ذخيرة المعاد

في شرح الإرشاد

للعلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري

مؤسسة آل البيت (ع)

ذخيرة المعاد

في شرح الإرشاد

للعلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري

مؤسسة آل البيت عليهم السلام
لإحياء التراث.

كتاب الطهارة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خيار خلقه سادات الانام محمد واله الطاهرين الكرام الاجلاء العظام **كتاب الطهارة** اى هذا كتاب الطهارة والكتاب اسم مفرد جمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال من الكتب بفتح الكاف سمى به المكتوب كالخلق بمعنى المخلوق وكقولهم هذا درهم ضرب الامير ومعناه الجمع ومنه تكتب بنو فلان اذا تجمعوا ومنه الكتابة لانه تجمع امورا متفرقة من المسائل والطهارة مصدر طهر بضم العين ومنها وهى لغة النظافة وقد نقلت فى الاصطلاح الى المعنى الشامل للوضوء والغسل والتيمم وقد اختلف كلام الاصحاب فى تعريفها ولا يكاد يوجد تعريف خال عن الطعن حتى زعم بعضهم ان التعريف لفظى ولا اطناب فى هذا الباب قليل الجدوى فى امر الدين فالاشتغال بالامر الاهم اولى كالنظر فى اقسامها واسبابها وهى الاحداث الموجبة للطهارة ومعنى السبب عند الاصوليين الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع مناطا لحكم شرعى كالوقت لوجوب الصلوة وما يحصل به وهو الماء والتراب وتوابعها كاحكام الخلوة والنجاسات وكيفية ازالتها واحكام الاوانى وغيرها **الاول** فى اقسامها وهى وضوء وغسل وتيمم اى منقسمة اليها انقسام الكلى الى جزئياته وكل منها اما واجب او ندب فالوضوء يجب باصل الشرع للصلوة والطواف الواجبين والتقييد بالوجوب بناء على عدم وجوب الوضوء لصلوة النافلة وان كان شرطا فى صحتها لجواز تركه مع ترك المشروط به وقد يتوهم وجوب الوضوء لها بناء على توجه الذم على تاركه اذا اتى بالنافلة فى تلك الحال غفلة عن ان الذم ليس لترك الوضوء بل للفعل المذكور وربما اعان على هذا التوهم اطلاق الواجب عليه مجازا لمشاركته مع الواجب فى الشرطية وقد يعبر عنه بالوجوب الشرطى اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعنى وجوب الوضوء للصلوة الواجبة اجماعى ويدل عليه الاخبار والاية وتندرج فى الواجب اليومية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا يحتاج الى اخراج صلوة الميت ان قلنا ان اطلاق الصلوة عليها مجاز والمعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء ليس واجبا لنفسه بل انما يجب عند اشتغال الذمة بواجب مشروط به بمعنى ان المصنف فى التذكرة والمدقق الشيخ على والشهيد الثانى نقلوا الاجماع عليه وحكى الشهيد فى الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها واحتمل المصنف فى النهاية وجوب الوضوء بحدث واسبابه استدل الاولون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اذ المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة او معنى اخر يقاربه لا نفس القيام الى الصلوة والا لزم وجوب الوضوء مؤخرا عن الصلوة وهو باطل اجماعا والاستدلال بالاية من وجهين الاول ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه الاخذ لاجل الحرب وفيه انه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه فى نفسه بجواز ان يجتمع الوجوبان الثانى ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه وفيه ان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا فى نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون الوضوء كان منهيا للواجب المذكور وضد الواجب فيه منهى عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهى عنه على ما حققناه فى اصول الفقه وان خالف فى كلتا المقدمتين جماعة من الاصوليين وسيجيء فى بعض مباحث هذا الكتاب اشارة اجمالية الى تحقيق الامر فيهما بل يمكن ان يقال الاية حجة عليهم اذ يستفاد منها وجوب الوضوء عند ارادة القيام وقد تكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم على هذا ان يكون الوضوء قبل الوقت واجبا وهم لا يقولون لذلك كما انهم قاشون عنه واستدلوا ايضا بما رواه الشيخ فى كتاب الصلوة فى اوايل باب تفصيل ما تقدم ذكره عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واورده الصدوق فى الفقيه مرسلا عن ابى جعفر عليه السلام ووجه الاستدلال بهذا الخبر اشتراط وجوب الطهور بدخول الوقت والمشروط عدم عند عدم الشرط وفى ترتب الفعل الدال على التجدد على دخول الوقت دلالة على ذلك واورد عليه بعضهم ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا ولعل غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادى فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلى عند انتفاء الشرط لا لان المشروط مجموع الامرين من حيث هو مجموع اذ ذلك بعيد جدا بقى الكلام فى التجدد المستفاد من الفعل ويمكن ان يقال تعليقه بالشرط بناء على ان الوجوب المؤكد انما يكون عند دخول الوقت او باعتبار ان قسما من الوجوب وهو الوجوب لغيره يتجدد عند الوقت وارتكاب هذا التاويل اقرب من حمل ما يعارضه على خلاف الظاهر كما سيظهر على ان هذه الصيغة شاع استعمالها فى مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد الفعلى شيوعا تاما فيقال وجب كذا ويجب كذا مستعملين فى اصل الثبوت يظهر ذلك للمتتبع واما الاجماع المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيها القدماء بشيء وانما تجدد الكلام فى الوجوب لغيره ومقابله بين المتاخرين وكلام القدماء خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ظاهر فى الوجوب لغيره حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد خبر زرارة المذكور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع فى مثل هذه المسائل لنا شنة بين المتاخرين لا يخلو عن تعسر او تعذر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت ويدل على وجوب الوضوء لنفسه الاخبار التى علق فيها الوجوب على وجود الاسباب وهى كثيرة منها قول الصادق عليه السلام فى حديث رواه الشيخ عن زيد الشحام فى الصحيح ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وقوله عليه السلام فيما رواه الشيخ عن زرارة فى الصحيح فاذا نامت الاذن والعين والقلب وجب الوضوء وقول ابى الحسن عليه السلام فيما رواه الكلينى عن معمر بن خلاد فى الصحيح اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك من الاحاديث والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف فى الجملة فلا بد من ارتكاب التاويل اما فى الخبر السابق ويعضده قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما فى تلك الاحاديث ويعضده الشهرة بين الاصحاب ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه متجها الا ان الاجتراء على خلاف المشهور مشكل والمسئلة محل التوقف وسيجيء فى كتاب الطهارات ان وجب لما لم تكن الغاية هنا واجبة باصل الشرع لم يصفه بالوجوب بل انه يعرب عن الشرط بخلاف

في اقسام الطهارات

في الوضوء قبل الوقت

الاولية

في الوضوء

الاولين وهذا الحكم مبني على تحريم المس للمحدث بالحدث الاصغر وهو المشهور بين الاصحاب حتى ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والحق به ابو الصلاح اسم الله تعالى وخالف الشيخ في المبسوط فزعم الكراهة وهو المحكي عن ابن البراج وابن ادريس قال في الذكرى بعد نسبة الكراهة الى المبسوط ويلزم ابن الجنيد الكراهة لانه يكره ذلك للجنب والحائض وحدثهما اقوى وقد يؤول بالكراهة الحرمة ولا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الحرمة يخالف ما قال في موضع اخر من المبسوط بعد تقسيم الوضوء الى الواجب والمندوب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة او الطواف لا وجه لوجوبه الا هذين حجة الاول وجوه الاول قوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والاستدلال بهذه الاية مبني على ارجاع ضمير لا يمسه الى القران وكون الجملة صفة للقران او خبرا ثانيا لانه وح يكون النفي بمعنى النهي قيل نقلا عن التبيان ومجمع البيان وعندنا ان الضمير يعود الى القران فلا يجوز لغير الطاهر مسه قيل ويدل عليه قوله تعالى تنزيل من رب العالمين فانه صفة للقران او خبر اخر له وما نقل عن بعض الصادقين من ان المراد المطهرون من الاحداث والجنابات وفي بعض الاخبار الذي ينبغي ان يعد من الصحاح نسبة المنع الى الاية الشريفة وللقائل ان يقول لا يتعين ارجاع الضمير الى القران فيجوز ان يكون راجعا الى الكتاب ويكون المعنى في كتاب مكنون اي اللوح المحفوظ لا يمس ذلك الكتاب الا الملئكة المطهرون من ادناس الذنوب كما ذكره صاحب الكشاف ويؤيده قرب المرجع وابقاء الجملة على ظاهرها وكلام التبيان ومجمع البيان وان كان مشعرا باتفاق الاصحاب على ارجاع الضمير الى القران لكن في ثبوته اشكال ولو سلم رجوعه الى القران يحتمل ان يكون المراد لا يمسه الا المطهرون اذ كونه في اللوح المحفوظ ابقاء للجملة على ظاهرها وايضا على تقدير الرجوع الى القران والعدول عن الخبرية الحمل على النهي التحريمي غير لازم لانه يجوز ان يكون المراد لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس كما قال صاحب الكشاف وح لا استبعاد فيه اكثر من الكراهة وقد يقال اذا تعذرت الحقيقة يتعين الحمل على اقرب المجازات اليها وهو هيهنا التحريم لما بين النهي والاخبار وهو لا يصفو عن شوب التامل ثم على تقدير التنزل عن ذلك كله يمكن ان يقال يصدق المطهر على الطاهر من الحدث الاكبر بل على الطاهر من الاخباث فلا يقتضي الطهارة عن الحدث الاصغر وقد يقال الطهارة حقيقة في المعنى الشرعي لثبوت الحقائق الشرعية وح يتم الاستدلال بالاية وفيه انا لا نسلم ثبوت حقيقة شرعية فيها سلمنا لكن يحتمل الحمل على المجاز هذا واعلم ان التاويل الذي ذكر لا بد للترجيح من دليل مع ما مر عليه من الابحاث التي ذكرناها وبالجملة اثبات التحريم بالاية لا يخلو عن اشكال نعم لو ثبت صحة الخبر الدال على ان المراد بالاية ذلك كان هو المعتمد لكن لم اطلع في هذا الباب الا على خبر لا يبلغ درجة الصحة الوجه الثاني الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سئلت اباعبدالله ع عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ليس في سند هذه الرواية ما يوجب التوقف الا من جهة ابي بصير والحسين المختار فان الحسين واقفي واما ابو بصير فان كثيرا من اصحابنا المتاخرين يتوقفون فيه زعما منهم اشتراكه بين الثقة وغيره والذي عندي انه لا توقف من هاتين الجهتين اما الجهة الاولى فلما حققته من عدم اشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره بل هو اما يحيى بن ابي القاسم او ليث بن البختري المرادي وكلاهما ثقتان واحتمال غيرهما بعيد سيما اذا كانت الرواية عن الصادق ع فانه لا يحتمل غيرهما وما زعم من ان يحيى واقفي توهم وسيجيء تحقيق ذلك في مسئلة الكر ولاجل ذلك الحقت اخبار ابي بصير بالصحاح اذ لم يكن قادح في الصحة من غير جهته وعلى هذه القاعدة جريت في مباحث هذا الشرح واما الحسين المختار فهو وان كان واقفيا على ما ذكر الشيخ في رجاله لكن نقل المص عن ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وذكر المفيد في ارشاده ان الحسين من خاصة الكاظم ع وثقاته واهل العلم والورع والفقه من شيعته وذكر ثقة الاسلام في الكافي قال عن الحسين المختار قال الصادق رحمك الله وقد روى جماعة من الثقات عنه نصا على الرضا ع وفي رواية حماد بن عيسى كتابه وحماد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار بالاعتماد على نقله وبالجملة هذا الخبر من الموثقات والصحيح عندي العمل بالاخبار الموثقة اذا سلمت عن معارض اقوى منها فان الحكم بكل خبر يحصل الظن بنسبته الى المعصوم ع وعلى هذه القاعدة قد ورد في العمل بالترجيحات في هذا الكتاب غير خاف على اللبيب افادة الخبر المذكور للظن وتحقيق هذا المقام ليس من وظيفة هذا الشرح بل هو نظر اصولي يتعلق بفنه وانما الغرض هيهنا الاشارة الى الاصل الذي يبتني كثير من الترجيحات في هذا الشرح عليه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن من اخبره عن ابي عبدالله ع قال كان اسمعيل بن ابي عبدالله ع عنده فقال يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقراه وانما صححنا الخبر عن حريز مع انه من رواية المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه واحمد هذا اما مشترك بين احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى او مختص بالاول على ما رجحه بعض العلماء وهما غير موثقين في كتاب الرجال لان الظاهر انهما من مشايخ الاجازة وليسا بصاحب كتاب فالغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند والاعتماد على الاصل الذي اخذ الخبر منه فلا يضر جهالتهما وعدم توثيقهما وما يوجد في كلام الاصحاب من تصحيح الاخبار التي احدهما او نظيرهما في الطريق مبني على هذا لا على التوثيق وفي هذا الخبر ضعف من حيث الارسال لكن الخبر صحيح الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار ما بقوة الخبر ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح على الظاهر انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل ايحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ولا يخفى ان صحة الاستدلال بالاخبار الثلثة الاول موقوف على ثبوت ان صيغة النهي المذكورة في الاخبار المنقولة عن الائمة ع ظاهرة في التحريم وللتامل فيه مجال وان قلنا بانها حقيقة فيه في القران والاحاديث النبوية على ما هو التحقيق ووجه التامل شيوع استعمال النهي في الكراهة في الاخبار المذكورة شيوعا تاما يوجب الشك في ظهورها في معنى التحريم كما افاده بعض الاصحاب ونحوه الكلام في دلالة الامر على الوجوب وعلى هذا فلا بد في مواضع الاستدلال بالنهي على التحريم من الاستعانة بانضمام قرينة توجب الظهور فيه وحده ولعله في محل البحث غير واضح ويمكن ان يجعل الشهرة امارة لذلك ولكنه لا يصفو عن شوب التامل بالكلية اما الخبر الاخير فلعل صلاحيته للتاييد اقرب بيانه انه مصروف عن ظاهره وهو تحريم كتابة القران للمحدث اذ لا اعلم قائلا به من الاصحاب فالخبر يحتاج الى التاويل اما بحمل نفي الحلية على نفي الاباحة لا نفي الجواز المقابل للتحريم واما بان يقال الحكم مبني على الغالب من وقوع المس عند الكتابة اذ عدم وقوع مس المكتوب للكاتب عند الكتابة مما يحتاج الى التحفظ التام وهو قليل خلاف الشائع الغالب والحمل على التاويل الثاني يوافق المدعى دون الاول ولا يبعد ترجيح الثاني فاذن الخبر يصلح للتاييد حجة القول الثاني اصل الاباحة وانه لم يعهد من السلف منع الصبيان من المس وللتامل في التعليلين مجال والمسئلة محل اشكال وان كان الترجيح للقول الاول وجه ويستحب لمندوب الاولين لا خلاف في استحباب الوضوء للصلوة المستحبة وكذا في اشتراط صحتها به ويجوز الدخول به في الفرائض والظاهر انه لا خلاف في ذلك ونقل اتفاقهم عليه ابن ادريس وفي المنتهى انه قول اهل العلم واما الطواف المستحب فمع كون الوضوء شرطا لصحته او لوقوعه على الوجه الاكمل

كتاب الطهارة

فيما يستحب الوضوء له

خلاف وسيذكر في محله انشاء الله تعالى ودخول المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب
تخصيصه بالذكر لزيادة الاهتمام لورود الخبر فيه بخصوصه ولئلا يتوهم عدم شرعية الوضوء للجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وعلل في الخبر بانه لا يؤمن ان
يجيئ الولد مجنونا لو حملت من ذلك الجماع وذكر الحائض لله تعالى وقت كل صلوة وسيجيئ مستنده والكون على الطهارة والكون يحتمل قراءته بالجر يعني يستحب
الوضوء لاجل البقاء على الطهارة وبالرفع عطفا على الضمير المستتر في يستحب او على الابتداء وحذف الخبر قال الشارح الفاضل ان اراد الكون فان نوى
رفع الحدث فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه مع الاختيار وهو احدى الغايات وان نوى الاستباحة بشيء مما
يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايضا لزوما لكن يكون الكون ح تابعا وان نوى الكون على طهارة فقد قرب الشهيد ره الاجزاء كما حكينا عنه وهو حسن لانه
احدى الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على طهارة لا يتحقق الا معه انتهى كلامه وللتامل في بعض ما ذكره مجال والتجديد المشهور بين
الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة ويدل عليه ما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجدد لكل صلوة وروي الوضوء على الوضوء نور على نور وروي من جدد
وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وروي ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله اورد هذه الاخبار ابن بابويه مرسلا
وروى الكليني عن سماعة بن مهران في الموثق قال قال ابو الحسن موسى ع من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره الا الكبائر
وعن سماعة باسناد فيه ارسال قال كنت عند ابي الحسن فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضر المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلوة ثم
قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر
ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وفي الصحيح عن سعدان وهو غير موثق في كتب الرجال لكن له اصل يرويه
جماعة من الثقات منهم صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال الطهر على الطهر عشر حسنات ومقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لكل صلوة و
موثقة ابن بكير الآتية عن قريب محمولة على النهي عن الوضوء بدون اليقين بالحدث على جهة الابتداء باعتقاد بطلان الاول جمعا بين الادلة والحمل على النهي
عن التجديد مطلقا كما هو ظاهر الخبر لا يوافق عمل الاصحاب قال ابو جعفر بن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة بتكرر الوضوء مرتين ان معناها التجديد للوضوء
قال وقولهم الثالثة لا يوجر عليها يريد به التجديد الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامتان للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث
بدعة لا اجر له وكلامه يحتمل امرين احدهما نفي الاجر عليه اذا كان لكل صلوة واحدة قال المص في المخ فان اراد الاول فقد خالف المشهور وان اراد الثاني فلم
اقف فيه على نص والظاهر ان مراده المعنى الثاني او التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة بقرينة التشبيه واعلم ان مقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد
لمن لم يصل بالاول ايضا كما قطع به المص في التذكرة وتوقف فيه الشهيد في الذكرى واحتمله للعموم وعدمه لعدم نقل مثله وكذا مقتضى الاخبار استحباب
التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة ورجح الشهيد في الذكرى العدم وهو احد احتمالي كلام الصدوق وتوقف فيه المص في المخ احتج الشهيد بالاصل
وبادائه الى الكثرة المفرطة وانت خبير بما في التعليلين والحق المص في التذكرة بالصلوة سجود التلاوة والشكر واحتمل في الذكرى الحاق الطواف به وان في كلام
الاصحاب استحباب الوضوء في مواضع اخرى لم يذكرها المص لعل المستند في هذه الاحكام كلها النصوص لكن لم اطلع على نص في بعضها وذكر بعض علمائنا
المتاخرين ان الذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب الوضوء للصلوة والطواف المندوب ومس كتاب الله وقراءته وحمله ودخول المساجد

على التجديد بالثالث وان كان لصلوة واحدة فالثاني نافيا له لا اجر صح

اعلم

في تجديد الوضوء واستحبابه

واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت والتجديد وصلوة الجنازة وطلب
الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المرأة الحامل
مخافة مجيئ الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل واذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا
الى غسله على قول ولارادة وطي جارية بعد اخرى وبالمذي في قول وقوي والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر
بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان
قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى كلامه ولا يبعد ان يقال لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهارها وعمل
الجمهور بين الاصحاب لكن الظاهر ان شهرة النفع غير كاسر ضعف السند الشهرة بين المتقدمين من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع
المذكورة غير ظاهر نعم يمكن ان يقال ان ادلة السنن مما يتسامح فيه بينهم بناء على ما رووه عن الصادق ع باسانيد مختلفة فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظ
الحديث وعبارته ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على
ذلك الفعل لا انه فرد شرعي يترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية واعلم ان الوضوء المستحب للذي لم يجامع الحدث الاكبر ان قصد
به الصلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير
الصلوة فالمشهور بين اصحابنا المتاخرين انه كذلك ايضا وظاهر ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع
الحدث او استباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن او قصد الكون على الطهارة او قصد

في وجوب نية الرفع في الوضوء

وضوءا مطلقا ففيه اقوال بين الاصحاب الاول صحة الوضوء مطلقا ويرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر وجعله بعض المتاخرين
قولا مشهورا حيث قال الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر
مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع ولم اطلع على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة
الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه وبين
ما حكي عنه سابقا الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا وهو قول الشيخ في المبسوط والمحكي عنه في جواب المسائل الحلبيات واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة
صحة الوضوء مطلقا بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى وضوءا مطلقا والى هذا القول مال المص في المنتهى الرابع صحته بالمعنى
المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المص في التذكرة الخامس
عدم الصحة ان كان الاستحباب الا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة

المذكورة

في الوضوء

المذكورة وهو قول المصـ في النهاية السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم الصحة
في غير الصورتين وهو قول الشهيد في الذكرى قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث والحقه في المعتبر بالصحيح لانه قصد النوم على
افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها ولك ان تقول لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم
اذ الموصل الى ذلك متحقق ورافع الحدث ظنون ونعم استباحة شيء مشروط به لا منافاة له والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في ان قبل النوم
بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على طهارة وهي غاية صحيحة انتهى واعلم ان كلام الاصحاب في هذا الباب لا يخلو عن اضطراب والخلاف في هذا المقام يحتمل
امرين احدهما ان يكون الخلاف في صحة الوضوء بمعنى كونه واقعا على الوجه المطلوب شرعا وبه يشعر كلام الشهيد في الذكرى وثانيهما ان يكون الخلاف في ارتفاع
الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة امكان واتفاقهم على جهة الصحة وهو ظاهر المنتهى والاقرب عندي صحة الوضوء وارتفاع الحدث به في كل موضع تحقق
شرعية الوضوء ولم يجامع الحدث الاكبر يدل على الاول ان الظاهر ان حقيقة الوضوء ليس الا الافعال المعينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه والنية خارجة عن حقيقته
والقدر الذي ثبت اشتراط صحة الوضوء به انما هو القربة على تقدير تمامية الدليل عليه لم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت شرعية
الوضوء لامر ما صح الوضوء له ولا يتوقف على النية المذكورة فتم ما قلناه بل نقول قوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور يقتضي شرعية الوضوء مطلقا
الا لمانع شرعي لما تحقق من ان التكليف بالمشروط يقتضي التكليف بالشرط والشرط الموقوف عليه للصلوة مطلق الطهور والظاهر انه صادق على الافعال
المعلومة مطلقا والنية خارجة عن حقيقته ثم لم يثبت اعتبار نية الغاية فمطلق الوضوء مامور به شرعا ويدل على الثاني ان الاتيان بافعال الصلوة على الحالة
المذكورة يقتضي الاجزاء لاطلاق الامر بالصلوة ولم يثبت الا اشتراطها بطهارة صحيحة شرعا وقد حصلت فمن اراد اثبات اشتراطها بامر زائد على ما ذكرنا
احتاج الى الدليل وهو منتف لا يقال ظاهر الاية وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مطلقا سواء حصلت له الطهارة المذكورة ام لا فلا يصح الاكتفاء بها لانا
نقول ان الاية مخصصة بالمحدثين اتفاقا وسيجيء بعض الاخبار الدالة على ذلك فلا يصح التعلق بها فيما ذكر ولا يخفى ان الاستدلال المذكور مبني على ان
الصلوة حقيقة في الاركان المخصوصة مطلقا والشرائط خارجة عن مدلولها الحقيقي ولو قلنا ان الصلوة اسم للاركان المخصوصة الجامعة لشرائط الصحة
الواقعة على الوجه الشرعي لم يتم هذا الاستدلال اذ للمانع ان يمنع ان الصلوة الواقعة على الحالة المذكورة جامعة لشرائط الصحة ويدل على ما ذكرنا ايضا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت واورده الكليني في الكافي بالسند المذكور وبهذه العبارة واذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف في شانه الا ابن بكير فانه فطحي وبكير فانه غير موثق في كتب الرجال وعندي انه لا يحسن التوقف من هاتين
الجهتين اما الاولى فلان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا لهم بالفقه على ما ذكره الشيخ ابو عمرو الكشي وظاهر الشيخ في العدة اتفاق
الاصحاب على العمل برواياته مع توثيق ائمة الرجال له والعادة تقتضي بان وقوع التوقف في تصحيح روايات المخالف والاحتياط في الجواز على توثيقه والتحرز
من اكثار الرواية عنه اكثر من الموافق ومع هذا فتوثيق الاصحاب لابن بكير وتغاليهم باه ورواية اجلائهم كابن ابي عمير وصفوان وغيرهما عنه مما يدل على
كمال ثقته وجلالته وضبطه وحيث كان مدار الامر عندي في التعويل على الاخبار حصول الظن بمدلول الخبر وكان الظن بامثال هذه الاخبار غير قاصر عن
الظن الحاصل بكثير من الصحاح لم يكن لنا بد من العمل بامثال هذه الاخبار والتعويل عليها والظن حاصل باتفاق القدماء على العمل بمثل هذه الاخبار وعلى
هذه القاعدة تدور رحى مباحث هذا الشرح واما بكير فليس في شانه توثيق صريح لكن ذكر في رجال الكشي بعض الروايات الصحيحة الدالة على مدح عظيم في شانه
وبعض الروايات المعتبرة الدالة على حسن حاله وفي صحة الرواية الى ابن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار باعتبار الرواية والمفهوم من
طريقة القدماء العمل بامثال هذه الروايات وبذلك يحصل الظن بمدلول مثل هذه الاخبار فلا يبعد التعويل عليها عند سلامتها عن معارض يوجب
وهنها وضعفها واستدل بعضهم على ما ذكرناه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب
الوضوء للصلوة وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا واستدل عليه بعضهم بعموم ما دل من
الاخبار الكثيرة على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث وفيه نظر لان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه
على ذلك الوضوء فتدبر والغسل يجب لما وجب له الوضوء اما الصلوة والطواف فاجماعي واما المس فعند موجبه فمبني على تحريم المس للجنب وهو معروف بين الاصحاب وقد
نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق في المعتبر والمصـ في المنتهى اجماع اهل الاسلام وكذا نقل الاجماع الشارح الفاضل ونقل في الذكرى القول
بالكراهة عن ابن الجنيد لكنه ذكر انه قد يطلق الكراهة ويريد بها التحريم فينبغي ان يحمل عليه ونسب بعض الشارحين للشرائع الى الشيخ في المبسوط القول بالكراهة
وهو غلط فان الشيخ فيه صرح بالتحريم نعم كره للمحدث ومراده المحدث بالحدث الاصغر كما هو الشائع وحكى بعض الشارحين عن الذكرى حكاية القول بالكراهة
عن الشيخ ولم ار هذه الحكاية في الذكرى ومستند هذا الحكم ما مر في المحدث مضافا الى عدم ظهور الخلاف ههنا ويؤيده ما رواه الكليني في باب الحائض والنفساء
يقرءان القران عن داود بن فرقد في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم ولا باس قال وقال تقرأه وتكتبه
ولا تصيبه بيدها وروى نحوه الا تكتب القران وروى الشيخ عن داود في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال
تقرأه ولا تكتبه ولا تمسه ولدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين وفيهما يكفي في الوجوب مجرد الدخول وقراءة العزائم ومعنى العزائم نفس السجدة الواجبة فاطلاقها
على السور من باب حذف المضاف وسور العزائم وتسميتها عزائم لايجاب الله تعالى اياها على العباد كما هو احد معاني العزيمة ان وجبا بنذر وشبهه اذ لا وجوب
لاحدهما باصل الشرع والمصـ اطلق وجوب الغسل لهذه الامور مجملة من غير فصل بين الاحداث الموجبة للغسل والتفصيل انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة
لكل واحد من هذه الامور على ما نقله جماعة من الاحداث والظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشـ بين علمائنا وجوبه لدخول
المساجد وقراءة العزائم ايضا وقوى بعض المتاخرين عدم الوجوب واما النفساء فقيل انها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فقيل ان وجوبه للصلوة
والطواف موضع وفاق وفي المس قولان وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال واما غسل المس فلم اطلع على شيء يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات و
سيجيء مستند هذه المسائل وتحقيقها في محلها ان شاء الله تعالى ويجب الغسل ايضا لصوم الجنب اذا بقي من الليل مقدار فعله على المشـ خلافا لابن بابويه وسيجيء تحقيقه في

فيما يتصل بباب الوضوء الا ... فيه الطهارة

والنية

فيما يجب له الغسل

في وجوب الغسل على ... في الصوم

كتاب الطهارة

علم انه تعالى لا منافاة بين وجوب الشيء لنفسه ووجوبه للغاية ايضا فكلام المص لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه ولم يذكر المص الحائض والنفساء
وفي الحاقهما بالجنب اشكال سيجيء تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى والمستحاضة مع غمس القطنة اي يجب الغسل لصوم المستحاضة مع الغمس وهذا يشمل حالتيها الوسطى
والعليا وسيجيء تحقيق هذه المسئلة وتفصيلها ان شاء الله تعالى ويستحب الغسل للجمعة لا خلاف بين الاصحاب في شرعية غسل الجمعة ورجحان فعله والاخبار

في بيان استحباب الغسل

الدالة عليه متظافرة واختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه فالمشهور بين الاصحاب استحبابه حتى ان الشيخ في ف نقل الاجماع عليه قال ابو جعفر بن بابويه
غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر ثم قال بعد ذلك غسل الجمعة سنة واجبة وظاهر الكليني ايضا وجوب غسل
الجمعة وهو المنقول عن علي بن بابويه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الغسل في الجمعة
والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف
المسافر على نفسه القر ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة في الصحيح والحسن عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته
عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وقد يتوقف في اسناد هذا الخبر بناء على انه رواية احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله
وعبد الله بن المغيرة واحمد انما يروي في الاسانيد المتكثرة والطرق المختلفة عن ابن المغيرة بالواسطة والغالب ان يكون الواسطة اباه وهو من الممدوحين
وقد تكون الواسطة ايوب بن نوح ومحمد بن خالد البرقي وهما ثقتان وفي عدة اسانيد روايته عن محمد بن عبد الله بواسطة ابن ابي نصر وعلى هذا فالقدر
المتيقن حسن هذه الرواية ومع هذا فلا يحصل الشك في الاعتماد عليها كما نبهنا عليه مرارا او ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وعن ابن ابي نصر وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله وهو غير موثق قال سألت الرضا ع عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وما
رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في جملة حديث والغسل فيها يعني يوم الجمعة واجب وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن
هاشم قال قال ابو جعفر ع لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك
السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في
السفر واورده في موضع اخر بهذا الاسناد وزاد عليه وليس على النساء في السفر وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وعن حماد في الحسن بابراهيم
عن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال لابد من غسل الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروي فيه رخصة للعليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما ع قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن النساء اعليهن غسل الجمعة
قال نعم وما رواه ابن بابويه والشيخ عن سماعة بن مهران باسنادين لا يبعد ان يعد من الموثقات انه سأل ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في
السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الضعيف انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او
متعمدا فقال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد ويرد على حجة القول الاول ان اطلاق السنة على ما ثبت بقول النبي ص دون الكتاب
شائع ذائع فلا يتعين حملها على مقابل الواجب وعلى حجة القول الثاني ان اطلاق الواجب على المستحب المؤكد شائع ولم يثبت كون المعنى الاصطلاحي مرادا في الاخبار

القول في غسل الجمعة ووجوبه واستحبابه

وروايات منصور وحريز ومحمد بن مسلم وعلي بن يقطين وابي بصير لا دلالة لها على الوجوب غير ظاهر وتحقيق المقام انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين الاول
ان يكون المراد بالسنة المستحب واطلاق الوجوب محمول على الاستحباب المؤكد الثاني ان يكون المراد بالواجب معناه الاصطلاحي وبالسنة مقابل ما ثبت بالكتاب
ويؤيد الاول قرب ذلك الحمل فان الظاهر ان السؤال كان عن حكم غسل الجمعة باعتبار الوجوب والاستحباب فلا يناسبه الجواب بانه مما فرضه النبي ص ولم يرد في
الكتاب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن القاسم عن علي وفيهما اشتراك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين اواجب هو فقال
هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن الحسين بن خالد وهو غير موثق قال سألت ابا الحسن الاول ع كيف صار غسل
الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان من ذلك من
سهو او تقصير او نقصان واورده الشيخ في موضع اخر بادنى تفاوت في الاسناد وفيه واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ويؤيده ايضا اصالة عدم الوجوب
وكونه اشهر بين الاصحاب فظهر مما ذكرنا ان القول بالاستحباب لا يخلو عن رجحان والمسئلة لا تخلو عن الاشكال والتردد واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت
صلوته فمحمول على الاستحباب والله اعلم فلا ينبغي لاحد من الاصحاب والاحتياط في الدين يقتضي المواظبة على هذه السنة المتأكدة والاعتناء بها فقد ورد
الترغيب العظيم على فعلها واللوم والتعنيف البالغ على تركها كما روى الكليني والشيخ عن الاصبغ قال كان علي ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من
تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى وروى الشيخ عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهرا من الجمعة الى الجمعة
وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وروى الشيخ عن سهل بن اليسع في القوي انه
سأل ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر
الله ولا يعود وينبغي التنبيه على امور **الاول** المشهور بين الاصحاب ان وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الى الزوال ونقل الاجماع على امتداده الى الزوال

في وقت غسل الجمعة

الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بل نقل المحقق الاجماع على اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال وقال الشيخ في موضع من الخلاف وقته
الى ان يصلي الجمعة وظاهره يخالف القول الاول ويحتمل الموافقة بان يكون ذكر صلوة الجمعة كناية عن الزوال ويدل على التحديد الاول اما على عدم الاجزاء قبل
الفجر فلعدم صدق اليوم قبل طلوع الفجر ويؤيده رواية بكير الاتية في اغسال ليالي رمضان ويدل على اجزائه بعد طلوع الفجر ما رواه الكليني عن زرارة والفضيل
باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر قوي قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم ويدل عليه ايضا حسنة زرارة ومرسلة جميل الا
تيان في مسئلة تداخل الاغسال وشهد للتحديد الثاني قوله ع في حسنة زرارة السابقة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيد اختصاص الاستحباب بما

قبل

في الاغسال المسنونة

قبل الزوال او ما قبل صلوة الجمعة فما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان وهو مشترك بين الثقة ومن لم يوثق في كتب الرجال عن سماعة بن مهران وهو ثقة لكنه واقفي عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وقول الشيخ في الخلاف غير بعيد لاطلاق الروايات وحصول الغرض الذي صار سببا لغسل الجمعة فقد روي عن الصادق ع قال كانت الانصار تعمل في نواضحها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة ويحمل الامر بالغسل قبل الزوال في حسنة زرارة على الاستحباب بقرينة الاوامر السابقة عليه واللاحقة له بل لو لم يكن الاجماع المنقول سابقا امكن القول باتساع وقته الى آخر النهار لعموم الادلة وعدم ظهور كون القضاء في رواية سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين **الثاني** لو فاته الغسل قبل الزوال قضاه بعد الزوال او في يوم السبت على المشهور بين الاصحاب وخص ابن بابويه بما اذا كان الفوات لنسيان او عذر والاصل في هذا الباب رواية سماعة ومرسلة حريز السابقتان وما رواه الشيخ عن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت وما رواه عن ذريح في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا فتخصيص جمعا بين الادلة بالعذر والتعميم في رواية سماعة وابن بكير يقتضي ترجيح المشهور وعدم الاختصاص بالعذر وهل يلحق بما ذكر ليلة السبت قيل نعم وهو خروج عن المنصوص **الثالث** يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عوز الماء يوم الجمعة والشارح الفاضل عمم الحكم لخائف فوت الاداء وفاقا للشيخ والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين والظاهر انه الثقة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه في القوي عن ابني موسى بن جعفر قالا كنا مع ابي الحسن ع بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب مع ما عرفت من المساهلة في ادلة السنن والروايتان مختصتان بعوز الماء ومستند التعميم الذي ذكره الشارح الفاضل غير واضح والوجه عدم التعدي من المنصوص **الرابع** قيل الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز التقديم الا لخائف عوز الماء وبه قطع الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وللتامل فيه مجال اذ المذكور في الرواية يوم الخميس فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الغسل يوم الجمعة استحب له ذلك لعموم الادلة وبه صرح ابن بابويه وغيره **الخامس** ذكر جماعة من الاصحاب انه كلما قرب من الزوال كان افضل لتأكد الغرض بذلك وفيه تامل وقيل افضل وقتي التعجيل والقضاء ما كان اقرب الى وقت الاداء وهو آخر الاول واول الثاني ومستنده غير معلوم واول ليلة من رمضان والظاهر انه اجماعي ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد من الموثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل الميت واجب وغسل من غسل ميتا واجب وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة لا تتركها لانه يرجى في احداهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب وزاد في الكافي يستحب العمل في الغسل الثلث ليالي من شهر رمضان ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة نصفه لا اعلم فيها نصا على الخصوص ويظهر من كلام المصنف في النهاية ان به رواية وقال الشيخ في المصباح وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير وسبع عشرة وتسع عشرة وليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها تكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي التي اصيبت فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم ع وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وعن بكير بن اعين في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وغير ذلك من الروايات الصحيحة وغيرها وليلة الفطر ذكره الشيخان ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطي اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ويومي العيدين وحكي فيه اجماع الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها من الاخبار المعتبرة قال الشهيد في الذكرى الظاهر ان غسل العيدين ممتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب انتهى وليلة نصف رجب هذا مشهور ولم اطلع فيه على نص وعلل بشرف الوقت ويظهر من كلام المصنف في النهاية ان به رواية وشعبان يدل عليه روايتان فيهما ضعف ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح على ما حكاه المحقق في المعتبر ولم اطلع على رواية تدل عليه والغدير نقل فيه الاجماع ويدل عليه الرواية والمباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل هو الخامس والعشرون منه واختاره المحقق ويدل عليه رواية سماعة السابقة الا انها وردت بلفظ الوجوب ولعله لشدة الاستحباب وربما ينقل الاجماع على عدم الوجوب وعرفة نقل فيه الاجماع ويدل عليه روايات منها رواية سماعة السابقة وغسل الاحرام على المشهور بين الاصحاب حتى قال الشيخ في التهذيب انه سنة بلا خلاف ونسب الى ابن ابي عقيل القول بالوجوب ونقل السيد المرتضى القول بالوجوب الى اكثر الاصحاب حكى ذلك المصنف في المختلف والروايات في هذا الباب مختلفة ففي بعضها انه سنة وفي بعضها انه فرض وفي بعضها انه واجب ويمكن الجمع بحمل الفرض والواجب على تأكد الاستحباب او حمل السنة على ما ثبت بقول النبي ع والاصل يعضد الاول كما ان الاحتياط يوافق الثاني والطواف وزيارة النبي والائمة عليهم السلام كل ذلك للرواية وما ورد بلفظ الوجوب محمول على تأكد الاستحباب وقضاء صلوة الكسوف لتاركها للشمس او القمر لتاركها عمدا مع استيعاب الاحتراق اختلف الاصحاب في غسل قاضي صلوة الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه

في جواز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس

في استحباب الغسل في ليالي القدر

في استحباب الغسل

كتاب الطهارة

اذا احترق القرص كله ولم يصل متعمدا فقال اكثر اصحابنا منهم المصنف في المختلف والمفيد وعلم الهدى في احد قوليه بوجوبه على تاركها متعمدا من غير اشتراط استيعاب الاحتراق ونقل عن السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابي الصلاح وسلار القول بالوجوب من القائلين بوجوبه بالشرطين المذكورين في النهاية والاقرب عندي الاستحباب اذا تعمد الترك سواء احترق القرص كله ام لا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حماد عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وهذه الرواية وان كانت مرسلة لكنها رواية معمولة عند الاصحاب مشهورة بينهم مع ان في صحتها الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعارا بحسنها والاعتماد عليها والغالب على حريز الرواية عن الثقات وفيه ايضا اشعار بحسنها وينضاف الى هذا كله المسامحة في ادلة السنن ولا يقدح اختصاصها بحكم القمر لان الظاهر عدم القائل بالفصل فينسحب الحكم في الشمس ايضا فان قلت ظاهر هذه الرواية وجوب القضاء في صورة عدم العلم مطلقا معمول به بين اكثر الاصحاب وينفيه الاخبار المعتمدة الآتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق الجميع قلت الذي يستفاد من الاخبار عدم وجوب القضاء الا في الصورة المذكورة لا عدم استحبابه نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب تعين المصير الى تخصيص الخبر بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع عليه غير ثابت ولا ادعاه احد احتج القائل بالوجوب بالرواية المذكورة وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والجواب عن الاول ان الامر في اخبارنا غير ظاهر في الدلالة على الوجوب مع ان قوله عليه السلام في آخر الخبر فليس عليه الا القضاء بغير غسل محمول على الاستحباب لما اشرنا اليه من ان حمله على الوجوب ينافي الاخبار المعتمدة فلا بد اما من حمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة استيعاب الاحتراق ولا يخفى ترجيح الاول وهذا مما يقوي قرينة حمل الامر المذكور في الخبر على الاستحباب وعن الثاني انه لا اختصاص فيه بالقضاء بل ظاهره الاداء ووجوب الغسل والحال هذه غير معمول به بين الاصحاب فينبغي حمله على الاستحباب ولا ترجيح للتخصيص بالقضاء على الحمل المذكور والمولودحين ولادته على المشهور بين الاصحاب وقال شاذ منهم بوجوبه استنادا الى رواية سماعة السابقة ولعل الوجوب في الرواية محمول على تاكد الاستحباب بقرينة انضمام ما ثبت استحبابه والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام مع حصول الرؤية اختلف فيه الاصحاب فقال ابو الصلاح بوجوبه وابن البراج باستحبابه واختاره المصنف ولعل المستند فيه ما قال ابن بابويه في الفقيه وروي ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة قال المحقق بعد نقل هذه الرواية ولم يثبت عندي ما ذكره رحمه الله وبالجملة مستند الوجوب غير واضح لعدم ثبوت حجية الرواية وعدم وضوح كون المراد بالوجوب معناه المصطلح ولا يبعد القول بالاستحباب للرواية المذكورة ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ولا بين ان يكون مصلوبا على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا باطلاق الدليل وللتوبة سواء كانت عن فسق او كفر والتقييد بالفسق في كثير من عبارات الاصحاب يقتضي خروج الصغائر وصرح المفيد بالتقييد بالكبائر وقال المصنف في المنتهى سواء كان الفسق مشتملا على صغيرة او كبيرة والاصل في هذه المسئلة ما روى الشيخ والكليني والصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له عليه السلام لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق عليه السلام تالله انت ما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لاجرم اني قد تركتها فاني استغفر الله فقال له الصادق عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا قال المحقق بعد نقل الرواية وهذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا يتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب مضافا الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفال بالغسل للتنبه بالخروج من الذنب انتهى وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة ليس المراد اي صلوة ادى فيها المكلف لهذين الامرين بل صلوات مخصوصة ورد النص باستحباب الغسل قبلها او بعدها وهي مذكورة في مظانها وغسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله للنص في الجميع ولا يتداخل انه لا يتداخل هذه الاغسال بان يكفي غسل واحد عند اجتماع سببين او اكثر من اسباب الغسل والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف استنادا الى ان كل واحد منها سبب مستقل في استحباب الغسل والاصل عدم التداخل والتداخل في بعض الصور على خلاف الاصل خارج عن هذا الحكم بدليل مختص ولا اعتبار فيما المسبب لا يخفى ضعف هاتين الحجتين لانا لا نسلم ان الاصل عدم التداخل وقد تحقق عندك في الانظار الاصولية بطلان التمسك بامثال هذه الاصول وسيجيء اشارة اليه في مباحث المياه في مسئلة تطهير المضاف مع انه تقدير التسليم معارض باصل عدم تعلق التكليف بالامر الزائد ولا حجة على اعتبار تعدد السبب مع تخالف الفيئة لا سلم عدم الوجوب على ان هذا لا يقتضي عدم التداخل لجواز الجمع في النية وتفصيل المسئلة وتحقيقها انه اذا اجتمع على المكلف اغسال متعددة فاما ان يكون الكل واجبا او مستحبا او يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا فهيهنا اقسام ثلثة **الاول** ان يكون الكل واجبا وحينئذ فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزاؤه عن الجميع وان لم يقصد تعيينا اصلا بل نوى مطلقا من غير قصد حدث معين كالجنابة او الحيض مثلا فالظاهر اجزاؤه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في صحة النية من القربة وغيرها ان قلنا باعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا معينا فان كان الجنابة فالمشهور بين الاصحاب اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيرها ففيه قولان والاظهر انه كالاول وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا وقال المصنف في النهاية وان نوى الادون كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساواة الغسل للاذن في الدخول في الصلوة معهما وعدمه فان الوضوء لا تاثير له في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصوره ويحتمل قوة الحيض لافتقاره في رفعه الى الطهارتين واستغنا الجنابة عن احدهما انتهى كلامه ولا يخفى ان الاستناد الى مثل هذه التعليلات الاعتبارية في الامور الشرعية مما يخالف طريقة اصحابنا المتمسكين بالنصوص المحترزين عن التعويل على الاقيسة والاستحسانات والاعتبارات العقلية ولعل غرض المصنف ومن يحذو حذوه في ايراد امثال هذه التعليلات واضعف منها بمراتب في كثير من المباحث الشرعية مجرد ايراد نكتة من غير تعويل عليه او استناد في الحكم اليه او الغرض الرد على العامة جريا على مقتضى اصولهم لكن لا يجري هذان التوجيهان في كثير من المواضع والله اعرف بمقاصدهم واغراضهم لنا على ما ذكرنا ان مقتضى التكليف الاغتسال بعد حصول السبب كالحيض والجنابة ويصدق على الغسل الواحد انه اغتسال بعد حصول الحيض فيحصل امتثال كلا التكليفين المقتضي للاجزاء عن الجميع وليس مقتضى التكليف الاغتسال بعد حصول السبب اغتسالا مغايرا للاغتسال الذي به تمتثل المكلف للآخر وفي ذلك خروج عن اطلاق الامر الى التقييد والتخصيص من غير حجة والتحقيق ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك

في استحباب الغسل للسعي الى رؤية المصلوب

القول في تداخل الاغسال

كتاب الطهارة في الاغسال المستحبة

للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها او ربما يظن ان عدم التصريح باسم الامام المروي عنه في امثال هذه الاخبار موجب لضعفها والحق ان الامر ليس كذلك لان الماهر المتصفح يعلم ان زرارة وامثاله لا يروون الا عن الامام ع وان قدماء الاصحاب كانوا يروون في كتبهم ومصنفاتهم التي يعولون عليها ويبنون احكامهم عليها الا ما روي عن المعصوم ع والامر الذي صار سببا لعدم التصريح باسمهم عليهم السلام في كثير من المواضع ان كثيرا من مصنفي كتب اخبارنا القديمة كانوا يروون عن الائمة عليهم السلام مشافهة ويوردون جملة ما يروونه في كتبهم في مقام واحد وان كانت الاحكام التي فيها مختلفة ويصرحون في اولها باسم الامام الذي اسندت تلك الاخبار اليه ويكتفون في الباقي بالاضمار فيقولون وسألته او قال ونحو ذلك الى ان تنتهي الاخبار المروية عنه وكثير من القدماء ايضا وافقهم على نقل تلك الاخبار على الوجه الذي نقل في الاصل الاول ثم طرأ على تلك الاخبار النقل الى كتب اخرى تخالف تلك الكتب بحسب الغرض والترتيب في الابواب وتقطعت بعض تلك الاخبار عن بعض وتفرقت على الابواب والمباحث التي رتب الكتاب الاخير عليها واوردوا امثال تلك الاخبار على الوجه الذي في الكتاب الاول بعينه من الاضمار والاجمال وغفلوا عن وقوع الالتباس بسببه لزوال الارتباط الذي يحسن في ذلك سببه فصار هذا سببا للامر المذكور ولكن الامر غير خفي على المتصفح عند امعان النظر واذ قد عرفت ان غاية ما يحصل من البحث والنظر في اكثر المواضع الظن بالحكم لم تكن الاحتمالات البعيدة قادحة في حصول الغرض فينبغي ان يحفظ ما ذكرنا في المباحث الاتية على انه قد اورد هذا الخبر ابن ادريس في اخر السرائر في جملة الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فاورد هذه الرواية فيما نقل من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال نقلا عن الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت الى اخر الحديث فعلى هذا يكون الخبر صحيحا لان كتاب حريز اصل معتمد معول عليه بين الاصحاب واورد الشيخ في التهذيب هذا الخبر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام بادنى تفاوت في المتن باسناد فيه علي بن السندي وهو ممن لم يصرحوا بتوثيقه الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ونصر بن الصباح غالي المذهب غير موثق في كتبهم الا ان الكشي كثيرا ما ينقل عنه الكلام في الرجال وفيه اشعار باعتماده على قوله ومع ذلك يشكل التعويل على مجرد توثيقه ويفهم من كلام المصنف زعم الاتحاد بين علي بن السندي وعلي بن السري وحكم بتعديل علي بن السري ونقله عن النجاشي وابن عقدة وفي عبارة التهذيب والسرائر بدل الحجامة الجمعة ولعل عبارة الكافي تصحيف واورد ابن ادريس هذا الخبر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب ايضا بصورة ما ذكره الشيخ الا في قوله فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد فانه ذكره هكذا فاذا اجتمعت لك عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وحكى ابن ادريس بعد ايراد الحديث من كتاب النوادر زيادة هذه صورتها وقال زرارة حرم اجتمعت في حرمة يجزيك لها غسل واحد ولعله من كلام زرارة وكانها مستفادة من حديث الميت الاتي كان الحرمة ههنا بمعنى الحق ويحتمل ان يكون قوله لك اشارة الى المندوب وعليك اشارة الى الواجب وذكر ابن ادريس ان نسخة كتاب النوادر التي نقل الاحاديث منها بخط الشيخ ابي جعفر الطوسي ويشهد لما ذكرناه ما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسناد فيه علي بن حديد وفي شانه قدح عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء ولا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما والاستشهاد بهذا الخبر على المطلوب انما يتم على القول بوجوب غسل الميت وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وعن عبد الله بن سنان باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد ولا يضر اختصاص هذه الاخبار بالجنابة والحيض اذ الظاهر عدم القائل بالفصل والاخبار الكثيرة الدالة على ان المطلقات الميت الجنب يغسل غسلا واحدا لا يخرج عن تاييد المطلوب وتدل على الاجزاء عن الجنابة وان قصد غيرها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال والظاهر ان نية كونه للجنابة ليس معتبرا في حقيقته وبهذا التقريب يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا في الصحة الاغتسال اعيد لك عليه ويدل عليه اطلاق الاخبار الواردة في بيان غسل الجنابة من غير تقييد والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلوة بعد الغسل من غير تقييد بنا على ما ذكرنا من تحقق الاغتسال مطلقا وقد يستشكل الحكم بالاجزاء في صورة تعيين احد الاحداث بناء على اتحاد معنى الحدث وعدم الحي فعه وفيه انا لا نسلم اشتراط نية رفع الحدث المطلق في حصوله على ان لقائل ان يقول نية رفع حدث الجنابة مثلا يستلزم حصوله لقوله ع انما لكل امرئ ما نوى وهو يستلزم رفع الحدث بل نقيضه لا تحاد معنى الحدث كما ذكر وبالجملة الحدث معنى واحد كما ذكره وتلك الاسباب معرفات له فملاحظة الحدث من حيث كونه معلولا لسبب معين لا يخرجه عن حقيقته والاسهل الاعراض عن هذه الوجوه الى النصوص **الثاني** ان تكون الاغسال كلها مستحبة ولا يبعد القول بالتداخل سواء قصد الاسباب باسرها ام لا لصدق الامتثال ودلالة بعض الاخبار السابقة عليه وما قال المحقق من انه يشترط نية السبب في الغسل المستحب فدليله غير واضح والاصل عدم الاشتراط وذهب المصنف في النهاية والتذكرة الى انه لو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه ولو نوى الواحد الجميع فالوجه الاجزاء والاقرب ما ذكرناه **الثالث** ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا كما لو اجتمع مع غسل الجنابة مثلا غسل مندوب واغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزأه غسل واحد وكذا لو نوى الجنابة دون غسل الجمعة كذا ذكره الشيخ في الخلاف وط ومنعه المصنف واستشكله المحقق من حيث انه يشترط نية السبب وفيه المنع السابق والاقرب مختار الشيخ لبعض الادلة السابقة اما لو نوى الجمعة مثلا دون الواجب فقال الشيخ انه لم يجزه لانه لم ينو الجنابة فيكون حدثه باقيا ولا يجزيه عن الجمعة لان المراد به التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث وهذا هو المشهور وفيه نظر لدلالة بعض الاخبار السابقة وصدق الامتثال على الاجزاء عنهما ويدل عليه ما روى ابن بابويه في الفقيه ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل

فيما اذا اجتمع اغسال وكان فيها غسل واجب

في اجزاء غسل الجنب عن الاغسال في غسل الميت

فيما اذا كانت الاغسال بعضها واجبا وبعضها مندوبا

حتى

كتاب الطهارة

حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل و يقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك مع انه رحمه الله ضمن في اول الكتاب ان لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته و يعتقد حجيته بينه و بين ربه و هذا يقتضى في الجملة نوع قوة في الخبر خصوصا اذا كان في اوايل كتابه احتج المصنف على عدم التداخل في صورة اجتماع الواجب و الندب بوجهين الاول ان غسل الجنابة واجب فالغرض الذي يأتي به ان قصد واجبا لم يجز من الجمعة وان قصد مستحبا لم يجز عن الجنابة وان جمع بينهما يلزم اعتقاد النقيضين وقد يوجه بان نية الوجوب يستلزم نية المنع من الترك فيلزم التناقض لا ما تقدم وفيه نظر لان اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية وهو ضعيف لان المباينة و التضاد بين الواجب و الندب مما لا خفاء فيه و ربما يتوهم امكان اجتماع جهة الوجوب و الندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون شيء واحد فردا للطبيعة التي يتعلق بها التكليف الايجابي مع كونه فردا للطبيعة التي تعلق بها التكليف الاستحبابي الا ان يكون ذلك الفرد متصفا بالجهتين معا في نفسه فاذا اتى المكلف بالفرد المذكور يحصل امتثال كلا التكليفين و فيه نظر لان الطبيعة انما تكون متعلقة للتكاليف باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج فاذا تعلق التكليف الاستحبابي بطبيعة كان معناه في الحقيقة يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله و يجوز تركه فلو كان بعض افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي هف فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة و فردا للطبيعة الواجبة فردا يجوز تركه بان يأتي بفرد آخر مط و محل البحث خارج عن هذا القسم فتدبر و الاقرب ان يقال لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يكون احدى الوظيفتين يتادى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما يتادى صلوة التحية بالفريضة و الصوم المستحب بالقضاء او يقال فما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب و المراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب الثاني قوله انما لكل امرئ ما نوى و الجواب ان هذه الرواية مع اجمالها مخصصة بالاخبار السابقة الدالة على التداخل جمعا بين الادلة وان نوى المكلف الفعل من غير تعيين الاسباب كلا او بعضا فالقول بالاجزاء غير بعيد لعموم الادلة السالفة و عدم انتهاض دليل على اشتراط نية السبب في قال المصنف فيه فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق و لم يقيد بوجه الوجوب فان شرطنا في الندب نيته لم يقع عن احدهما والتيمم يجب للصلوة و الطواف الواجبين لاشتراطهما بالوضوء او الغسل و كون التيمم بدلا عنهما و لخروج الجنب من المسجدين وجوب التيمم للخروج و تحريمه بدونه مشهور بين الاصحاب بل قال المص في المنتهى انه قول علمائنا و قال المحقق في المعتبر هذا مذهب فقهائنا و مستند الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب و حكى في الذكرى عن ابن حمزة القول بالاستحباب و الاول اقرب لا الاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه و آله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم و لا يمر في المسجد الا متيمما و لا باس ان يمر في سائر المساجد و لا يجلس فيها و جه الدلالة على ما اخترناه اما كون الامر للوجوب فلما قلنا بذلك في اخبار فاطمة او بمعونة انضمام الشهرة و اما ان مقتضى الادلة المنع من كون الجنب في شيء من المسجدين مط و الخبر المذكور دل على جواز الكون المقارن للتيمم و الخروج بعده فبذلك تخصص العموم و يبقى سائر الاكوان مندرجا تحت عموم المنع و يلزم من ذلك وجوب التيمم و ينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر جماعة من الاصحاب وجوب التيمم وان امكن الغسل و ساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه و به صرح المدقق الشيخ علي و اختاره بعض المتاخرين و خالف فيه جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في س و الشارح الفاضل في جملة من كتبه فانهم ذهبوا الى تعيين الغسل عند امكانه و تساوي زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه و حصول الامن من تلويث المسجد و الاقرب واحتمل في الذكرى تقديم الغسل مطلقا عند امكانه و كذا الشارح الفاضل في شرح الشرائع من غير تقييد بالقصور و المساواة و قال في شرح هذا الكتاب و ربما قيد جواز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم و قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مط مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مط و الا لكان القول به متجها فقي هذه المسئلة وجوه ثلثة و الاقرب عندي الاوسط و يدل عليه ان فرض تحقق المنافي المسجد و امكان الاغتسال من غير حصول تلويث المسجد مع قصور زمانه عن زمان التيمم او مساواته له نادر بحسب العادة و المتعارف جدا بل هو مجرد فرض عقلي و التتبع التام كاشف عن ان الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلم مبني على المتعارف المعتاد فليس نظرهم عليهم السلم في احكامهم على الفروض النادرة و الاحتمالات البعيدة اذا عرفت هذا فاعلم ان في صورة امكان الغسل مع الامن من التلويث لا يصح الاستناد لا يصح الاستناد الى الخبر الدال على التيمم في ايجابه فح ان كان زمان الغسل قاصرا عن زمان التيمم لزم عليه الغسل لانه اما ان يجب عليه الغسل او التيمم او يجوز له الخروج بدون شيء منهما لا سبيل الى الثالث للاجماع عليه و لان افتضاء التمكن من الغسل جواز الخروج بدون الامرين بعيد جدا فثبت وجوب المكث عليه بمقدار الغسل و التيمم و لما ثبت بالادلة تحريم اللبث في المسجد مط كان جوازه متقيدا بقدر الضرورة و اقتضاء الدليل و هو الاقتصار على القدر الاقل و هو زمان الغسل و بهذا ثبت المطلوب و ان كان زمان الغسل مساويا لزمان التيمم فالامر فيه كذلك ايضا لانه يجب عليه على ما بيناه احد الامرين من الغسل و التيمم اما على سبيل التخيير او على سبيل التعيين لا وجه لتعيين التيمم لعدم الدليل عليه فثبت جواز الغسل و اذا ثبت جوازه يلزم وجوبه لان الغسل يقتضي رفع حدث الجنابة ففي زمان الخروج ليس بجنب يقينا و اما التيمم فلا يقتضي ذلك يقينا فلا يحصل اليقين بعدم جنابته في زمان الخروج و النهي عن الكون في المسجد جنبا يقتضي تحصيل البراءة اليقينية فيجب الاقتصار على الغسل به و ان كان زمان الغسل اكثر من زمان التيمم تعين التيمم سواء كان زمان الغسل اكثر من زمان التيمم مع زمان الخروج ام لا اما الاول فظاهر لان التيمم ثبت بالدليل وجوب احد الامرين من التيمم او الغسل فيجب الاقتصار على اقلهما لبثا و اما الثاني فلان الكون الزائد على مقدار التيمم مما يحتاج اليه الغسل مع حصول الاضطرار اليه فيستباح بالتيمم بناء على ما سيجيء في محله من ان التيمم يبيح ما يبيحه المائية عند تعذرها فالتيمم موجب لقلة الكون المحرم لكن لا يخفى ان في صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان التيمم لكن يكون مساويا لزمان الخروج يحتمل جواز الغسل بعد التيمم و لا يبعد عدم جوازه و وجوب الخروج اما اذا امكن الغسل خارج المسجد ترجيحا للاجتناب على اللبث و في صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان التيمم و اقل من زمان الخروج يحتمل وجوب الغسل بعد التيمم لان الكون الزائد على زمان الغسل المشتمل عليه الخروج مما يمكن الغسل له فيجب و يحتمل التخيير بين الغسل و الخروج او وجوب الخروج في صورة التمكن من الغسل خارجا ترجيحا للاجتناب الكثير على اللبث القليل ثم ما ذكرنا من التفاصيل انما يتجه اذا كان كل واحد من الغسل و التيمم متضمنا للبث و اما اذا كان احدهما متضمنا للبث و امكن الاخر على سبيل الاجتياز فيحصل في الاحكام المذكورة نوع شك مثلا امكن التيمم مجتازا في زمان الخروج و لا يمكن الغسل الا مع اللبث و كان

[في الهامش: بحث القول بتداخل الاغسال]

[في الهامش: فيما يجب له التيمم]

[في الهامش: التيمم في الخروج للجنب من المسجد]

زمان الغسل قاصرًا عن زمان التيمم بيانه ان الظاهر من الادلة تعلق تكليفات ثلثة بالنسبة الى الجنب النهي عن كونه في المسجدين والنهي عن لبثه فيه لا لحاجة
العموم الدالة على النهي عن لبث الجنب في المسجد مطلقًا والنهي عن اجتيازه في المسجدين ففي الصورة المذكورة اختيار الغسل يوجب قلة التخصيص فيما دل على الاول و
الثالث دون الثاني وفي اختيار التيمم ينعكس الامر ويعضد الاول اولوية اختيار قلة التخصيص فيما يدل على الاكثر من تكليف واحد والثاني كثرة ما دل على
النهي عن اللبث واولوية اختيار قلة التخصيص في الاول وبالجملة للتأمل في هذا المقام نوع وجه وقد يستدل على هذا القول بحمل الخبر الدال على التيمم على الغالب
من عدم امكان الغسل وهو اولى من التلويث به جمعًا بينه وبين ما دل على اشتراط فقد الماء في صحة التيمم وظاهره تسليم كون ظاهر الخبر العموم وفيه نظر لانه
على تقدير اختيار عموم الخبر لو سلم وجود امر دال بظاهره على اشتراط عدم الماء في صحة التيمم مطلقًا سواء كان للصلوة وغيرها لا فلنا كون الجنب في المسجد محرم
فيما عدا الكون بمقدار التيمم المخرج عن العموم ما بمقتضى الخبر المذكور ولعدم الدليل على خروج زمان الغسل عن العموم حينئذ اذ لا دليل على تسويغ الكون
بمقدار زمان الغسل واخراجه عن العموم الا الاضطرار الى الكون فاما يلزم وجوب الغسل في صورة قصور زمانه عن زمان الخروج وجوازه في صورة المساواة
مع قائل بهما او دوران الامر بينه وبين التيمم لعدم جواز الخروج بدونها فيلزم الغسل في صورة مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه وحيث سلم عموم
ما دل على وجوب التيمم لا يتجه شيء من الامور المذكورة للغسل بل كان عموم ما دل على النهي عن الكون في المسجد بالنسبة الى الغسل سالمًا عن المعارض
العقلي والنقلي فلا مقتضى لجوازه فيلزم تحقق شرط التيمم وهو عدم التمكن الشرعي من استعمال الماء فيجب القول الاول النظر الى عموم الخبر ظاهرًا **الثاني**
اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق بين المحتلم وغيره سواء اجنب في المسجد او دخل فيه مجنبًا وبه صرح بعض الاصحاب وعلل ذلك باشتراك الجميع في العلة وهو
تحريم قطع شيء من المسجد مجنبًا مع امكان الطهارة وبعدم تعقل الفرق بين المحتلم وغيره وفيه تامل لتحريم لبث الجنب في المسجد بمقتضى الاخبار خرج عنه المحتلم
بمقتضى النص السابق فيبقى غيره مندرجًا تحت المنع وليس ما ذكره من العلة منصوصة حتى يتعدى الى غيره فيكون الحكم بالتشريك من القياس الممنوع منه وعدم
ظهور الفرق لا يقتضي عدمه في الواقع نعم لو امكن التيمم في اثناء الخروج من غير استلزامه لزيادة الكون لا يبعد جوازه لقطع بقية الطريق وكذا لو كان زمان
المكث الحاصل في التيمم اقل من زمان الخروج مع قطع ما في الاخير **الثالث** هل يبيح هذا التيمم الصلوة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة قيل لا لوجوب الخروج عقيبه
متحريًا اقرب الطرق وذكر الشارح الفاضل فيهما تفصيلًا ملخصه ان الغسل اما ان يكون ممكنًا في المسجد ام لا فان كان ممكنًا وقلنا بتقديم التيمم على الغسل
لم يصح الدخول به في الصلوة للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع التمكن من الغسل وان لم يمكن في المسجد فان كان ممكنًا خارج المسجد فالوجه ايضًا عدم اباحته
الصلوة لان وقوعها في المسجد ممتنع لوجوب المبادرة الى الخروج وبعد الخروج متمكن من الغسل فينتقض التيمم وانما شرع التيمم في المسجد لاجل الخروج
الى الطهارة مع عدم امكان الغسل له وان لم يكن الغسل ممكنًا خارج المسجد فالوجه جواز هذا التيمم مبيح للصلوة وغيرها لعدم المانع فان التيمم مع تعذر
المائية يبيح ما يبيحه الاعلى في قول ولذا المصنف من عدم اباحة دخول المساجد مطلقًا بالتيمم وسيأتي بطلانه ومنع وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب
الطرق لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارجًا جمعًا بين قولهم هنا وقولهم ان التيمم يبيح ما يبيحه المائية ومن جملته اللبث والصلوة انتهى ملخص كلامه
وفيه نظر والصواب ان يقال اما ان يكون الغسل في زمان التيمم ممكنًا في المسجد ام لا فان كان ممكنًا وقلنا بتقديم التيمم فلا يخلو اما ان يكون ممكنًا في المسجد
بعد الفراغ من التيمم ايضًا ام لا فان كان ممكنًا بعد الفراغ من التيمم لم يصح به الدخول في الصلوة والا فلا يخلو اما ان يكون ممكنًا خارج المسجد ايضًا ام لا وعلى التقديرين
ما ذكرنا اما على الاول فلانه متمكن من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم واما على الثاني فلان الكون في المسجد بمقدار الغسل صار مباحًا له بسبب التيمم لتعذر
الغسل لهذا الكون فقد صار مسوغًا للتيمم فصار متمكنًا من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم وعلى التقدير الاول لم يجز له الكون الزائد على الخروج متحريًا اقرب
الطرق لعموم النهي عن كون الجنب في المسجد الا ما خرج بالدليل وهو الكون بمقدار الخروج وعلى التقدير الثاني جاز له الكون بمقدار زمان الغسل بسبب
التيمم وان لم يكن ممكنًا في المسجد بعد الفراغ من التيمم فلا يخلو اما ان يكون ممكنًا بعد الفراغ من التيمم خارج المسجد ام لا وعلى الاول لم يصح الصلوة به كما ذكرنا
ولا الكون الزائد على الخروج وعلى الثاني صحت الصلوة به ولم يجب عليه الخروج كما ذكره الشارح الفاضل وان لم يكن الغسل ممكنًا فلا يخلو اما ان يكون ممكنًا
بعد الفراغ منه في المسجد ام لا فان كان ممكنًا لم يصح الصلوة به كما ذكر وحكم الكون ما ذكر في الشق الاول وان لم يكن بعد الفراغ منه ممكنًا في المسجد فاما ان يكون
ممكنًا خارج المسجد ام لا وعلى الاول لم يصح الصلوة به ولا الكون الزائد وعلى الثاني صحتا كما علمت فظهر من هذا التفصيل ان كلام الشارح الفاضل رحمه الله لم
يجر على اطلاقه لكنه رحمه الله نظر الى ان الغالب عدم الانفكاك بين التمكن من الغسل في ابتداء التيمم وبعد الفراغ منه **الرابع** هل يلحق بالجنب الحائض
قيل نعم استنادًا الى مرفوعة محمد بن يحيى السابقة واختاره الشهيد وانكره المحقق في المعتبر مستضعفًا للرواية ولان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب
عند فقد الماء ولا كذلك الحائض فانها لا سبيل لها الى الطهارة ولعل غرضه من هذا التعليل نوع تأييد ثم اثبت الاستحباب لعله بناء على المسامحة
في ادلة السنن واعترض الشهيد عليه على ما ذكر من التعليل بانه اجتهاد في مقابلة النص وبالمعارضة باعترافه بالاستحباب على ما ذكرنا انه مع ذلك في
الذكرى نقل عن ابن الجنيد انه اذا اضطر الجنب والحائض الى دخول المساجد تيمما ثم قال ويبعد ارادة منقطعة الحيض في الخبر وفي كلامه وجاز ان يكون
التيمم مبيحًا لهذا وان كان الحدث باقيًا فانه لا يرفع الحدث في موضع امكانه بالمائية فكيف في موضع استحالته ثم على القول بالالحاق لا يبعد الحاق النفساء
كما صرح به الشارح الفاضل لكونها نصًا في المعنى ومن المستحاضة **الخامس** هل يستحب التيمم لباقي المساجد استقرب ذلك الشهيد في الذكرى لما
فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه على الكون في التيمم في المسجد وليس ببعيد لعدم النص ووجود الفارق فان الجواز في المسجدين مشروط بالطهارة
دون باقي المساجد فلا يصح ان يكون اللبث المحرم في التيمم لاجل ان ليس فيه مشروطًا به واستحباب الغسل للجواز في المساجد لا يستلزم المدعى كما لا يخفى ولعد ما
غداه لا يبعد القول بجعل البيت التيمم في كل موضع يحتاج الى الطهارة للروايات الصحيحة الدالة على التراب طهور وكونه بمنزلة الماء وكونه احد الطهورين وما
ثبت توقفه على نوع خاص منها الا على مطلق الطهارة ففيه اشكال وسيجيء الكلام في تحقيقه في مبحث التيمم وفي بدليته للاغسال المستحبة مطلقًا اشكال و
حكم الشارح الفاضل بالاستحباب على القول بكونها رافعة للحدث ولا يخفى ان ظاهر كلام المصنف هنا يقتضي عدم وجوب التيمم لمس كتابة القرآن ودخول المساجد
عند تعذر الغسل وهو خلاف ما صرح به في غير هذا الكتاب قد يجب الثلثة بالنذر وشبهه كاليمين والعهد على شرائطها المذكورة في مواضعها و
في انعقاد نذر كل واحد منها الرجحان على المشهور من اشتراط رجحان المنذور في انعقاد النذر ولو نذر الوضوء فهل ينصرف الى وضوء يكون رافعًا للحدث

كتاب الطهارة

باب في اقسام الطهارة وهي الثلث

او مبيحا للصلوة على القول بعدم حصول ذلك في مطلق الوضوء الا برفع الوضوء معلقا فيه وجهان اقويهما الثاني فعلى الثاني ينعقد نذر الوضوء في زمان معين وان لم يكن محدثا فيه نعم يشترط صحته ومشروعيته فلا ينعقد نذره مع غسل الجنابة وما قيل من انعقاد نذر الوضوء ثم ما عمل التامل وعلى الاول فان كان محدثا فالامر واضح وان كان متطهرا فالذي ذكره الشارح الفاضل انه لم يجب عليه الوضوء لامتناع تحصيل الحاصل ولا الحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط ويتوجه عليه المنازعة في كون الوضوء الرافع مستحبا مشروطا بل يقال انه مستحب مطلق والحدث شرط لوجوده لا لاستحبابه على ان الوضوء مستحب مطلق والوضوء الرافع فرد منه فلو نذره وجب لكونه فرد الوضوء المطلق الراجح سلم ولا يشترط كون الفرد من حيث الخصوص راجحا حتى ينعقد نذره كما في الصلوة في موضع لا مزية ولا بد لبيان الحق في هذا المقام وتحقيقه من تمهيد مقدمتين احديهما ان المكلف اذا جمع بين مباح ومندوب ومثلا في النذر وتعلق غرضه بالمجموع من حيث هو مجموع او بكل واحد واحد على سبيل الاستغراق بان يكون غرضنا واحدا لا بكل واحد واحد عليحده فالظاهر عدم انعقاد النذر على القول باشتراط الرجحان في النذر واما لان عدم رجحان احد الجزئين يستلزم عدم رجحان المجموع لا وجود له عليحدة حتى يتصف بالرجحان او عدمه وثانيهما ان الاتيان بالوضوء الرافع للحدث الكائن في الحقيقة ليس الا الاتيان بالحدث في زمان سابق في الواقع والاتيان بالوضوء في زمان لاحق لان الوضوء الموصوف بهذا الوصف مسبب عن الامرين المذكورين والتكليف بالمسبب تكليف باسبابه حقيقة على ما تبين في محله اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نذر الوضوء في زمان معين لم يكن محدثا فيه فيتعلق النذر حقيقة الحدث في زمان سابق في الواقع والوضوء في زمان لاحق له كما ذكر في المقدمة الثانية والحدث لا رجحان له لكونه مستلزما لنقض الكون على الطهارة في زمان ما وللاصل مع انتفاء الدليل على رجحانه فلا يكون المجموع رجحان لا يقال الوضوء الرافع راجح وهو مما يتوقف على الحدث فيكون الحدث مصلحة راجحة لتوقف الامر الراجح عليه لانا نقول لا رجحان لخصوص الوضوء الرافع من حيث انه رافع متوقف على الحدث لا يقتضي رجحانه وذلك بناء على ان الرافعية خصوصية متحققة بالوضوء اذا اتفق ان يكون بعد الحدث وانضمام هذا القيد ليس لا يوجب مزية رجحانه فما توقف هو عليه باعتبار هذه الخصوصية لا يكتسب رجحانا باعتبار توقفها عليه لان الموقوف عليه لخصوص الفرد الراجح لا يكون راجحا الا اذا كان للخصوصية رجحان الا ترى ان المشي الى المواضع المكروهة مما يتوقف عليه الصلوة فيها وهي فرد لطبيعة الصلوة الراجحة مع انه لا رجحان للمشي الى تلك المواضع فاذن علم بما ذكرنا انه لا ينعقد النذر المذكور بحيث يجب عليه وضوء رافع ولو اتفقت المراة حائضا في الوقت المعين في النذر وحضر وقت صلوة بني على الوجهين واما الغسل فان قيد في نذره باحد اسبابه انعقد وان اطلقه وقعه على احد تلك الاسباب وان قيام بزمان لم يوجد فيه شيء من اسبابه فيمكن ان يقال ان النذر باطل لان الوجوب لعارض بسبب النذر تابع لرجحان المنذور في نفسه ولما كان رجحان النذر وهنا رجحانا مشروطا مقيدا بوجود السبب كان الواجب ايضا كذلك فاذا لم يتحقق السبب لم يكن هناك وجوب بسبب النذر واصلا ويمكن ان يقال الغسل مثلا كغسل الجنابة راجح مطلقا وان كان وجوده مشروطا بوجود السبب وترتيبه بغسل الجنابة مثلا مستتبع لثواب مترتب على فعله ولما كان مشروعيته متوقفة على وجود السبب كان وجود السبب من حيث كونه مستتبعا لمشروعية غسل الجنابة المستتبع للثواب مصلحة راجحة ولكان تحصيل النصاب لاجل الزكوة لكن هذا مبني على عدم رجحان الغسل بدون السبب في مرتبة ثوابه من السبب على غيره والاول مما قد اختلف فيه والثاني مما امكن النزاع فيه واما التيمم فلما كان مشروعيته مشروطة بعدم الماء او عدم التمكن من استعماله كان ذلك شرطا في انعقاد نذره مع التعيين فان لم يتفق ذلك بطل نذره ولم يجب عليه تحصيل السبب لما مر وان اطلق توقفه هذا مع تعيين احدى الطهارات ومع الاطلاق فان قصد المعنى الشرعي توقف على ثبوته وتعيينه وان قصد المعنى الاصطلاحي بني على تحقيق المعنى المنقول اليه اصطلاحا وقد اختلف فيه فمنهم من جعل الطهارة اسما لما يبيح العبادة من الاقسام الثلثة دون ازالة الخبث ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وقد يتوهم ربما يظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الثلثة سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول وهل يحمل على المائية خاصة او الترابية او التخيير فيه اوجه منشاؤها ان اطلاق الطهارة على الاقسام الثلثة اما بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاول يتعين الثالث وكذا على الثالث على الاظهر ويحتمل انصرافه الى الفرد الاقوى لانه المتيقن والى الاضعف لاصالة البراءة من الزائد والاحتمالان ضعيفان وعلى الرابع الاول لان الاصل في الاطلاق الحقيقة

في اسباب الوضوء

النظر الثاني في اسباب الوضوء والمراد بالسبب هنا الوصف الدال على المخاطبة بالطهارة وجوبا او ندبا او نوبا الحق لئلا يخرج حدث الصبي والمجنون والحائض لان التخلف لفقد الشرط او وجود المانع لا يقدح في السببية والسبب اعم من الموجب لان الايجاب مما يكون عند المخاطبة بالواجب المشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور او عند وجوب السبب فيما يجب لنفسه الا ان يراد بالموجب اعم من ان يكون موجبا بالفعل او يكون من شانه ذلك وهو خلاف المتبادر وكذا السبب اعم من الناقض لان النقض يقتضي سبق الطهارة فالتعبير عن الاحداث بالسبب اولى مما ذكرنا علم ان الفرق بين السبب والناقض عموم من وجه وكيفية انما يجب الوضوء من البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المراد به المخرج الطبيعي ووجوب الوضوء بهذه الاشياء مما لا خلاف فيه وتدل عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة وفي حكم المعتاد لو اتفق المخرج في غيره لا اعلم فيه خلافا وحكى المص في المنتهى الاجماع عليه وفي الخارج من غير الطبيعي مع انسداده وظاهر المص في المنتهى دعوى الاجماع عليه وان لم ينسد الطبيعي فان صار الخروج معتادا فالمشهور بين المتاخرين النقض مطلقا ويظهر من المنتهى وجود الخلاف فيه واحتمل في النهاية عدم النقض بما اذا خرج من فوق المعدة او تحتها وذهب الشيخ الى نقض ما خرج من تحت المعدة دون ما فوقه من غير استفصال وذهب ابن ادريس الى النقض مطلقا والمسئلة عندي محل التردد واحتج الشيخ بالاية وبعدم تناول الاسم لما خرج مما فوق المعدة وهو ضعيف لان الاية تنصرف الى المعنى المعهود المتعارف وعدم تناول الاسم ممنوع احتج ابن ادريس بالاية وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا من انصرافها الى المعهود المتعارف فان قلت قد روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وهذا الخبر وما في معناه يدل على صحة قول ابن ادريس قلت ليس كذلك فان الاحداث المذكورة بل وصف متعلق بها ينصرف الى المعهود الغالب من خروجها على الوجه الطبيعي الشائع فان قلت قد دلت الاخبار الكثيرة على حصر النواقض فيما خرج من الطرفين الاسفلين او الذكر والدبر وفيه دلالة على عدم حصول النقض بغير ذلك الا في مواضع الاجماع فاوجه التردد في المسئلة قلت قد اشرنا سابقا الى ان المتصفح كاشف عن ان النظر في الاحكام المودعة في الاخبار المنقولة عن اصحاب العصمة عليهم السلم انما هو مقصور على الشائع المتعارف لا على الفروض النادرة فلعل الحصر في الاخبار مبني على ذلك فلا يعلم منها حكم الفروض المذكورة فيبقى حكمها في مرتبة الجهل والاشتباه فان قلت فاذن يرتفع حكم النقض عنها نظرا الى ان الوضوء لا ينتقض الا باليقين بالحدث على

في النقض بخروج الحدث من غير المعتاد

ما دل عليه بعض الاخبار الصحيحة قلت الذي افهم من الخبر عدم حصول الانتقاض بالشك في ثبوت ما وجد كونه حدثا ولا يدخل فيه الشك في حدثية ما تيقن
وجوده وبالجملة الشك في المسئلة ليس مقصودا فيه وسيجيء لهذا زيادة بيان في بعض نظائر هذه المسئلة و مما ذكرنا يعلم ان اليقين ببراءة الذمة من التكليف
الثابت يقتضي ايجاب الوضوء في الصور المذكورة لما ثبت من اشتراط الصلوة بالطهارة والشك في بقائها في الصور المذكورة فتدبر واعلم ان الظاهر على القول باعتبار
الاعتياد فيما خرج من غير المخرجين النظر الى العرف لانه المعول في امثال هذه الامور وحده بعض الاصحاب بالمرتين وهو غير ثابت وقياسه على الحيض فاسد وفي
نقض الخارج لا على وجه الانفصال بان تخرج المقعدة ملطخة بشيء من الغائط وجهان والتقييد بالمعتاد يخرج الريح اذا كان من الذكر وكذا من قبل المرأة وهو اختيار المصنف
في المنتهى وفي التذكرة حكم بنقض الخارج من قبل المرأة لان له طريقا الى الجوف ووافقه المعتبر والتعليل ضعيف وفي المسئلتين محل التردد لعدم النص والنوم
الغالب على الحاستين وهما السمع والبصر غلبة معطلة لهما لا مطلق الغلبة والمعتبر في الغلبة التحقيقية عند السلامة من الآفة والتقدير مع عدمها والظاهر
ان القول ببطلان الوضوء بالنوم في الجملة اجماعي ونسبه المحقق في المعتبر الى علمائنا اجمع والمشهور بطلان الوضوء به مطلقا ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة
عليه ونقل في التهذيب اجماع المسلمين على بطلان الوضوء بالنوم الغالب من غير استفصال وذكر ابن بابويه في كتابه خبرا عن سماعة انه سئل الرجل يخفق
رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وروايته اخرى مرسلة عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد قال لا وضوء
عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج قال في المختلف فان كان هاتان الروايتان من مسائله فقد صارت المسئلة خلافية والظاهر ان الروايتين مذهب بناء
على ما ذكر في اول الكتاب ولهذا نسب في المعتبر والتذكرة الى ابن بابويه انه قال ان النوم ليس بناقض اذا كان قاعدا ان لم ينفرج ونقل في المختلف عن علي بن بابويه
انه لم يعد النوم في النواقض والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج
من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وعن زرارة في
الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وعن زرارة في الصحيح قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك
الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين آخر وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله
يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء قال الجوهري خفق الرجل اي
حرك رأسه وهو ناعس وفي الحديث كانت رؤسهم تخفق خفقة او خفقتين وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل هل ينقض
وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة وذكر الشيخ ان الخبر محمول على عدم التمكن من الوضوء لانه
عليه التيمم قال لان ما ينقض الوضوء لا يختص بيوم الجمعة والوجه فيه انه يتيمم ويصلي فاذا انفض الجمع توضأ واعاد الصلوة لانه ربما لا يقدر على الخروج من الزحمة
قال بعض الاصحاب فيما ذكره رحمه الله بعد ولعل الوجه في ذلك مراعاة التقية بترك الخروج للوضوء في تلك الحال وعدم تحقق القدر الناقض من النوم
مع رجحان احتماله بحيث لو كان في غير الموضع المفروض لحسن الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال ضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه وعن عبد الله
بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قال سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وفي سند هذه الرواية
كلام مرّ ذكره في مثله في غسل الجمعة وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح انه سئل ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من
طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وروى الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وروى الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الخفقة
والخفقتين فقال ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء ويدل عليه صحيحة معمر بن
خلاد المذكورة في المسئلة الآتية ومما يدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن اسحق بن عبد الله الاشعري في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا ينقض الوضوء الا حدث
والنوم حدث واورد على هذا الحديث اشكال وهو ان صورته بحسب الظاهر قياس من الشكل الثاني والمقدمة الاولى منه مركبة من مقدمتين احديهما لا
ينقض الوضوء شيء غير الحدث والثانية ينقض الوضوء حدث وانضمام شيء منهما مع الكبرى لا ينتج اذ على الاول لا يتكرر الاوسط وعلى الثاني لا تفيد الموجبتين في الشكل الثاني ويمكن ان يقال
ليس المراد بالحدث في المقدمة الاولى حدثا معينا ولا احدا تاما وان كان ظاهره ذلك مع قطع النظر عن خصوص المقام بل يراد بمعاونة المقام الحدث اي حدث كان على سبيل
العموم كما في لا احب الا عالما ولا ابغض الا جاهلا ومنه قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت بمصير في قوة قولنا كل حدث ناقض فينضم الى الكبرى
ويلتئم منه قياس على الشكل الرابع ويعكس ويصير من الشكل الاول وليس الترتيب ملحوظا بل الغرض الاشارة الى المقدمتين من غير ترتيب فعلى هذا يكون هذا
الكلام مسوقا لبيان ناقضية النوم ويمكن ان يقال الغرض المطلوب اولا وبالذات بهذا الحديث نفي النقض عما ليس بحدث نحو اللمس والقيء والقهقهة كما
تقوله جمع من العامة فحكم عليه السلام بنفي النقض عما ليس بحدث ولما لم يكن اسم الحدث واضح الصدق على النوم في اللغة والعرف مع انه من الامور الناقضة للوضوء
صرح بالملازمة عليه والمقتضي لهذا التصريح اما دفع توهم عدم النقض به من ظاهر الحصر واما الجواب عن سؤال يرد على الحصر وهو ان النوم ناقض وهو خارج عن الحصر
بحسب الظاهر وذكر المصنف في المختلف ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد
من الاحداث ولا شك في ان تلك الخصوصية ليست باحداث والا كان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفى الحدثية عن المميزات لم
يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم وهو
المراد ويرد عليه ان انتفاء الحدثية عن المميز مسلم لا عن الامر المميز اي الفرد فقوله اذا انتفى الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض ممنوع وكذا قوله وانما يستند النقض
الى المشترك الموجود في النوم كيف وتعلق الاحكام الشرعية على الطبائع الكلية باعتبار وجودها في الخارج متحققا مع افرادها فيكون للخصوصيات مدخل فيما يصدق على الكلي والاخبار
الدالة على ان النوم ناقض للوضوء كثيرة واكتفينا بذكر الصحاح منها لحصول الكفاية بها واستدل عليه المصنف في المنتهى بالآية ايضا وذكر ان المفسرين اجمعوا
على ان المراد بها اذا قمتم من النوم ونسبه الشيخ في الخلاف الى المفسرين وروى الشيخ عن ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

كتاب الطهارة

في ان الخفقة والاغماء والسكر ناقض

قوله اذا قمتم الى الصلوة فما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت
واما ما رواه الشيخ عن عمران بن حمران في القوي انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وما رواه عن سيف بن عميرة
في الصحيح عن بكر بن ابي بكر الحضرمي وهو غير مذكور في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل
وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فحملهما الشيخ على نوم لا يغلب العقل وهو غير بعيد لان الغالب في حال القعود ويمكن حملهما على
التقية لموافقتهما لمذاهب اكثر العامة مع عدم حسن سند طا وكذا الحكم في الاخبار الموافقة لهما في المعنى واستشهد الشيخ لما ذكره من التاويل بما رواه عن
عن ابي الصباح الكناني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء و
اعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة والاستشهاد به على ما ذكره مشكل بل لا يبعد تطبيقه على قول ابن بابويه وانما ارتكبنا
التاويل في هذه الاخبار ترجيحا للاكثر الاصح الاشهر المعتضد بالقرآن على غيره مما يقرب التاويل فيه والجنون والاغماء والسكر ذكر المصنف في المنتهى انه لا يعرف
فيه خلافا بين اهل العلم وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين في الاولين واستدل عليه بما رواه عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع الوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد
عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه او رد عليه ان هذا مختص بالنوم لان الاغفاء بمعنى النوم فلا ينطبق على المطلوب واجيب بمنع عموم

الوجه

الشرطية فلا يختص بالسؤال ورد بان الضمير في قوله عنه يرجع الى المحكي عنه فلا يعم قيل الاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا
اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب ما لا غماء والسكر بطريق اولى وفيه تامل والاستحاضة القليلة انما خصها بالذكر لان غرضه ذكر ما
يوجب الوضوء خاصة وليس كذلك المتوسطة والكثيرة فان كلا منهما من حيث هي هي لا يوجب الوضوء فقط لا يجابه الغسل في بعض الاحوال فاندفع النقض بالمتوسطة
بناء على انها توجب الوضوء فقط على بعض الاحوال اعني ما عدا الصبح وايجاب الاستحاضة القليلة للوضوء فقط هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن ابي عقيل عدم
ايجابها الوضوء ولا الغسل وعن ابن الجنيد ايجابها الغسل واحد وسيأتي تحقيقه في محله لا غير يحتمل ان يكون قيدا للاستحاضة اي لا غيرها من حالتيها الوسطى

في الكلام في المذي والوذي والودي

والكبرى ويمكن ان يكون تاكيدا للحصر المستفاد من انما يعني لا يجب الوضوء بشيء غير الامور المذكورة وهذا الحكم اعني عدم وجوب الوضوء بشيء غير ما ذكره متفق
عليه بين الاصحاب الا في مواضع **الاول** المذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل على ما قال الجوهري وغيره وقريب منه ما قال الهروي من انه
ارق ما يكون من النطفة عند الممازحة والتقبيل وما قال ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وعدم بطلان الوضوء به مشهور
حتى نقل في التذكرة الاجماع عليه وخالف فيه ابن الجنيد فزعم ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا واحتمل الشيخ في الاستبصار استحبابا وظاهر
التهذيب بطلان الوضوء بما خرج عن شهوة ويكون خارجا عن المعهود المعتاد من كثرته والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وعن محمد بن اسماعيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته
عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء
قلت فان لم اتوضأ قال لا باس به وعن ابن سنان يعني عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن من الاحليل وهي المني وفيه الغسل والودي ففيه الوضوء
لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وعن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من
الحبائل وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا
من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المذي فقال ان عليا عليه السلام كان رجلا مذاء فاستحيى
ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلام فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فقال له ليس بشيء وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وعن بريد
بن معوية في الحسن بابرهيم قال سألت احدهما عن المذي فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وعن زرارة في
الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك

ع

فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره الى غير ذلك من الاخبار
ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على حصر النواقض في اشياء مخصوصة ليس المذي منها واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن المذي ينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وفي الموثق عن الكاهلي وهو ممدوح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه بشهوة فتوضأ
منه وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي الذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك
على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء فالوجه في هذه الاخبار حملها على الاستحباب او على التقية جمعا بينها وبين الاخبار
السابقة المعتضدة بالاصل والشهرة مع قوتها بحسب الاسانيد ووضوح الدلالة وقربها للتاويلين المذكورين واما ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء فمحمول على الاستحباب ايضا او التقية لانه مذهب

في عدم كون مس الفرج ناقضا

اكثر العامة ويؤيد حملها على الاستحباب صحيحة محمد بن اسماعيل السابقة واولها الشيخ في التهذيب بانها محمولة على التعجب لا الاخبار وفيه بعد احتج المص في
المخ لابن الجنيد برواية محمد بن اسماعيل الواردة بدون قوله قلت فان لم اتوضأ الى اخر الخبر وقد اورده الشيخ كذلك عنه في الصحيح عن الرضا عليه السلام وذكر ان هذا
الخبر شاذ فلا يعارض الاخبار الدالة على نفي الوضوء من المذي وذكر ان راوي هذا الحديث بعينه روى جواز ترك الوضوء من المذي فعلم ان المراد منها هنا
ضرب من الاستحباب وهو حسن **الثاني** قال ابن الجنيد من مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير ناقض للطهارة من المحلل
والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله اذا مس رجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة
وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والمشهور انه لا ينقض الوضوء شيء من ذلك كله وهو الاقرب ويدل عليه مضافا الى الاخبار الدالة على حصر النواقض في اشيا

محوزة

وضوء وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس في القبلة ولا المس الفرج

في نواقض الوضوء

محصورة ليس فيها شيء من ذلك اخبار منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا المباشرة وضوء ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا باس به وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي ايعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير السابقة وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في القوي قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده احتج على ما نقل عنهما بما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وبما رواه عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب انهما لا يصلحان لمعارضة الاخبار السابقة المعتضدة بالشهرة والاصل ويحمل هذان الخبران على الاستحباب وخبر ابي بصير معارض بالاخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء بالقبلة وخبر عمار معارض بما رواه عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع في المرأة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها **الثالث** اكثر علمائنا على ان القبلة لا ينقض الوضوء وقال ابن الجنيد ينقض قبلة المحرم اذا كان بشهوة والاحتياط اعادة الوضوء اذا كانت في محلل والاقرب الاول لصحيحة زرارة السابقتين وحسنة زرارة وصحيحة ابن ابي عمير السابقتين وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس حجة ابن الجنيد خبر غير نقي السند لا يصلح معارضا للاخبار السابقة فليحمل على الاستحباب الرابع اكثر الاصحاب على ان القهقهة لا تنقض الوضوء خلافا لابن الجنيد والاقرب الاول للعمومات السابقة احتج ابن الجنيد بخبر غير صحيح يحمل على الاستحباب **الرابع** الحقنة لا تنقض الوضوء للعمومات السابقة خلافا لابن الجنيد **الخامس** الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة احتج بحجة اعتبارية ضعيفة ويجب على المتخلي للبول والغائط ستر العورة اي جلوسه بحيث لا يرى عورته الناظر المحترم الا ما استثني كالزوجة والمملوكة غير المزوجة والمعتدة وكذا يجب ستر العورة في غير حال الخلوة ويدل عليه مضافا الى اتفاق الاصحاب ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر واسنده ابن بابويه الى النبي ص مرسلا وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم قال اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا وعن حماد بن عيسى باسناد فيه جهالة عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال وما باس اذا كان عليه وعليهن الازر لا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله ع يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا باس وقول ابي الحسن ع في رواية حمزة بن احمد بعد السؤال عن الحمام ادخله بمئزر وغض بصرك وقول علي بن الحسين ع لبنيه لما دخل الحمام بغير ازار فما منعكم من الازر فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام رواه الكليني وابن بابويه وفي مرفوعة سهل قال قال ابو عبد الله ع لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وروى محمد عمن عن بعض من حدثه ان ابا جعفر ع كان يقول من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر قال فدخلت ذات يوم الحمام فتنور فلما ان اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى له بابي انت وامي انك لتوصينا بالمئزر ولزومه وقد القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة وروى محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ص لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله ص الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا مئزر ورواه علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن ع بعد سؤاله عن الحمام لا تدخل الحمام الا بمئزر وغض بصرك وقال ابن بابويه وسئل الصادق ع عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه هو الحفظ من ان ينظر اليه فما دل من تلك الاخبار على تحريم النظر الى العورة تدل على وجوب الستر لتحريم المعاونة على الاثم والغرض من ايراد تلك الاخبار حصول الغرض بالتقاء بعضها ببعض فلا يضر عدم سلامة بعضها عن مناقشة وضعف سند بعضها واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم فقلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على الاقرب قال قلت لابي عبد الله ع شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما اعني عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وعن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله ع في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان تزري عليه او تعيبه فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تتضمن تفسير هذا اللفظ المعين اعني قولهم عورة المؤمن على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم راسا مع امكان حمل الحصر فيها على المبالغة والتاكيد واما ما رواه الكليني عن عبد الله بن يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء او يرى هو عورة الناس قال كان ابي يكره ذلك من كل احد فلا ينافي ما ذكرناه لان معنى الكراهة ليس مقصورا على المعنى المتعارف الاصولي بل اعم منه فلا ينافي التحريم والاصح ان العورة القبل والدبر للاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل والظاهر ان البيضتين منها ويدل على ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من راه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه في الضعيف عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ايضا بزيادة قوله واما القبل فاستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال وفي رواية اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك وقال ابن بابويه قال الصادق ع الفخذ ليست من العورة وروى عبيد الله المرافقي قال دخلت حماما بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو قيم الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام قال لابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم فقلت اكان يدخله قال نعم فقلت كيف كان يصنع قال كان يدخل فيبدأ فيطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعوني فاطلي له سائر جسده فقلت له يوما من الايام الذي تكره ان اراه قد رايته قال كلا ان النورة سترة واما ما رواه الكليني عن بشير النبال في الضعيف قال سألت ابا جعفر ع عن الحمام فقال

في ان القبلة لا تنقض الوضوء

في آداب التخلي

في وجوب ستر العورة [illegible]

والدبر مستور

تزيد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل المحمول على الاستحباب فضيلة للجمع وعدم استقبال القبلة واستدبارها والظاهر ان المراد بالاستقبال الاستقبال بجميع البدن وكذا الاستدبار لا بالمخرج خاصة كما قد يتوهم والمستفاد من الاخبار اختصاص ذلك بحال التغوط والبول ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء ايضا لما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ومعنى وجوب عدم الاستقبال وجوب ضد الاستقبال لان التكليف في الحقيقة متعلق به وانتسابه الى العدم ظاهري في الصحاري بفتح الراء على الاصح جمع صحراء كعذراء وعذارى وقد يكسر على قلة وهي البرية والمراد هنا مقابل البنيان والبنيان تحريم الاستقبال والاستدبار للمتخلي هو المشهور بين الاصحاب وابن الجنيد استحب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر البنيان ولا الاستدبار وقال المفيد في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى ولا كراهة في البنيان واضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهب المفيد فحكى عنه في المعتبر التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان واضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهب المفيد فحكى عنه في المعتبر التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان وكلام المقنعة غير صريح في التحريم في الصحارى ولا الكراهة بالمعنى المتعارف في البنيان مع انه سوى بين الصحارى والمواضع التي يمكن فيها الانحراف فنسبة الفرق بين الصحارى والبنيان على الاطلاق اليه محل النظر وحكى عن المص في المنتهى والتذكرة والشهيد في س التحريم في الصحارى ولم يذكر الكراهة وقال في الخ بعد نقل عبارة ر وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان وهو ظاهر كلام الشهيد في الذكرى ولكنه لا يوافق كلامه في المقنعة وحكى المدقق الشيخ علي عن بعض الاصحاب القول بكراهة الاستقبال والاستدبار مطلقا وقائله غير معلوم والحجة على المشهور ما روى الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي في القوي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء الثقة او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلم ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابرهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها مضافا الى التعليلات الاعتبارية والاستدلال بها على التحريم مشكل للتامل في اسانيدها وعدم وضوح دلالتها على التحريم لشيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة وانضمام ما يقول الاصحاب بكراهته يؤيده فالقول بالاستحباب غير بعيد ويؤيده وجود الكنيف في دار ابي الحسن ع مستقبل القبلة رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الحسن والمسئلة محل التردد والاحتياط التجنب ومما يدل على فضله ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الحسن عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له واحتج سلار بما ذكرناه من التاييد السابق واجيب بانه صحيح غير دال على انه ع جلس عليه مع جواز الانحراف والظاهر ان التشريق والتغريب مستحب للروايتين السالفة ونقل عن بعض المدققين القول بالوجوب متمسكا بظاهر الامر في الروايتين بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيهما اتساع واعترض عليه بقصور الروايتين من حيث السند فلا يصح للتعويل في الحكم المخالف للاصل ولعدم الوقوف على مصرح بالوجوب واستضعف تاييده بانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او يأول بما يرجع الى المشهور وهو حسن الا انه يفهم منه التردد في سلامة الرواية وليس في موقعه لان الرواية صحيحة اوردها ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار وفي الصحيح والظاهر انه لو قلنا بالتحريم واشتبه الجهة وامكن تحصيل العلم او الظن بها وجب من باب المقدمة لوجوب تحصيل الظن بالامتثال مع الامكان وان لم يمكن تحصيل شيء من الامارات سقط **فروع : الاول** قال الشيخ في المبسوط اذا كان الموضع مبنيا على الاستقبال والاستدبار وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك فان لم يمكنه لم يكن عليه شيء بالجلوس قال المحقق وكانه يريد مع عدم التمكن من غيره **الثاني** كره في المنتهى استقبال بيت المقدس لانه قد كان قبلة ولا يدوم للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد النص **الثالث** احتمل المص في يه اختصاص كراهة الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان استدبار الكعبة فيها يوجب استقبال بيت المقدس قال الشهيد وهذا الاحتمال لا اصل له ويجب غسل مخرج البول بالماء خاصة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المحقق والعلامة وغيرهما ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فانه لا بد من غسله وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية في القوي عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وعن زرارة في الصحيح قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وعن ابن اذينة في الصحيح قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين والاخبار في هذا الباب كثيرة واختلف الاصحاب في اقل ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين الاول ان اقل ما يجزي في غسل مخرج البول مثلا ما على الحشفة اختاره الشيخان وابنا بابويه والمحقق استنادا الى ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح في القوي عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل ويشكل الاستناد اليه لعدم وضوح سنده ومعارضته بما رواه الشيخ عن نشيط في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله هذا مع عدم صراحته في عدم اجزاء الاقل من المثلين ومعارضته بما سيجيء فحملها على الاستحباب يمكن الا ان الشهرة وعدم استيلاء المثل بعد حصول اليقين بوصوله بتمام موضع الملاقاة يعضد الوجوب وفي المفهوم من عبارة اكثر القدماء والروايات ان المراد تحديد اقل مقدار المثل الذي يغسل به وقد وقع الخلاف في تفسيره بين جمع من المتاخرين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بذلك لبيان اقل ما يجزي يمكن ان يحمل عليه كلام ابن بابويه حيث قال ويصب على احليله من الماء مثلي البول يصيبه مرتين واستشكل

في حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلي

فيما يكره حال التخلي

في كيفية غسل مخرج البول

في التخلي وما يتعلق به

ذلك بان المزيل لا بد ان يكون مستوليا على النجاسة والمثل لا يكون مستوليا على البلل المماثل فلا يجزي المثلان منفصلين وذكر بعض المتاخرين
انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل
الذي يكون على حواشيه وقيل ان المراد الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وشيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين
المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري ووجهه المدقق الشيخ علي بان اعتبار ذلك لتعدد الغسل حتى لا لان
التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان تعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسله باكثر من المثلين
بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل والاقرب على القول بوجوب الغسل مرتين اعتبار الانفصال الحقيقي ليتحقق التعدد
عرفا فيحصل الامتثال القول الثاني انه لا يتقدر بل يحصل به الازالة بقدر بل يحصل الطهارة بما يسمى غسلا واليه ذهب ابو الصلاح قال المص وهو الظاهر من
كلام ابن البراج ويقوي هذا المذهب خلاف الروايات وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن قال قلت
له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وموثقة يونس بن يعقوب السابقة عن قريب بعض الروايات تدل
على وجوب غسل البول مرتين كرواية الحسين بن ابي العلا في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما
هو ماء ورواية ابي اسحق النحوي في الحسن عنه ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين اوردهما الشيخ ويؤيده ان المستفاد من ظاهر كلام
المحقق نقل الاجماع على وجوب غسل البول عن الثوب والجسد مرتين حيث نسب ذلك الى علمائنا في مبحث النجاسات ولقائل ان يقول خبرا ابن المغيرة ويونس بن
يعقوب خاصان بالاستنجاء فيخص بهما عموم هذين الخبرين بما عدا الاستنجاء مع ان المتبادر المنساق الى الذهن منهما ما عدا الاستنجاء على ان حملهما على الاستنجاء
غير بعيد ولمن يقتصر في الاحتجاج على الصحاح ان يقول لاشتراك تلك الاخبار جميعا في عدم الصحة ووقع التعارض بينهما فيلزم العدول عنهما الى مقتضى الا
الاخبار الصحيحة وهو الاكتفاء بالمرة لاطلاق الاخبار الصحيحة الواردة في الاستنجاء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل يبول بالليل
فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما شك فيه من جسده او ثيابه
واما ما اسند كلام المحقق بنقل الاجماع ففيه تامل لما استفيد من كلام المحقق اختصاص دعوى الاجماع بان ازالة البول من غير محل الاستنجاء لانه حكى في مبحث
الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال اقل ما يجزي ما ازال عين البول عن راس فرجه ثم احتج لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين الاول رواية نشيط السابقة
مؤيدة بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين الثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة
ولا كذا لو غسل بمثليها واشار بعد هذا الى رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء بالمثل ثم قال انها مقطوعة السند فالعمل بالاولى ولا يخفى عليك ان الاجماع
لو كان متحققا عنده هنا لكان جديرا بالذكر في الاحتجاج من الوجهين اللذين استدل بهما وهو حسن فظهر ان القول بجواز الاكتفاء بالغسل الموجب
للنقاء قوي لكن العمل بالغسلتين اولى واحوط لما فيه من الاستظهار والخروج من الخلاف والثلاث اكمل لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال كان
يستنجي من البول ثلث مرات الحديث في المراد بوجوب غسل مخرج البول الوجوب من باب المقدمة لتوقف الصلوة الواجبة عليه فيكون واجبا
موسعا يتضيق بتضيق وقت الصلوة وقول الشارح الفاضل المحقق واطلاق الوجوب قبل الوقت مجاز محل تامل قوله لا معنى للوجوب لشرط
قبل زمان المشروط وجوبه ممنوع واعلم انه ذكر المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه اذا لم يجد الماء لغسل مخرج البول وتعذر استعماله لمانع كالجرح اجزأ
مسحه بما يزيل عين النجاسة كالحجر والخزف والكرسف وشبهه لانه يجب ازالة عين النجاسة واثرها فاذا تعذرت ازالة الاثر تعينت ازالة العين و
فيه نظر اذ لا دليل على وجوب ازالة النجاسة الا على الوجه المطهر وحيث تعذر كان ايجاب التخفيف محتاجا الى دليل ولم اطلع عليه نعم لو كان عدم
التخفيف مقتضيا لتنجيس الثوب او البدن كان الحكم بوجوبه متجها ثم المص صرح بانه لو وجد الماء بعد ذلك وجب عليه الغسل ولا يجتزي بالمسح المتقدم و
قد ادعى صاحب المدارك الاجماع عليه وهو المرتبط بالادلة السابقة لكن ظاهر كلام المحقق في المعتبر والشرائع خلافه ولعل غيرهما له وروى الشيخ
عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حنان بن سدير الثقة الواقفي قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك
علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك ورواه الكليني في الحسن عن حنان وعن سماعة في القوي قال
قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس ولا بد من تاويلهما بما يوافق ما ذكرنا وفي الذكرى ان خبر حنان
متروك وروى الشيخ عن العيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بالحجر وقد عرق ذكره وفخذاه
قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا قال بعض الاصحاب لعل المراد بحجر الحجر كون
اصابة اليد بغير الموضع الذي حصل به المسح ومنشأ الشبهة المفضية للسؤال احتمال سراية التنجيس لليد كلها بسبب رطوبة العرق وكذا يجب غسل مخرج الغائط
وهو في اللغة المنخفض من الارض سمي الحدث المعلوم غائطا تسمية له باعتبار ما يقع فيه غالبا مع التعدي والظاهر ان المراد به في عبارات الاصحاب نفس
حواشي الدبر فان لم يصل الى الالية فيظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول
النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل يساعد عليه هذا الحكم مما نقل الاجماع
عليه الشهيدان وقال في المعتبر انه مذهب اهل العلم واستدل عليه بروايتين عامتين كما صرح به بعض العلماء واحتج له المص في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر
بغسل مخرج الغائط موجها له بانه يثبت جواز الاستجمار في غير المتعدي فيكون العام مختصا بالنسبة الى المتعدي ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار
مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل مجال نعم لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخير صح بلا ريب حتى يزول
العين والاثر المستفاد من الاخبار ان الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء والتفصيل الذي ذكره المص من وجوب ازالة الاثر مع العين هنا
والاكتفاء بالعين اذا كان المزيل حجرا موافقا للشيخ في ط وجماعة من الاصحاب ولم اطلع على رواية يذكر فيها هذا التفصيل واختلفوا في تفسير الاثر فقيل
انه الرسم الدال عليها وقيل هو اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود
اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء وفيه انه يجوز قيام اللون بالمحل الطاهر بالمجاورة

في اعتبار مثلي ما على الحشفة من البلل

في وجوب الغسل من البول مرتين

في معنى الاثر والعين وفي الاستنجاء من الغائط

كا جور

كتاب الطهارة

كما يجوز ثم تكيف الهوا بالمجاورة والفرق تعسف على انا لا نسلم ان وجود اجزاء مصغرة غير محسوسة يقوم بها اللون منافرا ويتم ما يجيئ ان اللون معفو
في النجاسات فهذا اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وما يترتب منه ما ثبت ان الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التي
لا تزول الا بالماء واختاره الشارح الفاضل في شرح الشرائع وحد بعض الاستنجاء بان يصير الموضع والمسح خالدا وهو اقرب لحسنة ابن المغيرة الدالة على
ان حد النقاء وبؤيده موثقة يونس بن يعقوب وبؤيد ان خصوص الصريح يختلف باختلاف المياه فيسقط اعتباره ولا عبرة بالروائح وتدل عليه حسنة ابن
المغيرة واطلاق الاخبار واعترض شيخنا الشهيد في الذكرى بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء والجاب ثمرة بالعفو عنها للنص والاجماع واجيب بان
الرائحة ان كان محلها الماء فحسن لا نفعاله وان كان محله اليد او المخرج فلا وهو حسن وفي تخيير مع تعدد اي التعدد بين ثلثة احجار طاهرة والظاهر ان جواز الا
ستنجاء بالاحجار مع عدم التعدي اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه عدة روايات واما اشتراط الطهارة فلا شك في حصول الازالة وبها واشتراط صحة الصلوة
بها فلا يحصل اليقين بالبراءة مع تامل فيه ونقل المص الاجماع عليه في المنتهى واحتج مع ذلك بما نقله في بعض الاخبار المرسلة عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة
في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار وقال وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها موافقة للمذهب لان ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجس وعلى تقدير الاستعمال ففي
حكم المحل اقوالا ان احد ما تحتم الماء الا ان الا لة بالاحجار رخصة فيجب قصرها على مورد النص وبه حكم الشهيد الثاني بقاء المحل على حاله فيجزيه الاستجمار وهذا
احتمال ذكره المص في المنتهى والنهاية ووجهه بان النجس لا يتاثر بالنجاسة وفيه ضعف الثالث التفصيل فان كانت نجاسة بغير الغائط تعين الماء والا اجزاء الاستجمار
غيره وهو مختار المص في عدة وخرج اطلاق العبارة الحجر المستعمل ثانيا على تقدير النقاء به ونه ويه قطع المص وهو خيرة المحقق في المعتبر وهو قريب لعموم
الادلة وعدم ما يصلح للمنع وشبهها من كل جسم طاهر مزيل للنجاسة الا ما استثنى عند الشيخ وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه
وكذا ابن زهرة والمحكي عن سلار انه لا يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار يتمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال
ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا ما لبس طين او تراب يابس وعن ابي الصلاح انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر والخرق ويدل على
خصوص البعض صحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط وبالمدر والخرق والظاهر عود الضمير الى المعصوم بقرينة الحال
ومعونة ما ظهر من عادتهم في مثل هذا الاستعمال لا الى زرارة وغيره وصحيحة زرارة ايضا قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين بن علي عليهما السلم يتمسح من الغائط
بالكرسف ولا يغسل واوردهما الشيخ في التهذيب وما رواه الكليني في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله ع قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين والقول بجواز الاستنجاء بالكرسف والخرق والمدر حسن لوجود الرواية الصحيحة معتضدة بغيرها وان بغيرها فيمكن التامل فيه بناء على عدم رواية
صحيحة دالة عليه والترجيح للجواز بناء على دلالة الخبرين وهما معا معتضدين بالشهرة لا يقصران عن الصحيح بل قيل ان الاولى منهما لا يقصر عن الصحيح اذ ليس في
طريقهما من يتوقف فيه الا ابرهيم بن هاشم واخباره من الاخبار المعتمدة عند الاصحاب وان لم يكن في شانه توثيق صريح بل اخباره يعد عند بعضهم من الصحاح
وعلى هذا جرى المص في كثير من المواضع واما خبر يونس بن يعقوب فلا توقف فيه الا من جهة يونس فانه وان كان ثقة لكن نقل الكشي عن حمدويه عن بعض
اصحابه انه فطحي ونقل عن محمد بن مسعود انه عده من فقهاء اصحابنا الفطحية وذكر الصدوق انه فطحي لكن ذكر الكشي في شانه عدة اخبار حسنة تدل على حسن حاله
وذكر النجاشي مع مهارته في الفن وضبطه انه قد قال بعبد الله ثم رجع ولم يذكر الشيخ في كتاب الرجال والفهرست انه فطحي وقد عرفت ما اشرنا اليه سابقا
من ان طريقنا العمل بامثال هذه الاخبار واشتراط الصلابة وعدم الصقالة واللزوجة في كلامهم بناء على عدم الازالة بما انتفى فيه احد تلك الامور فلو
اتفق الازالة فقيل لا يجزي واحتمل الشارح الاجزاء لحصول الغرض وهو حسن واستثنى المحترم وهو ما اشتمل فما كتب فيه شيء من كلام الله تعالى او احاديث
او التربة الحسينية فقد يحكم بكفره وذلك عند العلماء علم العلم والعهد فلا يتحقق التطهير واما مع جهله فالظ التطهير كما نقل عن جماعة ان قلنا بالعموم في المطهر
ومنه العظم والروث والظ انه اجماعي كما ادعاه المص في المنتهى وصاحب المعتبر وتدل عليه رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن استنجاء الرجل
بالعظم والبعر او العود اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك والرواية ضعيفة اوردها الشيخ
في التهذيب وعد منه المطعوم بل ربما يدعى الاجماع على عدم اجزائه واستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة وربما يناقش من صحة هذا
الوجه وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى بدلالة الفحوى وفيه تامل واشترط المص في النهاية كون المزيل جافا تعويلا على ان البلل
الذي عليه ينجس باصابة النجاسة ويعود شيء منه الى محل النجو فيجب عليه نجاسة اجنبية فيكون قد استعمل الحجر النجس وان الرطب لا يزيل النجاسة
بل يزيد التلويث والانتشار ثم احتمل الاجزاء لان البلل ينجس بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ويرد على الوجهين المنع
تخصيصا بالبلل الكثير المتميز وفي توجيه الاحتمال نظر اذ كان البلل متميزا واعترض الشهيد ره بان النجاسة العارضة للبلل من نجاسة المحل فلا يؤثر
ووجه في التذكرة اشتراط الجفاف بان الرطب لا ينشف المحل وهذا على تقدير صحته لا يتم في غير المسحة الاخيرة وهل يجزي الاجزاء في المواضع التي قلنا
بالتحريم استقرب المص في المنتهى وصدبه المحقق في المعتبر وفاقا للشيخ في ط وابن ادريس بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم
واستدل عليه في المعتبر بان المنع مستصحب حتى يثبت رفعه بدليل شرعي والشيخ بان النهي يدل على الفساد وهو ممنوع في الاحكام الوضعية وقد يجاب
عن حجة المحقق بان الاستصحاب مرتفع بعموم ما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء وفيه تامل والمسئلة محل تردد وان كان المشهور لا يخلو عن قوة مزيلة للعين
ولا يشترط هنا زوال الاثر والمعتبر حصول النقاء كما هو مقتضى الاخبار وبين الماء لكن الاخير افضل لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح على الظاهر
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء واحتج المحقق بان الماء اقوى
المطهرين واضاف اليه في المنتهى بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل على فضلية غيره عليه وهو الماء ولو لم ينق
بالثلثة وجب الزائد والظاهر انه اجماعي ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب ويدل عليه رواية عيسى بن عبد الله قال في المعتبر والرواية
من المشاهير وفي حكم عدم النقاء الشك في النقاء ولو نقي المحل بالاقل من ثلثة وجب الاكمال هذا هو المشهور ونقل عن المفيد عدم الوجوب واختاره
المص في المخ وكلام الشيخ غير صريح في احد الامرين واستدل على المشهور بقوله ع في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبقوله ع في صحيحة

زرارة

في آداب التخلي

زرارة ايضا جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان وهذا الاسناد لا يخلو عن ضعف واستدل الشارح الفاضل بروايتين
من طريق العامة وهو ضعيف واستدل ايضا بان الحجر لا يزيل النجاسة بالكلية فلا بد من المنع في استصحابها في الصلوة الا في موضع التقدير الشرعي وفيه
تأمل واستدل الاخرون بان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل وفيه تأمل لحسنة ابن المغيرة حيث قال هل للاستنجاء حد فقال ع لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء
يطلقون على غسل موضع النجو ومسحه كما شهد له النقل ونص عليه اهل اللغة ولموثقة يونس بن يعقوب السابقة وهذا المذهب قوي واما الاستدلال بما
رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي بن الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وعن زرارة في الصحيح ايضا قال كان
يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخزف فضعيف وهل يكفي ذو الجهات الثلث نقل المص عن الشيخ انه قال اجزأ عنه بعض اصحابنا والاحوط اعتبار
العدد ثم اختار المص الاجزاء ونقله عن ابن البراج وهو مختار الشهيد والشيخ علي وذهب المحقق وجماعة من المتأخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد
الثاني وولده احتجوا للاول بان المراد من الاحجار الثلثة ثلث مسحات كما قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بالسوط وبان المقصود ازالة النجاسة
وهي حاصلة بذلك وبانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر بعينه متصلا ومنفصلا وبان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ
كل واحد عن حجره وبقول النبي ص اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بانه فرق بين قولنا اضربه بعشرة اسواط وبين قولنا اضربه
عشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاخير ما ذكره فالتشبيه غير موافق وايضا هذا المعنى مخالف للاصل لا يصار اليه الا عند القرينة كما في المثال على ان الشك
في كونه حقيقة او مجازا يكفي للمعترض لان التطهير يحتاج الى الاثبات وعن الثاني بان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا وحصوله ممنوع وعن الثالث
بانه قياس لحال الاتصال بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع مع وجود فارق هو النص والغالب في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد والفرق بين
استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني واما الاستناد الى حديث المسحات كما وقع في كلام الشهيد
والشيخ علي فضعيف لكونه ضعيف الاسناد عاميا على الظ على انه مطلق وخبر الاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق احتج في المعتبر بقوله ع لا يستنجي احدكم دون
ثلثة احجار وبقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط الحديث ويمكن الاستدلال ايضا بقوله ع في صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة
احجار وبان الشك في حصول البراءة يقتضي استصحاب نجاسة المحل حتى يثبت المزيل ويمكن الجواب عن الاول بان الخبر ضعيف عامي فلا يصلح للحجية وعن الثاني
بان كون ذلك سنة لا يستلزم عدم جواز غيره وعن الثالث ان المفهوم انما يكون حجة اذا ثبت انه ليس للتخصيص فائدة اخرى ويجوز ان يكون سبب التخصيص
تحقق النقا بذلك غالبا او كونه افضل الافراد ويؤيده ثبوت الاجزاء بغيرها من الخزف والمدر فان الحمل على ما ذكرنا اولى من القول بالمفهوم وارتكاب التخصيص
والاجود الاستدلال على مختار المص بعموم خبر ابن المغيرة ويونس بن يعقوب ومنه يظهر الجواب عن الرابع وينبغي التنبيه على امور **الاول** لو استجمر بحجر ثم غسله
او كسر ما نجس منه جاز الاستجمار به ثانيا قال المص في المنتهى فان قيل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد قال بعض الاصحاب
والاحتمال المذكور قريب وان استبعده المص الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد او كان استعماله في الزيادة على الثلث حيث لا يحصل النقا بها **الثاني**
المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع المسحات على اجزاء المحل احتج له المحقق في المعتبر بحصول
الامتثال على التقديرين واورد عليه انه مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة الواحدة واجاب بان المسحة الواحدة لا يتحقق معها العدد المعتبر ووافقه المص في المنتهى
ونقل فيه عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل لاجزأنا بالواحدة المزيلة
لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل الخلاف كما تشهد له الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتأخرين
ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب وظني ان توهمهم نشأ من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقهاء **الثالث** ذكر المحقق ان الافضل
مسح المحل كله بكل حجر وجعله الشيخ في المبسوط اولى واحوط وذكر المص في النهاية وكره ان الاحسن والاحوط في كيفية الاستجمار ان يضع واحدا على مقدم الصفحة
اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخرها الى مقدمها ثم يرجع الى الموضع الذي بدأ به ويضع الثاني على مقدم الصفحة
اليسرى ويفعل به مثل ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين معا قال وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لابقى منها شيئا وينشرها
فيتعين الماء ثم اذا انتهى الى النجاسة ادار الحجر قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولو امره من غير ادارة لنقل النجاسة من موضع الى اخر فيتعين الماء و
لو امره ولم ينقل فالاقرب الاجزاء لان الاقتصار على الحجر رخصة وتكليف ادارة الحجر تضييق باب الرخصة ويحتمل عدمه لان الجزء الثاني من المحل يلقى ما ينجس من
الحجر والاستنجاء بالنجس لا يجزي انتهى كلامه وما قربه متجه ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلثة الاحجار جعل حجرا للصفحتين وحجرا للمشربة
ثم يقلبه والمشربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر ولم نطلع في اخبارنا على هذه التفاصيل وقيل ان ما ذكره ابن الجنيد مروي من طريق العامة **الرابع**
لو ترك الاستنجاء وصلى عامدا اعاد الصلوة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو تركه نسيانا فالمش بين الاصحاب انه يعيد الصلوة سواء كان في الوقت او في
خارجه دون الوضوء ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر ابن بابويه من صلى و
ذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة يدل على الاول اخبار كثيرة
منها ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك
ولا تعد وضوءك وعن زرارة في الصحيح قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك
ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على عدم اعادة الوضوء ايضا ما رواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن علي بن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وعن عمرو بن ابي نصر في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الموثق عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في
الضعيف باحمد بن هلال عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وهذا الخبر مع ضعفه لا يدل
على التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد فظاهره مخالف لما عليه الاصحاب فالتعويل عليه مشكل احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق

فيما يكفي في الاستنجاء وفي التثليث بالجهات

في ان الافضل مسح المحل كله بكل حجر

في ناسي الاستنجاء وفي ضيق الحكم

كتاب الطهارة

قال قال ابو عبد الله ع ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعن سماعة باسناد فيه تأمل قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز ورواه الكليني ايضا والجواب ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويدل على عدم اعادة الصلوة بنسيان الاستنجاء من الغائط ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن عمار بن موسى الثقة الفطحي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة واجيب عن الثاني بالقدح في الاسناد لمكان عمار وعنهما بالحمل على صورة استنجى بالاحجار ونسي الاستنجاء بالماء وهو حمل بعيد واكثر الاخبار الدالة على الاعادة مخصوصة بالبول فلا يعارض خبر عمار فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بحمل هذا الخبر على نسيان الاستنجاء من الغائط وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ولكن الاجتراء على خلاف المشهور المخالف للاخبار مشكل واما ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في القوي قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت فاعيد فقال لا فلا يقاوم الاخبار السابقة وحمله الشيخ على نفي اعادة الوضوء وهو تأويل بعيد ويستحب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا هذا الحكم مشهور بين الاصحاب علله بالفرق بين دخول الخلاء ودخول المسجد وقال المحقق في المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن والمراد في البنيان ظاهر واما في الصحراء فيمكن ان يراد موضع الجلوس فاذا بلغ اليه قدم اليسرى واذا فرغ قدم اليمنى صرح به المص في النهاية قيل ويلوح من كلام بعض المتأخرين اختصاص الحكم بالبنيان وتغطية الرأس قال في المعتبر يستحب تغطية الرأس عند دخول الخلاء والتسمية وعليه اتفاق الاصحاب وروى علي بن اسباط مرسلا عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله لكن علي بن اسباط واقفي والخبر مرسل مع تغطية رأسه من وصول الرائحة الى دماغه وذكر المفيد رحمه الله انها من سنن النبي ص انتهى وما ذكره رحمه الله مذكور في المقنعة مع غيره ذلك من العلل كالامن من عبث الشيطان ولما فيه من اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه ولعله للتصديق بانه اقرار غير مبرئ نفسه من العيوب والاستبراء عند جمهور الاصحاب وعزى المص الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب واختلف عبارات الاصحاب في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال فيستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء ان كان بقي في المجرى وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلث مرات وقريب منه عبارة المبسوط ونقل بعض المتأخرين اغتباب المستحاب للشيخ المشهورة ولا يخفى عدم دلالته عليه الا ان حملها على ما نقل عن ابن بابويه غير بعيد وحكى الفاضلان عن المرتضى نحوا مما قاله ابن الجنيد وقال في المعتبر بعد نقله لكلام الشيخين بلغ في الاستظهار وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى رأسه ثلث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى وادعى اجماع الفرقة فلعله اطلق الوجوب على معنى الاعم قال ابن حمزة في الوسيلة المسح من مخرج النجو الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات ونتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات وهو موافق لابن بابويه وقال ابن ادريس وكيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب يخرطه ثلث مرات وهو قريب من كلام الشيخ وذكر المص والمحقق في الشرايع وجماعة من المتأخرين تسعا المسح باليد من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى رأسه ثلثا وينتره ثلثا وفي هذه الكيفية زيادة على ما يستفاد من العبارات السابقة الا ان يحمل كلام الشيخ عليه وهو غير متعين والمص لم ينقل في مقام نقل الخلاف في كلام المنتهى فلعله ظن موافقة الشيخين له وليس الامر كذلك كما لا يخفى وقال الشهيد في س يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى رأسه ثم عصر الحشفة ثلثا ثلثا والنتر ثلثا وقال في البيان يمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم ينتره ثم عصر الحشفة مثلثا والنتر الذي ذكره الشهيد ذكره المص ايضا في بعض كتبه من غير التقييد بالتثليث ونقل الشهيد في الذكرى تثليث النتر عن سلار وحكم صاحب المعالم بكون ذلك وهما وما ذكره المرتضى رحمه الله انسب بالرواية روى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والنتر الجذب بقوة وجفوة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وذكرها الشيخ بعينه الا انه ذكر بدله طرفه ذكره وروى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي فظهر بما ذكرنا ان الزيادات التي ذكرها المتأخرون مع اضطرابها واختلافها غير موجودة في الروايات وغير موافقة لما ذكره القدماء لكن لا حرج فيها فان الظاهر ان العلة هي اخراج بقايا البول ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض قال في القاموس استنثر من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء حريصا عليه مهتما به وقريب منه في نهاية ابن الاثير وينبغي التنبيه على امور الاول لا نعرف خلافا بين علمائنا في ان البلل المتجدد بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول يجب غسل الموضع واعادة الوضوء فهنا حكمان اما الحكم الاول فقد نقل ابن ادريس الاجماع عليه وتدل عليه الاخبار المذكورة وما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وتدل عليه ايضا صحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم وحسنة زرارة السابقة في مبحث نواقض الوضوء ولا بد من تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار السابقة جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة فيحمل على الاستحباب اذ لفظ الوجوب في الاخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الاصوليين وحمله الشيخ في الاستبصار على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة واستضعفه في المنتهى بجهالة المكتوب اليه وضعف المكاتبة واما الحكم الثاني وهو انتقاض الوضوء بالخارج قبل الاستبراء فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه

في استحباب انتقال الرجل اليسرى في الدخول

رد المرتضى وكلام الشيخ

في وجوب الاستبراء وكيفيته

ولعل

في التخلي

ولعل مستنده مفهوم الاخبار السابقة مضافا الى قوله ع في صحيحة ابن سنان السابقة في مبحث نواقض الوضوء والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول فلا بد من تخصيصه بصورة عدم الاستبراء جمعا بين الادلة والمفهوما المذكورة وان لم تكن صريحة في الحكم الا انه يمكن ان يكون المراد منها الاستحباب لكنها توجب تقوية الخبر السابق ويعضده ايضا الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف والتوقف ليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه اذ قد ثبت اشتراط صحة الصلوة بالوضوء من الحدث لقوله ع لا صلوة الا بطهور اذ المراد بالطهور غير مرتفع بالحدث فحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ثم الظاهر عدم الفرق بين كونه موجبا للوضوء ووجوب غسل الموضع وانه في حكم البول كما صرح به جماعة من الاصحاب ويدل عليه التعليل المذكور في خبر ابن سنان والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وان كان المصرح به في كلام كثير منهم هو الاول الثاني الاستبراء ثابت للذكر اجماعا واثبته جماعة للانثى فنستبرئ عرضا ونفاه المصنف استنادا الى الاصل فلا حكم للخارج المشتبه منها للاصل والتوقف فيه وجه الثالث ذكر المصنف في كره والشهيد في الذكرى انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير معلوم بل الظاهر من بعض الاخبار خلافه فقد روى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي في القوي قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويتناول من ساعته الرابع الدعاء دخولا وخروجا وعند الاستنجاء وهو استفعال من النجو وهو الحدث الخارج والمراد به غسل الموضع او مسحه كما نص عليه ائمة اللغة وعند الفراغ منه روى الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين فيه توقف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي عليهم السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا وعن الصادق ع قال قال النبي ص اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره قال الصدوق في الفقيه كان رسول الله ص اذا اراد دخول المتوضى قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم اميط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية وكان ع يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فعند ذلك ينبغي للعبد ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام قال الصدوق وكان امير المؤمنين علي ع اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت لك الحمد اعصمني من شر هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ويستحب الجمع بين الماء والاحجار لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويستحب ارتياد المكان المناسب لما روى الشيخ عن سليمن الجعفري قال بت مع الرضا ع في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله فقام عليه وصلى صلوة الليل ولبعض الروايات الاتية وذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار واستحباب تاخير كشف العورة حتى يدنو من الارض والاعتماد في الجلوس على الرجل اليسرى واحتجوا على الاول والثاني بالتاسي وعلى الثالث بتعليم النبي ص اصحابه ذلك وذكر المفيد استحباب الابتداء في الاستنجاء بمخرج الغائط ويدل عليه موثقة عمار الساباطي ويكره الجلوس في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما قاله الجوهري ولعل المراد هنا والمذكور في الرواية الطرق النافذة والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والمذكور في بعض الروايات شطوط الانهار وفي بعضها شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وفيء النزال اي منازلهم كما في الرواية وتحت الاشجار المثمرة وهذا في الملوك والمباح واما ملك الغير فلا يجوز بغير اذنه وقال الشارح الفاضل وهي ما من شانها الثمر وان لم تكن مثمرة بالفعل لاطلاق الخبر ولان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا وفيه نظر لان اطلاق الرواية بحيث يشمل ما ذكره ممنوع فان في بعضها مساقط الاثمار وفي بعضها تحت الاشجار المثمرة وفي بعضها تحت شجرة فيها ثمرتها وشموله لما لم يكن فيه بالفعل ممنوع ولو لم يشترط بقاء المشتق منه في صدق المشتق يلزم صدق المثمرة على ما اثمر في وقت ما على ما من شانه ذلك كما لا يخفى وقال الصدوق لا يجوز التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة والعلة في ذلك ما قاله ابو جعفر الباقر ع ان لله تبارك وتعالى ملئكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان منها ولولا ان معها من يحفظها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاءه تحت شجرة او نخلة وقد اثمرت لمكان الملئكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره وفي هذا الخبر دلالة على اختصاص الحكم بوجود الثمرة ولعل المراد بعدم الجواز المعنى الشامل للكراهة ومواضع اللعن ومنزل بعض الروايات عن علي بن الحسين ع بابواب الدور واستقبال جرم النيرين الشمس والقمر لا جهتهما لما روى من نهي النبي ص وعلل الشهيدان كراهة استدبارهما معللا بالمساواة في الاحترام وحكم المصنف في النهاية بنفي كراهة الاستدبار ورواية السكوني والكاهلي يختصان بالاستقبال في البول والاصحاب عمموا الحكم بالنسبة الى الحدثين ذكر ابن بابويه في الفقيه وسئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وفي خبر اخر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر في بول ولا غائط وظاهره التحريم والريح بالبول لا بسبب تعليقه بالاخير ليوافق المتن وما صرح به في غير هذا الكتاب الاكثر خصوا ذلك بالبول والاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن ابي عمير قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وليس في هذه الرواية تعرض للبول فلا يناسب المتن وقد تنبه بذلك الشهيد رحمه الله فاطلق من غير تخصيص بالبول ووجه الاحتجاج بعضهم بان المراد من الغائط التخلي وهو غير بعيد والرواية تضمنت الاستدبار ايضا ولم يذكره الاكثر والمتجه عدم الفرق بناء على العمل بهذه الرواية وبه حكم الشهيد رحمه الله والبول في الصلبة وما في معناها مما هو مظنة العود للتوقي عن النجاسة والتاسي بالنبي لما روي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان النبي ص اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وفي ثقوب الحيوان لما روي من نهي النبي ص عن ذلك

نقل مع

الزجر

ا اهم مع

ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها مع

وبهذا

كتاب الطهارة

ولانه لا يومن من حيوانات الماء ينبعه كما اتفق لسعد بن عبادة وقيل انها مساكن الجن وفي الماء جاريا او راكدا الا ان الكراهة في الراكد اشد على المشهور ونقل عن ظاهر علي
بن بابويه في رسالته نفي الكراهة في الجاري احتجوا بما رواه الشيخ عن الحسين عن بعض اصحابه عن سمع عنه ع قال قال امير المؤمنين ع انه نهى ان يبول الرجل في
الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا قال في المعتبر لا تنافي بين الروايتين لان الجواز لا ينافي الكراهة ولا يخفى ان ظاهر الرواية نفي الكراهة في الماء الجاري
وكذا ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد من الموثق قال سالته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس وعن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله
قال لا باس بالبول في الماء الجاري وعن عنبسة بن مصعب في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس اذا كان الماء جاريا ورواية
ضعيف لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار وروى الصدوق في العلل حديثا صحيح الاسناد يدل على المنع من البول في الماء النقيع ثم اعلم ان المذكور في الروايات
البول وبعض الاصحاب اقتصر على موضع الرواية وبعضهم سوى بينه وبين الغائط وذكر بعضهم ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى
وضعفه ظاهر ويكره ايضا البول قائما لما روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائما او مشى في حذاء واحد
او شرب قائما او خلا في بيت وحده وبات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه
الحالات فان رسول الله خرج في سرية فاتى وادي مجنة فنادى اصحابه الا لياخذ كل رجل منكم بيد صاحبه ولا يدخلن رجل وحده ولا يمضي رجل وحده قال
فتقدم رجل وحده فانتهى اليه وقد صرع فاخبر بذلك رسول الله فاخذ بابهامه فغمزها ثم قال بسم الله اخرج خبيث انا رسول الله فقام الغمر بالتحريك الدسم
والزهومة من اللحم قاله ابن الاثير وغيره لغير ذلك من الاخبار ويكره التطميح بالبول لما روى الصدوق عن النبي ع مرسلا انه نهى ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح
او من الشيء المرتفع ولرواية سكوني والسكوني وذكر الشيخ وبعض الاصحاب انه يكره الجلوس في افنية الدور ولم اطلع على مستنده بل الموجود في بعض الروايات
افنية المساجد وقيل وربما لاح من كلام بعض المتاخرين الاستناد في التعميم الى رواية عامية واختلف كلام اهل اللغة في تفسير الفناء فقال الجوهري فناء الدار
ما امتد من جوانبها وفي النهاية والقاموس انه المتسع امام الدار ومن الاصحاب من فسره بما قال الجوهري ثم قال المراد منه هنا حريم الدار خارج المملوك منها
والاكل والشرب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بانه يتضمن الاستقذار الدال على مهانة النفس واحتج عليه ايضا في المنتهى بما روى الصدوق في
الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر الباقر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما
خرج ع قال اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة
وفيه ان تاخيره ع مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يدل على مرجوحية الاكل وليس في الرواية تعرض لحال الشرب الحق به واحتج عليهم بعضهم
بالاشتراك في المعنى وفيه ما فيه والسواك لما روى الشيخ عن الحسن بن اشيم قال اكل الاشنان يذيب البدن والتدلك بالخزف يبلي الجسد والسواك في الخلاء
يورث البخر والاستنجاء باليمين لما روى من قوله ع انه من الجفا وروى الشيخ نهي النبي ع عن ذلك وروي عن ابي جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه
وذكر بعض الاصحاب انه يكره الاستنجاء باليمين ايضا واحتج بان النبي ص كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى والاستنجاء باليسار وفيها خاتم
عليه اسم الله تعالى وانبيائه وائمته عليهم السلام والمراد باسم الانبياء والائمة عليهم السلام ما قصد به احدهم لا ما قصد به اسم موافق لاسمهم والرواية مخصوصة
باسم الله تعالى والحق به اسم الانبياء والائمة للتعظيم وكره بعضهم استصحابه الى الخلاء مطلقا قال الصدوق ولا يجوز للرجل ان يدخل الى الخلاء ومعه خاتم عليه
اسم الله او مصحف فيه القرآن وروى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله الى ان
قال ولا يدخل المخرج وهو عليه وعن ابي القاسم في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى قال ما احب ذلك
قال فيكون اسم محمد قال لا باس ويكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث عن الصادق ع ويكره الاستنجاء وعلى يده خاتم فضة من احجار زمزم
قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه ورواه الكليني وفي نسخ الكافي زمرد بدل زمزم قال في الذكرى وسمعناه يعني الزمرد مذاكرة واورد على الرواية
الاولى ان زمزم من المسجد فلا يجوز اخذ الحصى منه واجيب باستثنائه بالنص وبان الحكم مبني على الوقوع فلا يلزم جوازه واستبعد بعضهم الوجهين سيما
الاول بناء على ان مثل هذا النص لا تكفي لتخصيص ما وقع الاتفاق عليه من تحريم اخذ الحصى من المسجد وجه بما يخرج من البئر على وجه الاصلاح ويكره طول
الجلوس على الخلاء وروي انه يورث الباسور والكلام لرواية صفوان وقال ابن بابويه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ع عن ذلك وروي ان من تكلم
على الخلاء لم يقض حاجته بغير الذكر ويدل عليه ما رواه الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى سال ربه فقال
الهي انه ياتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال والحاجة لانتفاء الحرج والتقييد بالحاجة يخرج ما لو حصل
الغرض بغير الكلام كالتصفيق وشبهه واية الكرسي لما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح وقد ساله عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في
الكنيف اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية الحمد لله رب العالمين واستثنى حكاية الاذان ايضا لما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لمحمد بن
مسلم يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وهذه الرواية مذكورة
في كتاب علل الشرايع بطريق صحيح واما طريقها في الفقيه فلا يعد من الصحاح عند الاكثر لان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم اولاد البرقي ولم يوثقوهم
في كتب الرجال ولكن التحقيق عندي يقتضي الحاقه بالصحاح لان الصدوق صرح في اول كتابه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول والظاهر ان
نقل الرواية المذكورة من كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي اذ ليس للمتاخر عنه كتاب في تلك الكتب كانت معروفة عندهم وذكر الوسائط ومشايخ الاجازة
رعاية لاتصال السند فلا يضر عدم توثيقهم ومن هذا القبيل ذكر اولاد احمد في الطريق ويعضد هذه الرواية غيرها مما يدل على مدلولها كرواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال
وعن سليمان بن مقبل المدني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على
البول او الغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق وبهذا ظهر ضعف ما ذكره الشارح الفاضل من استثناء الشهيد من حكاية الاذان بناء على انه ليس بذكر و
عدم النص عليه بالخصوص واستثنى من الكلام رد السلام لعموم الامر به واستثنى المصنف الحمد عند العطسة وتسميت العاطس مجيبا كونها ذكرا ويجب في الوضوء
النية نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على وجوب النية في الوضوء كالشيخ في ف والمصنف في كره وابن زهرة في الغنية وقال في المعتبر انه مذهب الثلاثة واتباعهم

في كراهة البول في الماء جاريا وراكدا

في كراهة الاستنجاء باليمين

في وجوب النية في الوضوء

والنية

وابن الجنيد ثم قال لم اعرف لغير ابن الجنيد قولا بالتعيين ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول باستحبابها والقول بانه لو عزبت عنه النية
قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وعن الجعفي القول بانه لا باس ان تقدمت النية العمل او كان معه وهي لغة مطلق العزم و
اما شرعا فقد اختلف عبارات الاصحاب فاوبلهم في القدر الواجب منها فالمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية اكتفيا بالقربة وهو المحكي عن المحقق في
بعض رسائله وفي ط ذكر نية الرفع او استباحة مشروط بالطهارة ولم يذكر القربة قال الشهيد في الذكرى انه تركها لظهورها والمحقق في المعتبر صرح بالقربة
واحد الامرين وعدم اشتراط الوجوب والندب مع عدم اشتراط احد الامرين في الكوديين وابن زهرة في الغنية جمع بين الاربعة وبين الطاعة واختار
الشهيد القربة والوجوب والندب واحد الامرين والمص في هذه ذكر القربة واحد الامرين والوجوب والندب او وجههما وهنا اقوال اخر نقلها الشهيد
في الذكرى الاول الاستباحة قال انه يلوح من كلام المرتضى الثاني الجمع بين القربة والوجه والرفع والاستباحة ونسبه الى ابي الصلاح وابن البراج وابن
حمزة والراوندي الثالث الوجوب ووجهه ان كان واجبا او الندب والرفع او الاستباحة ذكر انه مستفاد من تفاديق كلام ابن ادريس قال انه لم يذكر
القربة وادعى الاجماع على وجوب نية الرفع او الاستباحة الرابع اطلاق النية ونسبه الى الجعفي وسلار واعلم انه ثبت بالادلة الكثيرة تحريم الرياء في
العبادات وايجاب ان يكون الفعل لله وهذا يقتضي ان تكون العلة الغائية للفعل هو ارادة التقرب الى الله سبحانه باحد المعنيين اعني موافقة ارادته
او طلب الرفعة ونيل الثواب عنده بمعنى انه كلما ذكر الفعل في اثنائه كان معتقدا ان الغرض منه التقرب فان ثبت اجماع على وجوب امر زائد على ذلك كان
هو المعتمد والا كان للتامل مجال قال صاحب البشرى على ما حكى عنه الشهيد رحمه الله في الذكرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع
الحدث والاستباحة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب سكتوا عما سكت الله عنه والظ ان من ترك النية من القدماء واطلق
لم يقصد سوى ما ذكرنا واكثرهم لم يذكروها وكانهم اغتناهم التشديد العظيم الواقع في الشريعة في تحريم الرياء وايجاب ان يكون الطاعات لله عن ذكرها
بخصوصها ولعل لهذه العلة لم يقع حديث النية في شيء من الاخبار الواردة في بيان حقائق الوضوء والصلوة وغيرها خصوصا في مواقع التعليم
والبيان مع عموم البلوى بها وشدة الاحتياج اليها وغاية اشفاقهم على شيعتهم ومن هنا يظهر ان امر النية هين سهل ينبغي ان لا يجري فيها التدقيقات التي
ذكرها المتاخرون حتى استصعب على كثير من الناس فوقعوا في الشك والوسواس على خلاف ما عهد من سنن الائمة وطريقة كبراء القوم وعظماء الاسلاف
ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله العباد بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق واقرب من الحق نعم الامر المهم اخلاص العمل وتصفيتها عن شوب الرياء
الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وتخليصها عن الاغراض الفاسدة والدواعي الباطلة وهو مرتبة مستصعبة
لا ينال اقصاها الا الانبياء والاولياء والصديقون وكانه اشارة اليه ما روي عن كلام مولينا امير المؤمنين ع تخليص العمل من الفساد اشد من طول الجهاد
ويتفاوت درجاتها المريدين في نيل هذه البغية ودرك هذا المطلب وانما يحصل الترقي على مراتبها العالية والصعود على مراتبها السامية بسبب كثرة الرياضات
الشرعية وقوة المجاهدات العقلية وتطويع القوى للقوى العاقلة وكسر الدواعي البدنية والتنزه عن الدنيا البائدة الحاملة وحط الاغراض الزائلة الفانية
والتحلي بحلية الصالحين واقتفاء آثار المتقين جعلنا الله واياكم من الواصلين الى هذه الدرجة الفائزين بنيل هذه البغية فانها من اعاظم مطالب
الطالبين ثم اعلم انهم استدلوا على وجوب النية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية وفيه نظر سيظهر وبقوله ع انما الاعمال
بالنيات بناء على ان الظ من الحصر نفي حقيقة العمل عند انتفاء النية وحيث تعذر الحمل على ذلك نحمله على اقرب المجازات وهو نفي الصحة والمشروعية وفيه
نظر لان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت هنا حقيقة شرعية توجب حملها عليها او توجب التشكيك في حملها على المعنى اللغوي فيجب
حملها على المعنى اللغوي وح لو حمل الحصر على نفي الصحة بدون النية يلزم التخصيص واخراج غير العبادات فيجب الحمل على نفي الثواب بدونها وح لا يلزم ذلك
ومقاومة قرب المجاز اللازم في الاول اللازم في الثاني ممنوعة ولو نوقش في لزوم حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية الامر الخلل في مدلوله فلم يبق وجه
وثوق في الحمل على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الخبر غير صريح في الدلالة على وجوب النية بالمعنى المصطلح لما فيه من الاجمال ومن هنا يمنع الاستدلال
بحديث لا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى بل هو اخفى دلالة على المطلوب وهي عند المص ارادة الفعل عند وقته والارادة لا يكون ذاتيا بل ان صدور
الفعل كان على سبيل السهو والنسيان لوجوبه او ندبه او لوجههما والمراد بالوجه الغاية التي لاجلها كان ذلك الحكم وهو كونه لطفا في التكاليف العقلية
او كونه اخلالا بالمفسدة الحاصلة في الترك وعند ابي القاسم البلخي من المعتزلة كونه شكر النعم لله تعالى وعند الاشعرية ان الاحكام انما هي عند مجرد
الامر والنهي لا لاجل غاية اخرى بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ونفي الغرض عن افعاله تعالى ثم الظاهر ان هذا الحكم من المص مبني على ما ذكر
في كتبه الكلامية ووافقه المحقق الطوسي وغيره ممن يذهب مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجب ان يوقع لوجوبه او لوجه وجوبه
والمندوب كذلك لا للذة او عادة او غيرهما والظ من كلام المص انه وجب عليه الجمع بين غاية التقرب والوجوب التعليلي فلو فعله لوجوبه من غير ملاحظة
التقرب وفعله متقربا من غير ان يكون الوجوب علة للفعل وان لاحظ اتصافه بالوجوب لم يكف ومن هنا يظهر ان القائلين باشتراط نية الوجوب او الندب
منهم من يكتفي بقصد احدهما من غير ملاحظة تعليل الفعل به كما هو ظاهر الاكثر ومنهم من لم يكتف بذلك بل الشهيد ره في شرح جمع بين الوجوب
الوصفي والتعليلي في نية الصلوة وقد ينقل عن الشهيد ره ان ذكر الوجوب هنا لاخراج عبادة وقيل ان القربة كاف لاخراج الرياء ومما استدل
به على اشتراط نية الوجوب والندب وجهها الاول ان ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا مسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر
شرعا اول البحث وان اريد به ايقاعه مع قصد جهته الذي هو الوجوب والندب فممنوع وهل هو الا مصادرة الثاني ان الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب
وتارة على وجه الندب بحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تخصيصه باحد الامرين ليتميز عن مقابله وفيه ان اجتماع القسمين في زمان واحد ممنوع
على ان التميز لا يتوقف على ما ذكرتم لجواز حصوله بالغاية واستدل على نفي الاشتراط بمفهوم الحصر في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية فلو زيد عليه لكان
نسخا المنافاة الزيادة له واستضعف بمنع ان مطلق الزيادة مناف للاخلاص والحصر بل ما ينافيهما ما ينافي الاخلاص والاولى التمسك باصل الاباحة
واطلاق الاية قال المحقق في بعض تحقيقاته الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو
اختيار الشيخ ابي جعفر الطوسي ره في النهاية فان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في

كتاب الطهارة

وجوبه وندبه ومنا يقول المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب وقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه
كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته مخرجة للوضوء عن التقرب به انتهى كلامه وهو حسن متقربا الى الله تعالى والمراد به موافقة ارادة الله
تعالى وامتثال امره او نيل الثواب عنده تشبيها لرفعة الشان بقرب المكان ولا ريب في اجزاء الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجة الاخلاص وانسب
بمقام العبودية وعليه ملاحظ كثيرة في الكتاب والسنة واما الثاني وهو طلب الثواب في حكم الخوف من العقاب فقد نقل الشهيد ره في قواعد عن الاصحاب
القول ببطلان العبادة بهاتين الغايتين وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ثم اختار الشهيد في عد وفي الذكرى محتجا بان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء
الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة لان الكتاب والسنة مشتملة على الترهيبات
والايعاد بالعقوبات وعلى الترغيبات من الخ والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الاجل قال ره ولو قصد المكلف الطاعة لله تعالى وابتغاء وجهه كان كافيا و
يكفي عن الجميع وقصد الله سبحانه فما افاده ره ويدل على اجزاء العبادة بها كثير من الظواهر كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا
وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا
واستدل بعضهم في ذلك الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح اولكي تفلحوا
قاله الطبرسي في مجمع البيان ومما يؤيد اجزاء الصلوة ما روي عنهم عليهم السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث
كما بلغه وغير ذلك مما يدل على المدح بالاعمال خوفا ورجاء والاخبار الكثيرة بل يستفاد ذلك من الترغيبات والترهيبات المشتمل عليها الكتاب والسنة ويؤيد
ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجته عن منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة والمرتبة السابقة بون
بعيد واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العباد فيما روى عنه هارون بن خارجة في الحسن قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة
العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة
وهذا يدل على اجزاء غيرها وبالجملة الظاهر ان المكلف اذا اتى بالفعل لله من غير قصد الى امتثال الامر او موافقة لارادته او لكونه اهلا للعبادة او
حبا او انقيادا او اجابة لدعوته او ابتغاء لمرضاته الى غير ذلك كان مجزيا واعلم ان الاصحاب لفظ القربة مع عموض معناها اقتفاء لوقوعها كثيرا في الالفاظ
الشرعية كقوله تعالى الا انها قربة لهم وقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ثم لا يخفى ان لا فرق في الاستدلال على نحو
القربة بالاخبار الدالة على تحريم الرياء في العبادات مطلقا وايجاب ان يكون الاعمال لله واما الاستدلال عليه بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية بانه
بانه حصر فيها غاية كل امر في العبادة حال الاخلاص ولو حصل الامتثال بدون الاخلاص لم تكن الغاية منحصرة فيه والضمير وان كان لاهل الكتاب لكن يثبت حكمه
في حقنا لقوله تعالى بعد ذلك وذلك دين القيمة اي المستمرة على جهة الصواب على ما قاله الامام الطبرسي فللتامل فيه مجال اذ يجوز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص
العبادة بالله تعالى من دون غيره من الالهة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد
الله ولا اشرك به وقوله تعالى امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
حنيفا مسلما قال خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وايضا ليس فيها حصر الغاية في مجرد العبادة في حال الاخلاص بل ضم اليه الصلوة والزكوة فلا يلزم
وجوب الاخلاص في كل عبادة وايضا يجوز ان يكون المراد الطاعة لكن يكون التعريف للعهد اشارة الى الطاعة التي يتحقق بها اصل الدين ويؤيده قوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعلى هذا لا يلزم الا وجوب الاخلاص في اصل الدين والملة لا في كل عبادة وكذا الاستدلال بقوله تعالى فادعوا الله مخلصين
له الدين لمنع ان المراد بالاخلاص فيه نية التقرب ومنع العموم في كل عبادة لان الامر لا يدل على التكرار وكذا قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني بناء على وجوب
التاسي لما فيه من بعض الموانع السابقة على ان وجوب التاسي انما يكون عند العلم بوجه الوجوب والثبات هنا يحتاج الى بيان وفي وجوب نية رفع الحدث
او الاستباحة للصلوة او شيء اخر مشروط بالوضوء قولان احتج الثاني بالاصل والموجب بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة فان ذلك
هو المفهوم منه لغة فاذا قيل اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك يفهم منه طلب الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ولا معنى لفعله
لاجل الصلوة الا نية استباحتها به وفيه بحث لان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون الوجوب لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوجوب لا وجوب الوضوء
لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوضوء حتى انه لم يعتد به الوضوء المعلل المغني بكونه لاجل الصلوة لم يكن ممتثلا على انه لو سلم ذلك لا يلزم منه
وجوب نية الاستباحة عند الفعل كما يدعونه ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على وجوب نية الاستباحة تعيينا كما هو مذهب المرتضى
لا التخيير بينه وبين الرفع لان المستفاد من الاية وجوب نية الاستباحة كما ادعوا فان كان ذلك ظاهرا في الوجوب العيني ثبت ما قلنا والا فلا اخفاء في ان
القول بكون شيء قائما مقامه وبدلا عنه يحتاج الى دليل فاذا انتفى الدليل كان القول بتعين الاستباحة متعينا فاندفع ما يقال في الجواب من ان الاستباحة
احد الفردين الواجبين واحد افراد الواجب المخير بعيد ويرد عليه الوجوب بقول مطلق ثم نقول اما ان يكون نية الرفع مستلزمة لنية الاستباحة ام لا وعلى
الاول كان صحة النية باعتبار اشتمالها على نية الاستباحة المطلوبة وكان ضم الرفع اليه لغوا عبثا لا عبرة به وعلى الثاني كانت النية غير صحيحة لعدم اشتمالها
على نية الاستباحة ولا يحتاج دفعه الى تكلف منع الاستلزام البين كما ارتكبه الشارح الفاضل اذ الظاهر ان المراد برفع الحدث رفع الحالة التي لا يصح معها الدخول
في الصلوة وغيرها من غايات الوضوء وهذا مستلزم للاستباحة لزوما بينا فان منعه مانع كان للقائل بالتخيير ان يقول ان مرادنا برفع الحدث هذا المعنى فلا
وجه لمنعه ويجب استدامتها حكما الى الفراغ بمعنى ان لا ينوي نية تنافي النية الاولى بان يقصد ابطال العمل وما يعلم انه يبطل العمل او يقصد ببعض
الاجزاء الرياء او غاية اخرى غير التقرب ولو رجع الى النية الصحيحة قبل الاتيان بشيء من الافعال او بعده مع عدم جفاف الاعضاء السابقة صح وضوؤه وهذا
الحكم بناء على ما ذكرنا من ان الاخبار والاجماع دالان على وجوب ان يكون الفعل لله وان يكون القصد منه التقرب فاذا نوى في الاثناء نية اخرى مخالفة للنية
الاولى لم يكن ما ياتي به بعد تلك النية لله تعالى ولم يقصد به التقرب اليه فلم يصدق ان مجموع العمل لله اما لو رجع الى القصد الاول كان المجموع حاصلا للغرض
الصحيح ولم يثبت ان تخلل هذه النية الفاسدة ضائر وقال ابن زهرة في الغنية العرض الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من العبادة وذلك
بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع وفسر الشهيد الاستدامة الحكمية في الذكرى بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها استئنافا

في النية وواجباتها

الى ان مقتضى الدليل الاستدامة الفعلية لكن لما تعسر ذلك وتعذر اكتفى بالاستدامة الحكمية دفعا للحرج واعلم ان المراد من العزم المذكور المعتبر عليه كلما ذكر مطلقا ولكون هذا التقييد مذكورا في قواعد وتصريح في الذكرى وغيرهم بان عزوب الاستدامة تعيّن قادح في الصحة فلا يرد ان ما ذكر يقتضي بطلان عبادة الذاهل في الاثناء وهو باطل اجماعا على ان الاجماع المذكور ممنوع والمستند ما سمعته من كلام ابن حمزة ولان الاستدامة المذكورة هي بعينها الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا بل هي نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص على ان المراد من العزم المذكور مجرد العزم على الفعل على الوجه الذي قصد اولا من غير ملاحظة سائر الخصوصيات المعتبرة في النية وكان مراد الشهيد من الدليل الذي جعل مقتضاه الاستدامة الفعلية خبر انما الاعمال بالنيات وفي دلالته على ذلك تامل لانه على تقدير تسليم ان المراد منه نفي الصحة بدون النية يجوز ان يكون المراد من الاعمال الاعمال المعهودة من الشارع كالصلوة والحج وغيرهما والاجزاء غير داخلة في ذلك الا على سبيل التضمن والدلالة التضمنية ملغاة في امثال هذه المواضع فغاية ما يلزم وجوب تلبس العمل بالنية ومقارنته بها وهو لا يقتضي بقاؤها الى اخره فانه غير مستفاد من الملابسة المفهومة من الباء الا ترى ان قولهم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا ملابسة الصلوة بهما من غير استصحاب مستمر كما في قوله تعالى اقرا باسم ربك وقولهم بالرفاء والبنين فاورد عليه ايضا بان مقتضى الدليل على تقدير تمامه الاستدامة الفعلية بقدر الامكان لعدم الدليل الدال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية حتى يقال انه بدل مخصوص فلا ينتقل الى غيره ويمكن ان يوجه دلالة الدليل على استمرار العزم مع ملاحظة الخصوصيات وغير العزم منفي بالاجماع فيبقى العزم على المقتضى واجبا لكنه لم يتمسك بنفي ذلك بل بنفي الحرج وفيه ما فيه ثم انه ره نسب التفسير الذي ذكرناه الى الشيخ في ط وكثير من الاصحاب ثم قال وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وعلل انتفى دليل الحرج بكلا التفسيرين على ان الباقي هل هو محتاج الى المؤثر ام لا وهو ضعيف جدا فلو نوى المكلف بوضوئه التبرد خاصة من دون انضمام القربة وسائر ما يعتبر في النية او ضم الرياء الى التقرب بطل هذا هو المشهور بين الاصحاب ويحكى عن ظاهر كلام السيد المرتضى القول باجزاء العبادة المنوي بها الرياء بمعنى سقوط القضاء لا حصول الثواب وهو مبني على قاعدة من عدم الملازمة بين صحة الاعمال وقبولها فبالصحة يحصل الامتثال وبالقبول يستحق الثواب واستدل على المشهور بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وهو ضعيف فانه مع المنوع السابقة يرد عليه ايضا ان ليس المراد حصر غاية كل عبادة في الاخلاص والا لم يصح عطف الصلوة والزكوة عليه بل المراد حصر غاية الجميع في ذلك ويجوز ان يكون اصل العبادة غاية لبعض الاوامر والاخلاص غاية لبعضها فلا يلزم اشتراط العبادة بالاخلاص مع امكان النزاع في كون ذلك اشارة الى الحصر المذكور ويجوز ان تكون اشارة الى العبادة في حال الاخلاص فلا يلزم الوجوب فحققنا الخلاف فيما لو ضم التبرد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب لعدم منافاة الضميمة لنية القربة كنية الغازي للقربة والغنيمة وقيل بالبطلان لمنافاته الاخلاص المعتبر شرعا واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال قال الشهيد في قواعده يحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرا التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتدافعا وتساقطا والظاهر ان نية القربة ان كانت غالبة على التبرد فالحكم الصحة والا فالحكم الاشكال هذا كله اذا لم تكن الضميمة امرا راجحا شرعا والا فالحكم الصحة مطلقا ومن هذا الباب مقصد الامام بتكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى الصوم نية الحمية وارادة تاسي الغير به عند اظهار الجزم ويقارن بها غسل اليدين المستحب لاجل الوضوء على تفصيل ياتي من كون الغسل عن النوم او البول والغائط لا من الريح ولا اذا كان مستحبا بسبب اخر كما اذا اراد الوضوء بعد الاكل او الاكل منه اما اذا كانت بعينه كما ذكره بعض الاصحاب وهو مخصوص بغسل اليدين دون باقي المستحبات كالسواك والتسمية وادعى الشارح الاجماع عليه ويمكن القول بان الغسل في الصورة الاخيرة لاجل الوضوء ايضا فاورده من التعليل في النائم بانه لا يدري اين باتت يده ومن كون الغسل من ما قليل من اناء واسع الراس من سياق الكلام فيه والاقرب الجواز تقديمها عند المضمضة والاستنشاق ونقل عن ابن ادريس انه جوز التقديم عند غسل اليدين في الغسل دون الوضوء بل في الوضوء ان يقارن المضمضة والاستنشاق وحسب مثل ذلك قال ابن زهرة تعليلا بانهما من مسنونات الوضوء وقال الشهيد ان ذلك تحكم ونقل عن بعض اهل العلم التوقف فيهما نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن غسل الوجه دون غيره ويمكن تاييده بانه ثبت توقف صحة الوضوء على نية ما وعند التقديم يحصل الشك في حصول الشرط فيجب الاخذ بالمتيقن وذلك بناء على ان التكليف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل به اليقين بالبراءة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ويمكن دفعه بان القدر الثابت اشتراط الوضوء بنية شاملة للجميع ولم يثبت اكثر من ذلك فيكون نفيه باطلاق الادلة متقدما بهذا القدر ومن هنا يظهر قوة القول بالتوسعة كما هو المشهور لكن الاحوط تاخير النية الى ابتداء غسل الوجه واما المسنونات السابقة بنية المستحبات الواقعة في اثناء الوضوء فلا يجب التعرض لها حال النية بل يكفي نية التقرب حال فعلها والمقارنة المذكورة على سبيل الجواز والسعة لا الوجوب ويتضيق عند غسل الوجه والمراد ابتداؤه اذ لو تاخر عن ذلك لم يكن مجموع الفعل حاصلا بنية التقرب ولا متلبسا بالنية ويلوح مما نقلنا سابقا عن الجعفي وابن الجنيد الخلاف في ذلك وغسل الوجه بما يسمى غسلا قال الشارح الفاضل هو في اللغة امرار الماء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوه والمراد هنا ما يحصل معه الجريان على جميع اجزاء ما يجب غسله وان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون انتهى والاقرب تحديده بالعرف والظاهر ان الغسل المامور به في الوضوء لا يحصل بدون الجريان ويؤيده ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وعدم الجريان بالعرف واما الروايات الدالة على اجزاء مثل الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الكليني باسنادين احدهما السند السابق عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد ولولا في طريق هذه الرواية غياث بن كلوب لكانت من الحسن واما غياث فلم يوثقوه في كتب الرجال ويظهر من كلام الشيخ في العدة انه عامي لكن الاصحاب يعملون باخباره وما رواه الكليني باسناد فيه توقف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده والماء اوسع من ذلك وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير والحسن بن علي بن فضال قال سالت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن فقد حملها الشهيد ره على الدهن الذي يحصل معه الجريان توفيقا بينه وبين مفهوم الغسل ولان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بلا يسيرا ويحتمل الاخبار حمل الدهن على هذا المعنى

في بطلان النية بضم الرياء

في وقت وجوب النية

بعيد

كتاب الطهارة

بعيد لتقاطر الماء من الدهن لطلاء الجسد بالدهن ويؤيده رواية محمد بن مسلم السابقة والتأويل الاول يتمشى بعينه في هذه الرواية وحملها على الضرورة
او عوز الماء على ما ذكره الشيخان اقرب ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير وعلى ما ذكر يحمل الروايات
الدالة على اجزاء القليل وان لم يكن بلفظ الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وما رواه الشيخ
والكليني عن هرون بن حمزة الغنوي في القوي عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يدك وذكر الشارح ان الميل من بالغ في ضعف
تقليل الغسل بالدهن مبني على ضرب من المبالغة في جواز تقليل الجريان وربما يقال لا مانع من ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة لو وقع في الاخبار المعتبرة
قال ابن ادريس وبعض اصحابنا يذهب في كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد بالجريان والاقرب ارتكاب التأويل في تلك الاخبار كما ذكر ووقوعه على ظاهر الآية
والاخبار الواردة بالغسل والصب والافاضة وما دل على غرفة لكل عضو وبعضها عمل الاصحاب وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه على كل
تقدير فلا ريب في كون الاسباغ افضل لرواية الحلبي السابقة قال المص في كره يستحب ان يزيد في ماء الوجه على ما في الاعضاء لما فيه من الغضون والشعور و
الدواخل والخوارج وقد روي عن علي ع ان رسول الله ص كان يكثر فيه الماء وفيها ايضا انه يستحب مسح المآقين بالاصبعين لازالة الرمص لفعل النبي ص قال في
الذكرى رواه من معلة العوام ولم اره من طريقنا ولكنه حسن للاستظهار وهل يجب لذلك المشهور بين الاصحاب العدم لصدق الغسل بدونه واوجبه ابن الجنيد
لان الوضوء البياني عليه هو موقوف على ثبوت ما يشتمل عليه الوضوء البياني وفيه كلام سيجيء والاكثر منعوا من وجوب ذلك مع اعترافهم بوجوب ما اشتمل
عليه الوضوء البياني الا ما اخرجه الدليل حتى بنوا عليه احكاما وعلى المشهور غمس العضو في الماء بدون الدلك جائز وحكي عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى
انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستئناف بماء جديد في المسح واورد عليه ان ذلك لا يسمى استئنافا عرفا وهو المعتمد في امثال ذلك ولو نوى عند اخر
ملاقاة الوضوء للماء كان احوط واقرب من التخلص عن هذه الشبهة من قصاص مثلث القاف والضم اعلى وقصاص الشعر منتهى منبته من مقدمه او مؤخره او حواليه
اليه كما نص عليه اهل اللغة والمراد هنا منتهى شعر الناصية شعر الراس الى محاذي شعر الذقن والمراد الى طرف الذقن وهو مجمع اللحيين اللذين ثبت عليهما
الاسنان السفلى طولا وما دارت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والاصبع الوسطى عرضا والظاهر انه لا خلاف في هذا التحديد بين الاصحاب ونقل
الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي
ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص
منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس
من الوجه فقال الصدغ من الوجه فقال لا ورواها الكليني والشيخ عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم من غير تصريح بالامام المنقول
عنه وقد اشرنا سابقا الى ان ذلك غير ضائر سيما مع التصريح في الفقيه باسناده الى الامام ع وفي الخلاف والمعتبر نقله عن حريز عن احدهما عليهما السلام وعن
ابن الجنيد الاشارة الى كونها عن الباقر ع وقد يعد اسناده في الكتابين صحيحا وليس ببعيد لان في الطريق محمد بن اسمعيل الذي يروي الكليني عنه وهو
مشترك بين الثقة وغيره واحتمال كونه ابن بزيع الثقة الجليل بعيد جدا وقد بين ذلك صاحب المنتقى وغيره بما لا مزيد عليه وبالجملة هذا الاسناد ليس بعيد
من الصحيح المصطلح عليه على ما جربت في مباحث هذا الكتاب ويدل على بعض التحديد السابق ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن اسمعيل بن مهران
في الضعيف قال كتبت الى الرضا ع اسأله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين والاصحاب فهموا من الرواية الاولى ان محل الطول
من قصاص الشعر اي منتهى شعر الناصية الى الذقن ومحل العرض ما اشتملت عليه الابهام والوسطى وانما حملوا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان
اعم منه بحسب اللغة اما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة او لان التحديد لوضع الاستواء وغير هذا الموضع مما ارتفع عن النزعتين لا استواء
في كونه من الراس فكانه ع قال ما دارت عليه الاصبعان من المبدأ المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظهر للناس وجها ولهذا بينه بقوله ع وما جرت عليه
الاصبعان مما يظهر للناس وجها فلا يلزم على هذا الحمل دخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية في التحديد ولا دخول الصدغين فيه لان الصدغ
على ما فسره المص في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقهاء مما يقرب منه وهو ليس مما دارت
عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالدوران الحركة حول الشيء وعلى هذا يندفع ما اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما يدخل
في التحديد كالصدغين لاشتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين لانهما تحت القصاص ثم انه ره حمل الرواية
على معنى اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين
الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله
من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول
الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا
وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى
اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا وهذا الوجه مع كونه خلاف المتبادر الى الاذهان يقتضي
خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انه لم يذهب اليه احد وهو مناف لما يفهم من الوجه عرفا ومن هنا جعل الموافق والمخالف مبدأ الوجه مبدأ
التسطيح حتى جعلوا الدخول فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه بقدر ما بين الاصبعين غالبا محل تأمل ثم اعلم ان المستفاد
من الرواية المذكورة خروج الصدغين عن الوجه وهو مذهب جمهور العلماء وقيل انه اجماعي وبه يشعر عبارة الشيخ في التهذيب لكن نقل
الشهيد في الذكرى عن ظ الراوندي في الاحكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج الصدغ عن الوجه على تفسير الفقهاء لكن فسره اهل اللغة
بما بين العين الى الاذن كما يدل عليه صريح كلام ابن الاثير وظ كلام غيره وعلى هذا معنى قوله ع انه ليس من الوجه انه ليس كله من الوجه ولا ينافي ان
يكون بعضه من الوجه واما العذار وهو النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط عنه الى وتد الاذن فذهب جماعة من العلماء منهم
الفاضلان الى عدم كونهما من الوجه بل يومي عبارة التذكرة الى كون ذلك اجماعيا وصرح في المنتهى بعدم استحبابه ايضا وفي رواية تخريجه اذا انفصل

في مقدار ما يجب في الوضوء

فيما يجب غسله من الوجه في الوضوء

في خروج الصدغ وعدمه عن الوجه

وظاهر عبارة

في الوضوء

وظاهر عبارة الشيخ في ط والخلاف يدل على خلاف ذلك وزعم الشهيد ره ان ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وابن الجنيد ايضا يدل على خلافه لكن ما
نقله من عبارتهما غير دال على مطلوبه والاقرب الاول لعدم شمول الاصبعين لهما غالبا وانفصالهما بالصدغين والاستدلال على وجوب غسله بان
العارض يجب غسله وهو متصل بالعذار وفيه منع ظاهر وكذا شعر الخدين ولعدم مفصل يقف الغسل عليه دون العذار ولانه احوط بالاحتياط ضعيف
وعلى ما ذكرنا لم يجب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار بطريق اولى والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر
المحاذي للاذن نابتا على اللحية الى الذقن فقد قطع الشهيدان بوجوب غسلهما واختاره الشيخ علي بل ظاهر عبارة الشهيد الثاني في شرح الشرائع دعوى
الاجماع على ذلك وفيه تامل لتصريح المص في المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقال المص في النهاية لا يجب غسل ما خرج من حد الاصبعين منهما لخروجهما عن
حد الوجه والضمير يرجع الى العذار والعارض وهذا قريب لمقتضى الرواية السابقة واما ما يتوهم من ان التحديد لا يعرض للمذكور وانما يعتبر في وسط التدوير من
الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا فيفيد ان التخصيص المذكور خلاف الظاهر وخروج شيء منه بالاجماع لا
يوجب التخصيص في غير محله مع ان التحديد مخصوص بمواضع الاشتباه وما خرج عن العارض خارج عن الوجه بلا شبهة واما مواضع التحذيف وهو ما بين الصدغ
والنزعة من منابت الشعر الخفيف الذي يتصل بالراس فقيل لا يجب غسله لنبات الشعر عليه متصلا بشعر الراس وفيه ان اتصاله بشعر الراس لا يوجب
كونه منه اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع ولان الاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقينا وقيل يجب لانه المستفاد من تحديد اعلى
الوجه بمنابت شعر الراس وفيه ان المتبادر من مبدأ التحديد منتهى شعر الناصية قال في الذكرى الاحوط انه من الوجه لاشتمال الاصبعين على طرفه و
لوقوعها في التسطيح والمواجهة وفيهما ضعف ان جعل المقصود بها الحكم لكن جعلها علة للاحتياط ولا ريب في كون غسلها احوط مع عدم نية الوجوب الا فيما
يشتمل عليه الاصبعان منه واما الاذنان فليسا من الوجه باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وما يدل على خلافه من الاخبار محمول على التقية كل ذلك من
مستوى الخلقة والتحديد في الرواية بحسب الغالب فغيرهم يحال عليه فيغسل ما يغسله ولا يجزي غسل الوجه منكوسا هذا هو المش بين الاصحاب وذهب
السيد المرتضى وابن ادريس الى استحباب ذلك حجة الاول وجوه منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح ورواه الكليني عن زرارة باسناد فيه توقف
بتفاوت ما في المتن قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم
مسح بيده الجانبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الماء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى
ثم مسح ببقية ما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدها في الاناء والحديث فان فعله ع بيانا للمجمل فيكون وجوب ابتدائه بالاعلى متعينا وفيه انه لا اجمال في الاية
حتى يحمل فعله ع على البيان وابتداؤه ع يجوز ان يكون لاجل قرب هذا الفرد الى العادة او لكونه افضل الفردين الواجبين او يكون اتفاقيا فلا يدل
على الوجوب ويؤيده كون ذلك غير مذكور في كثير من الروايات المشتملة على حكاية وضوئه ص ورواه هذا الراوي بعينه من غير نقل ذلك ومنها قول
ابي جعفر ع في حسنة زرارة المنقولة في الكافي فوضعها على جبينه وهو قريب من الاول حجة وجوابا ومنها انه ص توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا به فتعين البدأة بالاعلى بناء على انه ص بدأ بالاعلى اما لبعض الاخبار الدالة على ذلك او لانه لو عكس لزم تعينه العكس وهو خلاف الاجماع
وانه مكروه على ما سلمه القائلون بجواز النكس فكيف يتعين مع ثبوت ابتدائه ص بالاعلى فيجب ذلك بمقتضى الخبر ولا يخفى ان هذه الرواية اوردها ابن
بابويه مرسلا والظ انه من طريق العامة صرح به علم الهدى في الانتصار وابن زهرة في الغنية فاثبات حجيتها لا يخ عن اشكال الا ان ايراد الصدوق لها مع التزامه
ان لا يورد في كتابه الا ما يحكم بصحته مما يقويها وان لم يوجب الحكم بصحتها ويمكن ان يقال عدم القبول لا يستلزم عدم الاجزاء عند السيد اذ يتحقق بعدم
ترتب الثواب فلا دلالة في الخبر على اشتراط البدأة بالاعلى ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب لكن اثباته لا يخ عن اشكال وللقائل ان يقول دلالة القبول
على عدم الاجزاء او على عدم الثواب بالكلية ليس له وضوح تام لشيوع استعماله في فوات الكمال والثواب التام ويؤيده اشتمال الوضوء المحكي على بعض
المندوبات والظ ان عدم القبول له ظهور ما في البطلان فيكون لهذا الخبر دلالة ما على المش لكن الاستدلال به مع معارضته لاطلاق الاية والاخبار مشكل
مع امكان ان يقال يجوز ان يكون هذا اشارة الى الغسلات والمسحات التي فعلها مرة من غير اشارة الى جميع خصوصياتها فلا تخلو عن لزوم التخصيص وما
نقلناه لهذا الخبر هو قوله ص ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر لا يخ عن تاييد ما لذلك ثم ما قالوا من انه ص بدأ في الوضوء
المذكور بالاعلى ممنوع والخبر الذي اشير اليه لا دلالة فيه على ذلك وقد علمت ما في التعليل الثاني واما قولهم النكس مكروه فلم يفعله النبي ص ففيه انه يجوز ان
يفعله بيانا للجواز وقد يقال ان المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله فالواجب قدر ما يصدق معه المماثلة واستقبالها راسا بالبدأة بغير الاعلى ممنوع وفيه
نظر لانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة يجب ان يحمل على اقرب المجازات اليها وهو المماثلة من جميع الجهات على ان حملها على المماثلة المطلقة يوجب خروج الكلام
عن الفائدة وهو بعيد ومنها قول ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص فغسل به اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق رواه الشيخ عن زرارة
وبكير ابني اعين ويستفاد منه الحكم في اليد ويجري في الوجه للاجماع المركب وفيه نظر يظهر بما ذكر سابقا وفي طريق هذه الرواية عثمن بن عيسى وهو واقفي غير موثق
بعدالة الا انه قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وذكر الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون برواياته وقد روى هذا الخبر الكليني عنهما
بطريق حسن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الهيثم بن عروة في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وفيه ان الرواية ضعيفة مع ان ظاهرها
مناف لما تواتر من القراءات ولا دليل على حجية مثله حجة القول الثاني اطلاق الاية والاخبار واحتج لهذا القول في المخ بعموم قوله ع لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وهو استدلال ضعيف وعلى القول بالمش فالواجب صب الماء على اعلى الوجه واتباعه بالباقي واما ما توهمه بعض القاصرين من عدم جواز
غسل جزء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فضعيف فاسد بلا ريب ولا يجب تخليل اللحية وان خفت كما تشبه المراة هذا هو المش واليه
ذهب الشيخ والمحقق في بعض كتبه قال الشيخ في الخلاف ولا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب
بالاجماع وذهب المص في عدة من كتبه والشهيد في بعض كتبه الى وجوب التخليل في اللحية الخفيفة وهو مما ازرى العلامة في مجلس التخاطب من خلاله ونسب المص
في التذكرة القول بذلك الى ابن ابي عقيل وفي المخ الى المرتضى وابن الجنيد واعترض عليه الشهيد ره بان عبارتهما غير دالة على مطلوبه ووجههما على المش وذكر

منكوسا في عدم جواز الغسل

في الغسل في وجوب البدأة بالاعلى

في عدم وجوب تخليل اللحية الخفيفة

كتاب الطهارة

ان ما ذكره العلامة في كرة مخالف لظاهر الاصحاب بل لما هو المشهور بين العامة ايضا لان عندهم يجب تخليل ما عدا اللحية خفيفا وكثيفا والتفصيل بالخفة والكثافة يختص
اللحية عندهم وليس مذهب الحنفية كما يجيء مشهورا وجوه منها ان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت له ارأيت
ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ورواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
ارأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط الله به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاكتفاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه اذ يستبعد ان
يحصل بالغرفة الواحدة غسل المنابت واصول الشعر وفيه ضعف لوجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعور على كل حال كما سيجيء وما يكفي لها لا يبعد ان يكفي
لمنابت الشعور ومنها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو من باب الشبابة لا سند لا اراء دا ومع انه كثيف اللحية كما نقل فلا يدل
على المطلوب اصلا ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر
ولفظة انما للحصر في الرواية تامل من حيث السند وفيها ايضا ضعف آخر من حيث اشتمالها على حكم مخالف للاخبار الكثيرة ومذهب اكثر الاصحاب واعلم انهم
فسروا الخفيف بما يرى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب او ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة والكثيف مقابله وذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال
الشعور يجب غسله بلا خلاف ولم ينقل احد في الخلاف المذكور كما قاله بعض العلماء وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان الخلاف المذكور يحتمل وجوها ثلثة
وان اختلف عبارات الاصحاب في ظهور الانطباق على بعضها دون بعض الاول ان الشعور اذا كانت بحيث يظهر بعض البشرة من خلالها ويستر بعضها فهل
هل يجب غسل البشرة المستورة ام لا ويجري الخلاف على هذا الوجه صرح الثاني الشهيد ان الشعور التي لا تستر ما تحتها عرفا هل يجب غسل ما تحتها ام لا والظاهر
انه ان الخلاف في ذلك الثالث ان البشرة التي تظهر في بعض مجالس التخاطب دون بعض هل يجب غسلها ام لا وبعض الفضلاء اجرى الخلاف على هذا الوجه
وعلى الوجه الاول فالاقرب المشهور للادلة السابقة وان كان في بعض منها ضعف وعلى الثاني فالاقرب خلافه لصدق اسم الوجه عليها على الظاهر وحصول
المواجهة بها ويجري الحديث ويؤيده رواية زرارة الدالة على وجوب غسل الظاهر ويعضده في قوله عليه السلام كل ما احاط به الشعر غير ظاهر وكذا صدق التبطين عليه
لان الظاهر ان المراد به غسل الباطن وما نحن فيه في حد الظاهر فهو وبالجملة يتوقف اليقين بالبراءة عليه وعلى الوجه الثالث فللتوقف فيه مجال وان كان للقول
بوجوب التخليل رجحان ثم اعلم انهم ذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسلها على اي حال بل نقلوا الاجماع عليه وذكر بعض افاضل الشارحين
ان ذلك غير واضح الدليل ثم ذكر ان الظاهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظاهر منها الاكتفاء بايصال الماء الى الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكفي على نقاوة
عدمها واظهر عدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع الصغيرة بذلك وفيه نظر لانه يمكن الاستدلال على ما منعه بان اسم الوجه صادق عليها ويتوقف اليقين
بالبراءة عليه ويؤيده خبر التحديد وخبر زرارة الدال على وجوب غسل الظاهر واما ما ذكره من عدم وصول كف واحد الى المواضع الصغيرة فهو محل المنع ومحل
التامل نعم قد لا يحصل العلم بذلك لكن لا يبعد القول بعدم الكفاية فان الرواية لا تدل على الاجزاء على كل حال نعم المستفاد من الروايات ان امر الغسل لا يعتبر فيه
التعمق والتدقيق التام والتكلفات الشائعة بين المبتدعين واهل الوسواس بل المستفاد منها انه مبني على المسامحة يكفي فيها ما يطلق عليه الغالب في الماء الذي في
الجملة لصدق الغسل عرفا بذلك وبالجملة حال البشرة الظاهرة في خلال الشعور حال غيرها من اجزاء الوجه وما ذكره دال على عدم لزوم المبالغة التامة ولا اختصاص
له بالبشرة المذكورة وهل يستحب تخليل اللحية الخفيفة نفاه المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واثبته المصنف في كرة والشهيد
في الذكرى ولو مع الكثافة قال الماوردي ان النبي صلى الله عليه وآله قال امرني جبرئيل عن ربي ان اغسل فنكي عند الوضوء وهما جانبا العنفقة او طرف اللحيين عندها او في
العذارين جمع اللحيين وسط الذقن وهما قيل العظمان الناشزان اسفل من الاذنين وقيل هما ما يتحرك من الماضغ دون الصدغين وعنه انه كان
يفتح عابته وهي الشعر تحت الذقن وان عليا عليه السلام كان يخلل لحيته انتهى والوقوف على الخبر الصحيح اولى قال في الذكرى الاولى استحباب افاضة الماء على ظاهر اللحية
طولا وعرضا وصرح به ابن الجنيد في خبر زرارة الصحيح عن الباقر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم غمس كفه في الماء ثم وضعه على جبينه وسيله على اطراف
لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة وفي الكافي وسدله على اطراف لحيته انتهى وهو حسن ويجب غسل اليدين مبتدئا بهما وجوبا عند الاكثر
من المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد قاله الجوهري وغيره وهو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه قال الشهيد هو مجمع
عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل على هذا فشيء منه داخل الذراع وشيء منه داخل العضد وهو المفهوم من كلام الشهيد والمصنف في بعض كتبه وفسره بعض
شراح قانون الطب بمفصل الساعد والعضد الى اطراف الاصابع بدلالة الكتاب والسنة والاجماع على وجوب غسل هذا المقدار واما الابتداء بالمرفق فقد ظهر
الخلاف فيه في بحث غسل سابقا ويدخل المرفقين في الغسل بالاجماع اصحابنا واكثر العامة صرح بذلك جماعة من الاصحاب وذكر الفاضل الشارح ان وجوب
غسل المرفق لا خلاف فيه انما الخلاف في سببه لوجوب هل هو النص والاستنباط من باب المقدمة وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد
فيما لو قطعت اليد من المرفق والاية غير دالة على الوجوب الاصلي لان الغاية قد تكون داخلة كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقولهم حفظت القرآن
من اوله الى آخره وقد تكون خارجة كما في قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى فنظرة الى ميسرة والاكثر على خروج الغاية صرح به جمع من الائمة قال الشيخ
ابو علي الطبرسي في جوامع الجامع لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام
انتهى واما الى في الاية بمعنى مع فلم نطلع على دليل يدل عليه لان الشيخ في ف ذكر انه قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان المراد بها في الاية معنى مع وهو مصدق
فيما ادعاه واما قولهم الغاية تدخل في المغيا حيث لا مفصل محسوس ففيه تامل وكذا في قولهم المجانس يدخل في الابتداء والانتهاء واستدل الاصحاب بروايات
ضعيفة قاصرة عن الدلالة على الوجوب الاصلي فان بعضها تدل على انه عليه السلام ابتدأ من المرافق ولفظه من غير دالة على دخول المبدأ فان الاكثر على عدم دخول
حد الابتداء والانتهاء مع ذلك فغايته لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا للمجمل وهو ههنا ممنوع اذ لا اجمال في الاية على شيء من المذاهب فان عند
البعض الكلام حقيقة في الدخول فلا اجمال وبعضها تدل في الجملة على انه عليه السلام ادخل المرفق في الغسل وفيه ما قد عرفت واما ما يدل على ان الاقطع يغسل ما
بقي من عضده او من المكان الذي قطع منه مع علم حرجه في الوجوب يجوز ان يكون مختصا به بان يكون غسل شيء من المرفق بدلا عن غسل اليد
فحقه وجوبا وسيجيء تتمة الكلام فيه وينبغي التنبيه على امور الاول قال في الذكرى الاقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد وان كثف لتوقف

في تفسير التخفيف الكثيف من الشعر

نسخة

[illegible]

في وجوب غسل اليدين من المرفقين

في وجوب تخليل الشعر كما علم في اليد

كتاب الطهارة في الوضوء

الثاني هل يجب غسل الظفر ان خرج عن اليد فيه وجهان غسل اليد عليه قال ره هل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد وهو حسن
والوجوب قول المص والشهيد وهو حسن تحصيلا للبراءة اليقينية ولو كان تحته وسخ مانع من وصول الماء فالذي حكم به المص والشهيد في الذكرى
وجوب ازالته واستشكله المص في المنتهى فقال لقائل ان يقول انه ساتر لما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ويمكن ان يقال انه ساتر عادة
فكان يجب على النبي بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب لانه يستر عادة فاشبه ما يستر الشعر من الوجه ثم قرب الاول وما قربه غير بعيد لكن الصواب
تقييد الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالاظهر عدم الوجوب مع امكان
النزاع في اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي اعراب البادية وامثالهم بذلك مع وجوب ان الظاهر عدم انفكاكهم
عن ذلك **الثالث** قال في الذكرى لو تقلبت يده وجب غسل الثقبة لانه صار ظاهرا فانه في الحكم سعتا وهو حسن الا انه ينبغي التقييد بالقدر الظاهر
من الثقب **الرابع** قال في الذكرى لو كان في يده سلعة وجب غسلها وتخليل غضونها واتمها لشمول الاسم لها والظاهر عندي ان يجعل الضابط
في هذا الباب وجوب غسل ما ظهر من العضو ولو نكس الغسل بان بدأ بالاصابع بطل الغسل فان تدارك قبل الجفاف صح الوضوء والا بطل وهذا
هو المشهور خلافا للمرتضى وابن ادريس كالكلام في الوجه مجيزا وجوابا ولو كان له يد زائدة وجب غسلها ان كانت تحت المرفق مطلقا او فوقه ولم يتميز عن الاصلية
بلا خلاف كما صرح به بعضهم اما اذا كانت فوقه وتميزت فقولان احدهما انه كذلك اختاره المص لصدق اسم اليد عليها حقيقة ولصحة تقسيمها الى يد زائدة واصلية
وبهذا التقرير يندفع عنه ما يقال من ان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ولا يحتاج الى اثبات
عموم ذلك الدعوى وجعل التقسيم هنالك هو الحيوان الابيض لا مطلقا احتج عليهم بالمعارضة بما تحت المرفق واعترض عليه بان اليد محمولة على المعهود المتعارف
ويصدق اسم اليد على الزائدة لا يكفي في الوجوب والمعارضة غير لازمة لان ما تحت المرفق انما يجب غسله لكونه بدلا بل لكونه في محل الفرض فكان من جملته
كغيره من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسمها حقيقة ولا مجازا وفيه تامل لان كونه في محل الفرض لا يكفي للوجوب اذ لم تكن يد ا انما اجزائها الا ان الواجب
غسل اليد وهو يستلزم غسل اجزائها دون غيرها والمسئلة محل اشكال للشك في كون الاضافة في قوله تعالى وايديكم محمولة على العهد او على العموم
فان ثبت الاول لم يجب غسل الزائد فوق المرفق وكان للنزاع في وجوب غسل الزائد تحت المرفق ايضا مجال ان لم يبلغ الاجماع والا كان الظاهر وجوب
غسلها سواء ثبت العموم او كان مشكوكا تحصيلا للبراءة من التكاليف الثابتة لعل المتبادر الاول واما اذا كانت خارجة من نفس المرفق فيجب غسلها
عند المص بالطريق الاولى اما على التحقيق ففيه اشكال وتعلم الزائدة بقصرها او نقص اصابعها او فقد البطش او ضعفه وكذا يجب غسل اللحم الزائد
تحت المرفق والاصبع الزائدة وكذا اللحم الزائدة فوق المرفق لا فوقه لخروجه عن محل الفرض ومقطوع اليد من دون المرفق يغسل الباقي لما رواه الشيخ
عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وروى الكليني عن
رفاعة باسناد فيه احد هما من الحسان والاخر من الموثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وروى الكليني والشيخ عن محمد بن
مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما والظاهر ان هذا الحكم اجماعي فيكفي المستند فيه وان ذكرنا
وان امكن المناقشة في الدلالة ويسقط وجوب غسل اليد لو قطعت من المرفق هذا بناء على ان وجوب غسل المرفق من باب المقدمة فيتجه هنا
لان لا شك ان القطع من المفصل سقط الوجوب وكذا اذا كان وجوب غسله اصالة وقلنا بان المرفق هو المفصل لانتفاء محل الوجوب لكن في الشيخ
والكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وظاهر
الرواية ان حمل على الوجوب يخالف الاجماع على ما ادعاه المص في المنتهى فالحمل على الاستحباب ليس ببعيد وحمله على انه يغسل بقية المرفق فيحمل عليه وعلى ابن الجنيد
الرواية وكانه لم يعمل بها لا في المص فنقل الاجماع على خلافه وقيل اذا كان وجوب غسل المرفق اصالة لم يسقط لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا
ذهب احدهما وجب غسل الاخر لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تامل والاستدلال عليه بقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اولى لكنه مبني على
المرفق ذكره واذا كان القطع مما دون المرفق يسقط الفرض وادعى الاجماع عليه في المنتهى لكن المنقول عن ابن الجنيد خلافه واما مقطوع الرجلين فيهم حاله مما ذكر في
مقطوع اليد ولم اطلع على نص يدل على حكمه غير ان الصدوق لما روى عن الكاظم ع ما تقدم قال وكذلك روي في قطع الرجلين ويجب مسح بشرة مقدم الراس
دون سائر جوانبه بدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم
ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله ع انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك و
امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن الى غير ذلك من الاخبار وما ورد على خلاف ذلك ضعيف متروك باتفاق الاصحاب او شعره اي شعر المقدم
المختص به اذ به يحصل الامتثال فلا يجزي على شعر غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعر غير مختص به كالطويل بحيث يخرج بمده عن حده والممدوح منه
الخارج بالمد لا اصله وما يتصل به ما قل اسمه اي يجب المسح بما قل ما يصدق عليه المسح من غير تحديد في الماسح والممسوح على المشهور بين المتاخرين وبه صرح الشيخ
في التهذيب قال لا يخالف بعد وابن ادريس وقال المص في المختلف المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن
ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وفي المقنعة يجزي اصبع يضعها عليه عرضا والثلث
اسبغ وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاء مقدار اصبع واحدة وقال
ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس مثله نقل عن المرتضى وهذا في المشهور مستحب ونقل في الذكرى عن الراوندي
انه لا يجوز اقل من اصبع والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك
واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع اجزاك وعن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح انهما سألا ابا جعفر ع عن
وضوء رسول الله ص فدعا بطشت وتور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله ص الى ان انتهى الى اخره فقال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه
او بشيء من رجليه فلا فيه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وروى نحوا منهما الكليني عن زرارة وبكير في الحسن بابراهيم بن هاشم
في جملة حديث طويل وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح والشيخ والكليني عنه باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بتفاوت ما في المتن قال قلت

كتاب الطهارة

لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان
الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي له ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا
حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما
بالراس ان المسح على بعضهما الحديث وفي الاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضا وعليه
العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ضعيف ونحوه ما رواه الكليني عن حماد في القوي عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع

في كفاية المسح ببعض الراس والرجلين

رجل توضا وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه واحتج في المختلف برواية احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن
المسح كيف هو فوضع بكفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه ولا يخفى
عدم دلالته على المدعى بوجه يمكن الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه مقدار ثلث
اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواه الشيخ والكليني ايضا باسنادين من الحسان وجه الدلالة ان الظاهر من الاجزاء كونه اقل الواجب وعن معمر بن عمر في القوي عن ابي جعفر
ع قال يجزي من المسح على الراس مقدار موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والجواب عنهما انهما يجوز ان لا يكون الغرض تحديد اقل مراتب الاجزاء بل كان الغرض نفي ما
اشتهر بين المخالفين وكان التخصيص بهذا المقدار للاستحباب سلمنا دلالته على ما ذكرتم لكن يجب تاويله جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه مع ان الاجزاء في الخبر
الاول يحتمل ان يكون بالغين وباء من وضع الخمار اذ هي مامورة بالوضع كما في بعض الروايات وروى الشيخ باسناده عن جميل عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المراة بالراس كما
يمسح الرجل انما المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها والمستفاد من هذه الرواية استحباب وضع
القناع في الصبح دون البواقي وجماعة من الاصحاب الحقوا بالصبح المغرب ايضا ومستنده غير واضح واعلم ان الظاهر ان من اوجب المسح بمقدار ثلث اصابع
جعل التحديد بالممسوح لا الماسح كما صرح به بعض الاصحاب وذكر الشيخ على ان المراد هذا المقدار في عرض الراس لا في طوله وذكر الشهيد الثاني في شرح النفلية لكن
عبارته في شرح الشرائع تدل على خلافه ولعله يومي اليه عبارة النهاية ثم اعلم ان المستفاد من خبر زرارة السابق ان الباء في الاية للتبعيض فلا يضر انكار جماعة من
الاصوليين لذلك ولا انكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه ولا ما قال ابن جني من ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى وانما يورده
الفقهاء مع انه معارض بشهادة على النفي معارض باقرار الاصمعي مع ما قيل من انه اشد انسا بكلام العرب من سيبويه ونظرائه وقد وافقه على ذلك ابو علي

في عدم اجزاء الغسل عن المسح

الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك واكثر عليه من الشواهد والدلائل بل والكوفيون ايضا قال بعض اصحابنا والظاهر انهما يعني سيبويه وابن جني
نفيا عن بعض اصحابنا البصريين لا غير صرح به ابن جني وقد يؤيد كون الباء في الاية للتبعيض انه يتعدى بنفسه فلولا ان الباء للتبعيض لما كان لها فائدة ونحن لا نحتاج
الى زيادة خوض فيه لما صح من اهل البيت عليهم السلام من كونها في الاية للتبعيض ولا يجزي الغسل عنه بدون المسح لعدم حصول الامتثال وروى الشيخ عن
زرارة في الصحيح قال قال لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدا بالمسح على الرجلين فان
بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض وعن محمد بن مروان في القوي قال قال ابو عبد الله ع انه ياتي على الرجل ستون سنة او سبعون
سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه والظاهر ان معنى الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة سواء
كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد في الذكرى فقال
ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود
انتهى وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير ضائر اذا لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال لصدق المسح عليه فيشمله اطلاق الاية والاخبار اذ يصدق
عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة في الاخبار بالقلة وللخروج من العسر والضيق وانه لم يعهد انهم عليهم السلام امروا بتجفيف الرطوبة خصوصا في مواقع التعليم
مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا بد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء من رطوبة يحصل بها مسمى الغسل ولم ينقل انهم عليهم السلام كانوا ينفضون
الايدي تجفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثاله ان كانت ولم يذكره السلف ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرناه وكانت
المقابلة بين المسح والغسل في الاية باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية والمراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب
الغسل ولعل هذا مراد المص هنا وفي كره حيث نقل فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان

في عدم جواز المسح على الحائل

بين حقيقتي الغسل والمسح تباينا وان الجريان قادح في المسح تمسكا بدلالة الاخبار والاية على اختصاص كل من المسح والغسل باعضاء وبالاجماع المنقول في كره
ضعيف ويستحب المسح مقبلا لم اطلع فيه على دليل صالح وتمسك في المعتبر بالتفصي عن الخلاف وذهب الاكثر منهم الشيخ في يه وف والمرتضى وابن حمزة
الى الوجوب لوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف والاقرب عدم الوجوب لاطلاق الاية وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفيه تامل سيظهر ويدل عليه كثير من العمومات ولا يجوز على حائل كعمامة لعدم حصول الامتثال والظاهر انه
اجماعي ويدل عليه بعض الاخبار والمنافي مأول وغيرها كالحناء على الاشهر لعدم حصول الامتثال وروى الشيخ عن محمد بن يحيى في الصحيح رفعه عن ابي عبد الله ع
في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ويدل على جواز المسح على الحناء ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق
راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضا للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وحملهما الشيخ على المشقة بازالة الحناء وربما باولان بان الحناء وهو اللون
المجرد وفيه بعد وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال في الذكرى الظاهر ان باطن اليد اولى في المسح نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزا ولو تعذر المسح
بالكف فالاقرب جوازه بالذراع ويرد عليه ان المفهوم من الاوامر ان يكون المسح بالكف او الاعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم بسببية المسح بالذراع لا بد له من دليل
وعلى الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة **الثاني** لا يستحب مسح جميع الراس عندنا قال في الذكرى والاقرب كراهيته وحرمه ابن حمزة وفي الخلاف اجمعنا
على انه بدعة وقال ابن الجنيد لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزاه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجز الا ان يعود الى مسحه واستضعفه
في الذكرى باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد وهو حسن ولو اعتقد ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح **الثالث** من منع

في الوضوء واجباته

من الغسلة الثانية لا يجوز المسح ببللها عنده اما الثالثة فان قلنا بجوازها فالاقرب عدم الاجزاء على القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء فالاقرب عدم الاجزاء على القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء لانه ليس من بلل الوضوء وربما يجوز الاجزاء لاختلاطه بماء الوضوء وهو المنقول عن المعتبر **الرابع** هل يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان ومختار العلامة في النهاية الاشتراط **الخامس** لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون مجزيا قيل نعم وقيل لا وهو قول العلامة في الخ والذكرى والاول اقرب لحصول الامتثال وهو مختار المحقق وابن ادريس والعلامة في المنتهى بل قال المحقق لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم ينفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء احتج العلامة بانه يستلزم المسح بماء جديد وهو ممنوع قال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال ويجب مسح بشرة الرجلين بدلالة الكتاب واجماع الفرقة وتواتر ذلك عن الائمة عليهم السلام ويستفاد من التخصيص هنا بالبشرة والتعميم في الراس بالنسبة الى البشرة والشعر انه لا يجزي المسح على الشعر هنا باقل اسمه بحسب عرض الرجل ولا يجب الاستيعاب العرضي ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة الاجماع على ذلك لكن رواية ابن ابي نصر السابقة تدل على الاستيعاب العرضي ويحمل على الاستحباب كما اشار اليه الشيخ في النهاية ويؤيده الرواية المذكورة ما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام في القوي قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه حملها على الوجوب في الاجماع المنقول من رؤس الاصابع الى الكعبين هذا هو المشهور قال المص في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وظاهر هذه العبارة دعوى الاجماع على وجوب الاستيعاب الطولي لكن المحقق في المعتبر تردد في ذلك ثم رجح الوجوب تمسكا بقوله تعالى الى الكعبين واحتمل في الذكرى العدم وجعل الوجوب احوط قال وعليه فتوى الاصحاب ويمكن الاستدلال على الاول بوجهين الاول الاية فان الظاهر كون التحديد للمسح او يقال التحديد للممسوح والظاهر من مسح الشي استيعابه ويضعف الاول بان موافقة سياق الاية يقتضي الحمل على تحديد الممسوح كما في قوله تعالى الى المرافق وان سلم كونها ظاهرة في تحديد المسح في نفسها مع انه قد نوقش فيه ويخدش في ذلك ما ذكره الشيخ من انه ثبت عن الائمة عليهم السلام ان المراد بالى في الاية معنى مع ويؤيده انه ليس لتحديد المسح على الاخبار الدالة على جواز النكس وسيجي مع ما فيه على انه قد ثبت بصحيحة زرارة السابقة في مسح الراس ان المراد من المسح على الرجلين المسح ببعضها وانه موصول بالمسح بالراس وان الباء للتبعيض وعلى هذا لو ثبت كون التحديد للمسح لا يلزم الا وجوب المسح على بعض الرجل منتهيا الى الكعبين ويؤيد ذلك قراءة الجر لانه على ذلك التقدير يكون الارجل معطوفة على الراس وقد ثبت انه لا استيعاب في مسح الراس فكذا في المعطوف عليه يمكن دفعه بالاجماع المركب وفي اثباته اشكال ويضعف الثاني بان هذا لا يجري على قراءة الجر ولا نسلم ان المسح بالشي ظاهر في الاستيعاب انه فرق بين المسح بالشي وبين مسح الشي على ما ذكره فخر الدين الرازي وغيره سلمنا لكن المراد بالمسح بالراس بعضه كما عرفت فكذا في المعطوف عليه على انه قد ظهر بخبر زرارة ان المراد من مسح الرجل بعضها كما مر مع ان الاستيعاب ظاهر والباء ظاهرا فقط خلاف ما ذهب اليه الاصحاب كما مر الثاني صحيحة احمد بن ابي نصر السابقة في مسح الراس فانها تدل على الاستيعاب ونحوه ما رواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ويضعف بانه محمول على الاستحباب كما عرفت ويمكن الاستدلال على الثاني بان المراد من الاية على ما استفيد من صحيحة زرارة الامر بمسح بعض الرجل وهذا مطلق يتحقق بدون الاستيعاب لا يفهم من الاية البعض المنتهي الى الكعب وكل من ذهب الى هذا الى وجوب الاستيعاب الطولي فالتقييد لازم بالاجماع لانا نقول لا نسلم المسح يجوز ان يكون التحديد للممسوح كما مر مع امكان المناقشة في الكبرى ومما يقوي ذلك قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير ابني اعين السابقة في مسح الراس فاذا مسح بشي من راسه او بشي من رجليه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وهذا كما انه يدل على عدم وجوب الاستيعاب يؤيد كون التحديد في الاية للممسوح ويمكن المناقشة فيه لانها تدل على عدم الاستيعاب بانه يجوز ان يكون قوله ع ما بين الكعبين بدلا لقوله شي او عطف بيان له فيكون المعنى فاذا مسح بما بين الكعبين ويكون الباء للالصاق والمراد بما بين الكعبين كله كما يقال ما بين المشرق والمغرب محتملة الا انه يستبعد ذلك كثيرا فيما رواه الكليني في الحسن عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في حديث طويل ثم قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشي من راسه او بشي من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث ويستفاد من هذا الحديث حيث قال فاذا مسح بالفاء الظاهر في التفريع وانكان بمعاونة المقام عدم لزوم الاستيعاب في المسح وان التحديد في الاية للممسوح فيظهر ذلك للمتدبر في سياق الحديث ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن معمر بن عمر في القوي عن ابي جعفر ع قال يجزي في المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والاحوط العمل بما ذهب اليه الاصحاب وهل يجب ادخال الكعب فيه قولان احوطهما ذلك واختار في المعتبر عدم الوجوب لحديث الاخوين ولو قوع ويؤيده ما يدل على عدم وجوب استبطان الشراكين وعلى القول بوجوب الاستيعاب الطولي يجب ادخال شي منه من باب المقدمة وهما اي الكعبان مجمع القدم واصل الساق وهو المفصل بين الساق والقدم هذا مختار المص وتبعه الشهيد في الرسالة وصاحب الكنز والفاضل الاردبيلي والشيخ بهاء الملة والدين على وجه سنذكره وبالغ في انكار المص جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم الشهيد ره ونسبوه الى مخالفة الاجماع والمحققين منهم ادعى الظاهر ان قول المص مخالف لما ذهب اليه الاصحاب نقلوا الاجماع عليه بل الكعب عند الاصحاب عبارة من العظم الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك ونقل المرتضى في الانتصار والشيخ في التهذيب والخلاف والاجماع على ذلك وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن زهرة هما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وذكر من جملة الادلة اجماع الفرقة وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام ثم ذكر في جملة الادلة الاجماع والعبارات المنقولة عن علمائنا المتقدمين والمتاخرين يقارب ما ذكرنا وستسمع شيئا منها في طي الكلام المنقول من الخ واسند ابن الاثير هذا القول الى الشيعة وصاحب اللباب التاويل سنده الى الشيعة وكل من قال بالمسح فلا عبرة بنقل جمع من العامة ما يخالف ذلك عن اصحابنا الغفلة تتبعهم لكلام الاصحاب يدل على ما ذكرنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته

في كفاية مسمى المسح

في عدم وجوب الاستيعاب في المسح

زمع

في تفسير الكعب الذي ينتهي اليه المسح

عن المسح

كتاب الطهارة

في وجوب كون المسح على ظاهر القدم

عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي بعض نسخ الكافي على الكعبين فان المراد بظاهر
القدم ما ارتفع منه فان الظاهر اشراف الارض وهو ما ارتفع وغلظ من الارض والعجب انه لم يذكر الشهيد ان هذه الرواية مع كونها اقوى ما ورد
في هذا الباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ميسرة وهو ممدوح وقد وثقه على الحسن على ما نقل الكشي عن ابي جعفر قال الوضوء واحد ووصف
الكعب في ظهر القدم ورواه في موضع اخر بالاسناد عن ميسرة وثلاثة الوضوء واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وعن ميسرة في القوي عن ابي جعفر قال
الا احكي لكم وضوء رسول الله الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب
ووجه التأييد ان الكعب بالمعنى الذي ذكره المص ليس على ظهر القدم فان المفصل بين شيئين خارج عنهما ويمكن المنازعة في الدلالة لكنهما يصلحان للتأييد
وجعل الفاضل الشارح مضمون الخبر من المتواترات عن اهل البيت عليهم السلام وفيه تامل ويؤيد ما ذكرناه ما روى الشيخ عن زرارة في الحسن بثعلبة
بن ميمون عن ابي جعفر ان عليا مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان من وصول الماء الى الرجل
بقدر ما يجب فيه عليه المسح وما رواه عن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن ابي جعفر انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك
وروى الكليني عن زرارة باسناد فيه ضعف عن ابي جعفر قال توضأ علي فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت
الشراك وعن زرارة وبكير في الحسن عن ابي جعفر لا تدخل اصابعك تحت الشراك ولقائل ان يقول لو ثبت الاستيعاب الطولي فلا حجة فيها ويمكن ان يقال
ان ثبت استحباب الاستيعاب الطولي كفى في دلالة الصحيحة المذكورة والحسنة المنقولة في الكافي لان الخبر فيهما في قوة النهي على كل تقدير فالدلالة
حجة على المص اذ هو قائل بوجوب الاستيعاب الطولي لكن يستثنى المسح على النعل من هذا الحكم وبالجملة فتلك الروايات فيها تاييد ما والذي يؤيده انه
كونه اقرب بحسب اللغة وانسب بالاشتقاق كما سنذكره والعجب ان المص في المنتهى صرح بما يوافق المشهور ونقل اتفاق الاصحاب عليه فان قلت قد روى
الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما
هو قال عظم الساق وروى الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابرهيم بن هاشم في حديث طويل انهما سألا ابا جعفر قال فقلنا اين الكعبان
قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث وهذان الخبران يدلان
على ما ذهب المص قلت اذا تعارض الخبران وكان احدهما موافقا لعمل الاصحاب والاخر مخالفا فالترجيح لما عليه عمل الاصحاب فالترجيح لرواية ابن ابي نصر
على ان اسنادها وما يؤيدها من الاخبار والشواهد اللغوية وغيرها كما ستسمع مع ان خبر الاخوين غير صريح في كون الكعب هو المفصل بل يدل على انه

في تفسير المفصل

منه بحيث قال ههنا اذ فرق بينه وبين هذا وبالجملة يتعين التاويل في خبر الاخوين اما بان يقال انه اشار بقوله ههنا نحو ظهر القدم فاشتبه
الامر على الراوي فتوهم كونه اشارة الى المفصل اذ ظاهر ان الاشارة الى المفصل للقائم او الجالس نحو فوقية القدم لا يتميز عن الاشارة الى المفصل حسا
فظن الراوي المفصل كعبا او يقال ان غرض الراوي بكونه يعني المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة بههنا كان نحو المفصل دون عظم الساق ولا يبعد
كون الكعب شيئا اخر قريبا منه كما في لفظة ههنا من السعة وانه اشار نحو المفصل فقال ههنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي ما يذهب المخالف
اذ اطلاق المفصل على العظم الناتي للمجاورة مجاز ويحتمل على بعد ان يكون اشارة الى مفصل اخر كالمفصل بين الاصابع والمشط او المفصل بين المشط والرسغ
وبالجملة اطلاق المفصل على العظم الناتي محتمل لهذا نقل بعض العامة الموافق للقول بان الكعب هو العظم الناتي في ظهر القدم يطلق عليه المفصل
عن الاصمعي والشريعة من فاضل العامة في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي
اليه عظم الساق انتهى فان قلت كيف استدل الشيخ في التهذيب والخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بخبر الاخوين على ان الكعب هو
العظم الناتي قلت لعل غرضهم الاستدلال به على نفي مذهب المخالف على تعيين الكعب بخصوصه انا عرفت هذا فاعلم ان المص قال المراد بالكعبين هنا
المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قال الشيخ في
قال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد هما قبتا القدمين امام
الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبين ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب
لنا ما رواه الشيخ وذكر رواية الاخوين ثم قال وما رواه ابن بابويه عن الباقر وقد حكى وضوء رسول الله الى ان قال ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه وهو
يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده به اهل اللغة انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان الظاهر من كلامه انه حمل عبارات الاصحاب على مدعاه
مع انه يأبى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتدبر نعم عبارة ابن الجنيد تدل على مدعاه لكان قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب من كلامه لا من كلام
المص الا ان ذلك غير معلوم بل الامر بالعكس مما يؤيد ذلك ان الشهيد حيث نقل العبارات لم ينقل هذه التتمة بعد نقل كلام ابن الجنيد تحا القدم
الاصحاب في مثل هذه المسئلة الاتفاقية بعيد الثاني ما ذكره خلاف ما ذهب اليه الاصحاب نقلوا الاجماع عليه كما عرفت الثالث انه سيجيء الروايات التي تعارض
خبر الاخوين فقد عرفت الجواب عنه الرابع احتجاجه بخبر زرارة حيث قال ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه بانه يعطي الاستيعاب ممنوع لانا لا نسلم ان المسح على

في تفسير الكعب

الشيء يعطي الاستيعاب ولو سلمنا لكن قوله مسح على مقدم رأسه ليس بمعنى الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ توسم هذا امر في الاستيعاب في نفسه لكن مع وجود
ما ذكرنا ممنوع بقرينة المناسبة وتوافق اجزاء الكلام سلمنا لكن وجوب مسح ظهر القدم منتف بما خلاف ما ينقلون عليه الاجماع وتدل عليه الاخبار فيلزم
ان لا يعمل عليه سلمنا لكن مسحه لا يدل على الوجوب فلعله كان مبنيا على الاستحباب الخامس كون ذلك اقرب الى ما حده به اهل اللغة ممنوع كيف وقد ذكر بعض
علمائنا ان اهل اللغة مستفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يعقد موضع الشراك بل هذا انسب بالاشتقاق لانه ماخوذ من كعب اذا ارتفع
ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا ونتى كالعب في نتي ثديها ومنه سمي الكعب لكونه كالارتفاع وبه سميت الكعبة كعبة قال المطرزي في المغرب وبهذا احتجت العامة
على ان الكعب هو الناتي عن الطرفين والظاهر ان اطلاقه على العقبين لا ينبو عن هذا الاعتبار قال الجوهري الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم
وهذا المعنى ذكره صاحب القاموس حيث ذكر من جملة معانيه الكعب العظم الناشز فوق القدم وهو اصلها الى كلام الجوهري حيث قال الكعب العظم الناشز عند
ملتقى الساق والقدم وقوله عند ملتقى الساق والقدم باعتبار قربه من الملتقى والاحتمال الاخر ان يكون المراد به المعنى المعروف عند العامة موافقا لكلام ابن

الآتي ولما ذكره ابن فارس في المجمل حيث قال هو عظم طرف الساق عند ملتقى القدم والساق وقال ابو عبيدة الهروي في الغريبين وكل شيء علا وارتفع
كعب ونحوه قال ابن الاثير في النهاية الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو
مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحارث رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم بل يظهر من الصحاح والمغرب ان القول بان الكعب في ظهر القدم قول
شائع بين الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ونقل الشهيد في الذكرى عن لغوي العامة عميد الرؤساء انه صنف كتابا في تحقيق الكعب
هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل قال الشهيد ثم لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرنا ولغوية العامة مختلفون
ثم ذكر ومن حسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتئ في اسفل الساق عن يمين
وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء
عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس
يقولون هكذا قال في القاموس المشط سلاميات ظهر القدم وقال في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي القاموس السلامى عظام صغار طول اصبع واقل في اليد
والرجل في السلاميات ونحو ذلك عظام المشط على ما يستفاد من كتب التشريح عظام يتصل بها عظام الاصابع فانهم ذكروا ان القدم مركبة من ستة وعشرين عظما راجعة
الى اقسام ستة عظم الكعب عظم العقب هو مؤخر الساق وكالاساس له والعظم الزورقي وعظام اربعة للرسغ انما تتصل عظام المشط وعظام خمسة للمشط بها
تتصل الاصابع واربعة عشر عظم الاصابع فقد ظهر مما تلونا عليك ان المعنى الذي ذكره المص ابعد بحسب اللغة ولم اطلع عليه الا في القاموس حيث ذكره من
جملة معانيه فقال وكل مفصل للعظام يسمى كعبا وفي التفسير الكبير لفخر الدين الرازي حيث نقل عن الامامية ان المفصل قد يسمى كعبا مع اشعاره بهذه العبارة
بقلة الاطلاق والمعنى المذكور في الكتاب اعم من المفصل المقصود ههنا ثم اعلم ان الشيخ بهاء الملة والدين ره قد تصدى لانتصار مذهب المص واكثر من التشنيع على
منكريه وبالغ في ذلك حتى ظن انه الحق الذي لا ريب فيه والصدق الذي لا شبهة يعتريه وان النص الصحيح بذلك شاهد وكلام الاصحاب عليه مساعد وما ذكره المشرح يدل
عليه وما اورده المحققون من اهل اللغة يرشد اليه وكلام العامة صريح في نسبة هذا القول الينا ثم فصل هذا الاجمال وتلخيص كلامه ان الكعب يطلق على معان
اربعة الاول ما ذكرنا الثاني المفصل الثالث عظم مستدير عند ملتقى الساق والقدم تحت عظم الساق له زائدتان نابتتان داخلتان في حفرتي قصبتي الساق
الرابع الناتئان عن طرفي الساق وهو الكعب عند العامة ومراد العلامة المعنى الثالث لهذا قد يعبر عنه بالمفصل وقد يعبر عنه بمجمع الساق والقدم وقد يعبر عنه
بالعظم الناتئ وحديث الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتأويل والروايتان المنقولتان عن ميسر غير آبيتين عن الحمل عليه فان العظم المذكور في القدم وعبارات
الاصحاب ايضا لا تأبى عن الحمل عليه فانه في وسط القدم وله نتوّ في الواقع وان كان خفيا عن الحس بل عبارة ابن الجنيد صريح في المدعى واهل اللغة صرحوا بان
المفاصل التي بين اطراف الانابيب يسمى كعابا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين في القصب وقال ابو
عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة وذكره صاحب القاموس وذكر الرازي في تفسيره ان المفصل يسمى كعبا واسنده
جماعة من العامة كالرازي والنيشابوري وصاحب الكشف الى الامامية وهو المعنى الذي بحث عنه علماء التشريح هذا ملخص كلامه وعندي انه افراط في القول فان
العظم المستدير المذكور امر خفي لا يعرفه الا ارباب التشريح فيستبعد ان يكون هو المراد بالكعب المعرف باللام في الآية واما قوله رواية الاخوين صريح في هذا المعنى
غير قابل للتأويل فقد عرفت ما فيه بل يمكن ان يقال الرواية تنفيه لان الظاهر من سياق الخبر انه اشار الى الجانب الذي غير جانب عظم الساق اي الناتئين من الجانبين
مع ان العظم المستدير المذكور يخفى وسطهما بحيث احتويا عليه من اكثر الجوانب فتكون الاشارة اليه عين الاشارة اليهما في اكثر الاحيان واما قوله لعدم اباء الروايتين
عن الحمل عليه لكونه في ظهر القدم مدفوع لان العظم المذكور تحت قصبة الساق بحيث يدخل زائدتاه في حفرتي قصبتي الساق وهو موضوع بين الطرفين الناتئين
من قصبتي الساق اللذين يسميهما الناس الكعبين وهذان الطرفان يحتويان عليه من جوانبه اي من اعلاه وقفاه وجانبيه الا اسفله والوحشي صونا له من الانخلاع صرح
به الآملي في شرح القانون فالقول بكونه مثلا في ظهر القدم بعيد لهذا قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم مع ان القول بان الكعب هو
العظم المستدير المذكور منسوب الى الاصمعي كما ذكره الرازي وغيره ونسبه اليه وكذا قوله عبارات الاصحاب غير آبية عن الحمل عليه مدفوع لان الظاهر ان الكعب بالمعنى
الذي ذكروه ليس في ظهر القدم كما ذكرنا والظاهر من الناتئ بحسب الحس ويؤيده انهم قالوا العظمان الناتئان معرفا باللام المشير الى العهد والحضور في الاذهان وما
ذكره معنى خفي غير معروف فيستبعد فيه التعريف وايضا الظاهر من وسط القدم وسطه الطولي لا العرضي مع ان العظم المذكور ليس معقد الشراك فانه تحت
الساق وقول المفيد ره في خلاف ما ادعاه بحيث لا يحتمل غيره والشيخ في التهذيب حيث شرح كلام المفيد نقل الاجماع على ان الكعب هو المعنى الذي ذكره المفيد
والمحقق صرح بانه الناتئ في وسط القدم مع ادعائه اجماع اهل البيت واما عبارة ابن الجنيد فقد عرفت الكلام فيها واما الاستشهادات اللغوية التي تمسك بها فقد
عرفت انها غير دالة على مدعاه فان ما نقل من الصحاح والمغرب لا يدل على ان كل مفصل يسمى كعبا لجواز ان يكون اطلاق الكعب على النواشز بين اطراف الانابيب باعتبار
نتوّها لا كونها مفاصل يبين ذلك قرينة اشتقاقه واما عبارة ابي عبيدة فغير دالة على مدعاه فانه يجوز ان يكون محمولا على الناتئ عن طرفي الساق ولهذا
احتج بها العامة على اثبات ما ذهبوا اليه والمص وغيره حيث نقلوا هذا الاحتجاج عنهم لم يعترضوا بعدم الدلالة بل ذكروا ان ذلك لا يدل الا على تسميته كعبا لا على حصر معنى
الكعب في ذلك مع انه يحتمل الحمل على المعنى الذي ذكرنا كما ادعاه بعض الفضلاء واما صاحب القاموس فموضع الاستشهاد من كلامه في جملة معاني الكعب الذي
يلعب به وهو غير دال على ما ذكره بل الظاهر ان المراد به ما يلعب به اصحاب النرد ويؤيده قول ابن الاثير في النهاية حيث قال الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة
واللعب بها حرام واما الرازي فحيث اسند الى الامامية القول بان الكعب هو المستدير ذكر في جملة ما نقل من احتجاجهم ان المفصل يسمى كعبا واذ قد عرفت ان هذه
النسبة خطأ عرفت ضعف الاستشهاد بكلامه ونسبة جمع من العامة هذا المذهب الى الاصحاب مع مخالفته لصريح عباراتهم ومعارضته بنسبة فرقة منهم الى
الاصحاب خلافه غير معتبرة وكذا تسمية علماء التشريح ذلك كعبا لا عبرة به اذا خالف ما ذكرنا من الادلة والشواهد فقد ظهر بما ذكرنا ان الاقرب في هذه المسألة
هو القول المشهور لكن ينبغي الاحتياط ان لا يترك ويمكن الجمع بين الروايات بان يكون الكعب يبتدئ من مبدأ العظم الناتئ على ظهر القدم وينتهي الى المفصل
والاشارة الى المفصل في رواية الاخوين باعتبار انه منتهى الكعب واطلاق الكعب على الناتئ على ظهر القدم في غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب
ح يرتفع قوة الخلاف ان قلنا بوجوب ادخال الكعب لهذا الوجه يمكن تأويل كلام المص بوجه يطابق المشهور ويجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدئ

كتاب الطهارة

بالكعب ويختم بالاصابع كالراس وهو المنقول عن ظاهر المرتضى وابني بابويه المنع عنه وبه قطع ابن ادريس واستدل على الاول بصحيحة حماد بن عثمن المتقدمة في مسح الراس
وبصحيحة اخرى له عنه ع لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم
الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويرد على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع بين المقبل والمدبر فلعل
ذلك مستحب الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل الظاهر انهم اتفقوا بانه لا تكرار في المسح وفي رواية يونس زيادة في الكافي يابى عن هذا الحمل وهو قوله ويقول
الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع وفي سند هذه الرواية ضعف لان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس
وذكر الصدوق وشيخه ابن الوليد ان ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به والراوي مجهول مع ان تلك الزيادة يحتمل ان يكون من كلام الراوي مع حماد
فلا يصلح للاحتجاج ويمكن الاستدلال بالاطلاقات كصحيحة زرارة وبكير السالفة وكثير من الاطلاقات الدالة على الامر بمسح لقدم او اجزائه مطلقا والاستدلال
على المذهب الاخر بقوله تعالى الى الكعبين ضعيف لجواز ان يكون التحديد للممسوح والى بمعنى مع ورعاية للتناسب بينه وبين السابق كما مر وكذا الاستدلال له
بالوضوء المحكي لجواز الاستحباب خصوصا مع المعارض وكذا رواية البزنطي وقد مر ولا يجوز المسح على حائل كخف وغيره اختيارا باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار
وعدم صدق الامتثال ويجوز للتقية باتفاق الاصحاب وهل يشترط في جواز التقية عدم المندوحة فيه قولان والضرورة كالبرد ذكر ذلك ابن بابويه والشيخ
وجماعة من الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن وهو من الثقات الاجلاء الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن النعمان
المشترك بين الثقة ومن لم يوثق عن ابي الورد وهو غير موثق قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال
كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او من ثلج تخاف على رجليك ولا يبعد ان يقال
على حسن الرواية منجبر بعمل الاصحاب فانه من القرائن القوية الموجبة لغلبة الظن مع ان في صحتها الى حماد اشعارا ما بحسنها ولو زالت الضرورة فقال الشيخ في
ط والمحقق في المعتبر بوجوب الاعادة واستقربه المص في كره وذهب جماعة الى العدم لانها طهارة شرعية ولم يثبت كون ذلك ناقضا ويمكن الاستدلال
على الاول بعموم الاية فانها تدل على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة مط الا ما اخرجه الدليل ويضعف بما قيل من ان الاية مقيدة بالمحدثين بالاجماع ونقل
المص اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم ونسب ذلك الشيخ الى المفسرين وورد بذلك رواية ابن بكير وهي لا تقصر عن الصحاح مضافا الى ان العموم في الاية
ليس بحسب الوضع اللغوي بل بحسب العرف والقرائن فانصرافها الى الغالب الكثير العهد غير بعيد واما ما قيل من ان الامر في الاية محمول على الندب فضعيف
ويمكن ترجيح الثاني لرواية عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن
انك قد احدثت وهذه الرواية من الحسان او الموثقات وقد سبقت بوجه اخر في شرح ما يستحب له الوضوء وفي الاستدلال بها لا الاخبار الدالة على حصر نواقض
الوضوء في الاحداث تامل مر الكلام في مثله في شرح ما يستحب له الوضوء وكذا في الاستدلال باستصحاب بقاء الطهارة لقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا تامل سيجيء تحقيقه في مباحث المضاف ومن كان مخالفا ومسح على الخفين نغسلا او مجتهدا ثم استبصر
وقف على خطيئته فالمشهور بين الاصحاب انه لا يعيد صلوته قال في المعتبر اتفقوا على انه لا يعيد شيئا من عباداته التي فعلها سوى الزكوة وذهب المرتضى ره
الى انه يعيد الصلوة ويدل على الاول ما رواه زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا في الرجل يكون في بعض هذه
الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او صدقة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك
قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها انما موضعها اهل الولاية
مسئلة يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك قال ابن الجنيد فيما حكى عنه في النعال ما كان منها غير مانع لوصول الراحة والاصابع او
بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليهما قال وقد روي المسح عليهما عن امير المؤمنين ع والباقر والصادق عليهما السلم وان رسول الله ص توضأ ومسح على
نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله قال بل انت نسيت هكذا امرني ربي قال وروى الطبري والساجي وغيرهما ان رسول الله ص مسح عليهما وعن امير المؤمنين ع
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر واوس وروي عن ابي ظبيان وزيد الجهني ان امير المؤمنين ع توضأ ومسح عليهما وظاهر كلامه عدم اختصاص ذلك
بالنعل العربي فينسحب الحكم في غير المركب على الخشب الذي كان في عرض الشراك تقريبا ويتوقف فيه في كره وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة لا عبثا قال في الذكرى
اما السير للحاجة فهو ملحق بالجبائر واما العبث فان منع فالاقرب لقضاء ان وجبنا المسح الى الكعبين وهو حسن ولو غسل رجليه مختارا بطل وضوءه لعدم
الامتثال وقد مر الكلام في تحقيق هذا المقام واحترز بالاختيار عن التقية فيجوز الغسل ح ولو دارت التقية بين الغسل والمسح على الخف فذكر الاصحاب وجوب
الغسل لكونه اقرب الى المفروض والنظر في هذا التعليل مجال فتامل لو انعكس بان صح في موضع التقية فالظاهر البطلان لتحريم الفعل المقتضي للفساد في العبادات
ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء قال الشهيد ره استقر عليه اجماع اصحابنا بعد ابن الجنيد وذهب ابن الجنيد الى جواز الاستيناف عند
عدم بلة الوضوء قال وكذا استحب اذا كان وضأ وجهه مرتين ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان هذا من الخلاف المعروف بين الشيعة ونسب القول بعدم
جواز الاستيناف في الخلاف الى اكثر اصحابنا ونقل المرتضى وابن زهرة اجماع الفرقة وحجة المشهور الاخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله ص الدالة على انه ص لم يجدد ماء
بل مسح ببقية البلل كصحيحة زرارة وصحيحة الاخوين المذكورتين في التهذيب وحسنة الاخوين ورواية زرارة ورواية بكير ورواية محمد بن مسلم المذكورات
في الكافي وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على ان الباقر ع لم يجدد ماء في الوضوء ويرد على الكل ما اشرنا سابقا من انه يجوز ان يكون ذلك لكونه افضل الفردين
او بيانا للجواز ونحوه لا يتوهم وجوب الاستيناف كما توهمه العامة واستدل في المعتبر بان الامر للفور والاستيناف ينافيه وهو ضعيف جدا قال صاحب
المدارك والاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى
الامر وهو يقتضي الوجوب وهذه الرواية اوردها الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم وفي الاخر محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني
وهو مشترك بين الثقة وغيره لكن طريقة صاحب المدارك ان يعده من الصحاح واورد الشيخ هذه الرواية بطريق حسن وفي الاستدلال بها ضعف لانه يجوز
ان يكون قوله ع ثم تمسح معطوفا على ثلث غرفات بتقدير ان وعطف الفعل على المفرد بتقدير ان سائغ في كلام البلغاء مع ما فيه من الخلوص عن عطف

الانشا

في الوضوء

الانشاء على معنى الخبر وعن لزوم تعين المسح على الناصية والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى فانه لم يعلم فتوى الاصحاب عليه ولم يكون ارتباطه بقوله
ان الله وتر يحب الوتر على ان المستحبات ثلثه على ان اثبات ان حمل الخبر على معنى الاستحباب ابعد من حمله على الوجوب خصوصا في الاخبار الخاصة لا يخلو عن اشكال
بل سياق الرواية مناسب لحمله على الجواز والارشاد كما لا يخفى على المتدبر فظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من ان الخبر يفهم منه وجوب المسح بالبلة
وايضا يدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعل بالوجوب لم يقل احد وليس الخبر بصحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب
محل التنظر قال في الذكرى وضرورة ابن الجنيد يدفعها مثل خبر خلف بن حماد المرسل عن ابي عبد الله قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته
بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه وفي انتقاضه باثبات المدعا تامل لعدم صراحة الامر في الوجوب واحتمال الحمل على
الغالب من عدم التمكن من الماء في حال الصلوة واعلم ان الروايات السابقة وان لم يدل على وجوب المسح ببقية البلل لكن دل على جواز ذلك فادل على خلافه نحو ما رواه
الشيخ عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وعن ابي بصير في الصحيح
على الاقرب قال سألت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء محمول على التقية لما عرفت بما هو منه مع مخالفة
لاجماع الفرقة وابن الجنيد غير قائل بوجوب الاستيناف فليس له التمسك بالروايتين وله ان يستدل باطلاق الاية وبما نقل المحقق في المعتبر حيث قال وذكر البزنطي
في جامعه عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال حكى لنا وضوء رسول الله ص فقال ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ثم قال احمد البزنطي وحدثني المثنى عن زرارة
وابي حمزة عن ابي جعفر ع مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المثنى ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه وهو انه لا يصلح معارضا للاخبار السالفة اذ الظ
كون الوضوء المحكي في الجميع واحدا مع احتمال التعدد مع امكان المناقشة في دلالة الخبر على الاستيناف ويؤيد مذهب ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الضعيف
عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم
يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فيمسح به راسه والرواية لا تصلح للدلالة لاختصاصها
بصورة الشك التي لم يجب عليه المسح فيجوز ان يكون محمولا على الاستحباب على الوجه المذكور في الصورة المذكورة قال في المعتبر دليلنا على وجوب المسح ببقية البلل انه ع
مسح ببقية البلل وفعله ع بيان للمجمل فيجب وهو معارض بالاحاديث المبيحة للاستيناف لكن القول بوجوب المسح ببقية البلل اولى في الاستظهار للعبادة وهذا
الكلام يدل على وجود احاديث دالة على اباحة الاستيناف ولعل مراده بالاباحة الجواز بالمعنى الاعم فيكون اشارة الى صحيحتي معمر وابي بصير فان استانف ماء جديدا بطل
وضوءه لعدم الامتثال بناء على ما ذكر وان جف البلل عن يده اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به ويجوز الاخذ من هذه المواضع من غير جفاف اليد لكونه من
بلل الوضوء ولا يصدق عليه الاستيناف ويدل عليه ما رواه الشيخ باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
عن مالك بن اعين وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل
فلينصرف وليعد الوضوء وتخصيص الحكم فيها باللحية لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على الغالب حيث يكون جفاف اللحية عند جفاف جميع الاعضاء فيراد به ما يحصل الاخذ
بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه محل البلل ويجري فيه المناقشة السابقة فان جف جميع ذلك بطل الوضوء الا مع الضرورة كما في الحر
وقلة الماء فيجوز الاستيناف ولو امكن القاء جزء من اليد اليسرى ثم الصب عليه او غمسه وتعجيل المسح به وجب مقدما على الاستيناف بناء على عدم جوازه ويجب
في الوضوء الترتيب يبدأ بغسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم بمسح الراس ثم الرجلين والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة ولا ترتيب
بينهما على المشهور حتى قال ابن ادريس لا اظن احدا منا مخالفا في ذلك ويدل عليه اطلاق الاية والاخبار والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وظاهر ابن بابويه
وجوب تقديم اليمنى وعن بعض الاصحاب جواز المعية خاصة واختار الشارح الفاضل القول الثاني وعلل بانه لم يكن في الوضوء البياني الا كذلك والا لزم تعين خلافه وهو
باطل اجماعا فيلزم وجوب تقديم اليمنى وفيه ضعف كما مر لكن تدل عليه رواية محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك فامسح
على القدمين وابدأ بالشق الايمن الا انك قد عرفت ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب ليس بذلك الواضح فلا ينهض لتخصيص اطلاق الاية والاخبار ويجب الموالاة
لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الموالاة وانما الخلاف في تفسيرها فقيل معناها ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وهو المش بين الاصحاب حتى قال الشهيد في الذكرى
وكلام الشيخين ظاهر في المتابعة وظاهرهما عدم الاجزاء بالمخالفة فيه وقال الحق الواجب الا انه في الجمل وافق الاصحاب في اعتبار الجفاف فانحصرت المتابعة في المفيد
ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع وقيل انها وجوب المتابعة اختيارا والجفاف اضطرارا الا انه لا يبطل الا بالجفاف واختاره المحقق في المعتبر فقال
وهي المتابعة اختيارا فان اخر بعض الاعضاء عن بعض فجف المتقدم بطل الوضوء وهذا مذهب الشيخ في الخلاف ونسبه في المعتبر الى المرتضى في المصباح وقيل
انها المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا ويبطل بترك المتابعة اختيارا وهو ظاهر ط والاقرب الاول ويدل على بطلان الوضوء في صورة الجفاف ما رواه
الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا
يتبعض وفي الكليني حتى ينشف بدل حتى يبس وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من التعليل ان الوضوء الشرعي ليس امرا يتبعض ويتفرق ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد ورواها الشيخ والكليني باسناد قوي ويمكن النزاع في كون الامر
دالا على البطلان ولهذا جعلناها من المؤيدات ويؤيده اتفاق الاصحاب وتوقف البراءة اليقينية عليه والوضوء البياني واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح في الوضوء
يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض
يوم قال نعم فحملها الشيخ على صورة الاضطرار لجفاف الريح العظيمة او الحر الشديد ونقل في الذكرى ان هذا الحديث ما اسنده الصدوق الى الصادق ع في كتاب مدينة العلم وذكر ان حملها
على التقية انسب للتسوية بينه وبين غسل الجنابة في ظاهر الخبر ويدل على عدم البطلان بترك المتابعة اختيارا وكذا عدم الاثم اطلاق الاية والاخبار ويؤيد عدم البطلان ما رواه الشيخ
والكليني عن زرارة باسناد [illegible] بابرهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن
شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل الحديث وما رواه

كتاب الطهارة

الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار اذ الظاهر من الخبر ان
في مقام البيان انه ليس يجب شيء آخر الا ما ذكره ع احتج المصنف على وجوب المتابعة بوجوه الاول ان الامر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي الفور لانه الاقوى
ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات الثاني اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل في فعل الجميع
دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة الثالث رواية ابي بصير السالفة حكم ع بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه الرابع رواية الحلبي في
الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتبع وضوئك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الآخر وهذه الرواية اوردها الشيخ والكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم وتمامه هكذا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه قبل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه
وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا الخامس ان ذلك المتيقن
اليقين بما يحصل معه السادس الاستدلال بالوضوء البياني على الوجه الذي عرف السابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل احدهما عن رجل بدأ بيده
قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان ولو لم تجب الموالاة لم تجب اعادة الجميع بل ما عدا الوجه الثامن ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي
عبد الله ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه والاعادة يستلزم سبق الفعل اولا التاسع
روى محمد بن يعقوب في كتابه عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والجواب
عن الاول انا لا نسلم ان الامر فيها للفور بل هو للطلب مطلقا كما هو التحقيق عند المصنف والاحتياط لا يستلزم الوجوب والجواب عن الاثنين ان استعمال الامر فيها
للاستحباب او الرجحان المطلق وان كان مجازا اذ لو حمل على الوجوب يلزم تخصيصات كثيرة ولم يثبت رجحان مثله على المجاز وكان في لفظ المسارعة والاستباق ايماء
الى ذلك مع امكان النزاع في عموم المغفرة على انه لو حمل الامر فيها على الفور يلزم عدم جواز تأخير الوضوء عن وقت ارادة الصلوة والظاهر انه لم يقل به احد
وعن الثاني بان الفاء في الآية لو كانت بمعنى التعقيب يلزم ان لا يكون بين الارادة والغسل فصل وكذا بين الارادة والمسح لان المعطوف في حكم المعطوف
عليه فيلزم المقارنة بين الغسل والمسح ولم يقل به احد فاحتيج الى ان يقال الفورية في المسح غير مرادة بالاتفاق فيبقى الغسل على ظاهره من الفورية وليس
هذا التاويل المستلزم لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه بعيدا عن ان يقال الفاء فيها منسلخ عن معنى عدم التراخي بل هي مستعملة في الترتيب فقط
او في الجزائية من غير ترتيب ايضا لا بد للترجيح من دليل على انه لو حملت على هذا المعنى يلزم عدم جواز تأخير الوضوء عن وقت الارادة ولم يقل به احد
وايضا لو حمل على هذا المعنى يلزم ان يكون غسل الوجه واليدين معا عقيب الارادة وهو خلاف ما ثبت من الترتيب فلا يصح حملها على التعقيب بلا مهلة بالنسبة
الى غسل الوجه واليدين فلا يلزم المتابعة ونقل الفاضل الشارح جوابا عن هذا الاستدلال بان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة هي العاطفة واما
الداخلة على جزاء الشرط فقد نصوا على عدم افادتها التعقيب وعن الثالث بانه لو حمل التبعيض في التعليل المذكور على التفريق المطلق يلزم وجوب الاعادة
بترك المتابعة اختيارا واضطرارا لكونه خبرا على الظاهر تعليلا للاعادة والتالي باطل اتفاقا والمصنف لم يقل بوجوب الاعادة في صورة الاختيار ايضا على
ان حمله على التفريق المطلق لا يناسب مفهوم الغاية الذي اشتمل عليه المعلل فحمل التبعيض على الامر الخاص اعني كون بعضه جافا وبعضه رطبا غير بعيد
مع ان مثل هذه الدلالة الخفية مع مخالفة المدلول للمشهور لا يكفي لتقييد الآية والاخبار وعن الرابع انا لا نسلم ان المراد بالاتباع الموالاة ثم لا يجوز ان يكون
المراد به الترتيب كما يظهر ذلك من سياق الخبر وعن الخامس ان الكلام في الوجوب الذي يحصل به الاثم لا في الاحتياط وعن السادس بما مر غير مرة واجاب عنه
الشارح بانه لو وجب مراعاة هذا المعنى توجب علينا المطابقة بين زمان هللنا والقدر الذي تابع فيه من الزمان ولم يقل به احد فسقط وفيه لا يخرج
فيه ان عدم وجوب المطابقة بهذا المعنى بناء على الاجماع لا يستلزم عدم وجوب المتابعة مطلقا فان للقائل بوجوبه موافقة الايماء اخرجه الدليل وعن السابع
بانه ليس في الرواية غسل الوجه وقوله بدأ بيده قبل وجهه لا يستلزم ذلك وبالجملة حاصل جوابه ع ان حكم من بدأ باليد قبل الوجه ان يبدأ بالوجه و
يعيد على ما كان سابقا على غسل الوجه وهذا لا يتضمن غسل الوجه ثانيا على ان وجوب الموالاة انما يستلزم وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل فصل بعد
غسل الوجه ولا دلالة في السؤال على ذلك فحمل الخبر على ما ذكر بعيد وايضا طريق الجمع بين هذا الخبر وبين حسنة زرارة وصحيحة منصور السابقتين
يقتضي الحمل على ما ذكرنا وان سلم كونه خلاف الظاهر فان قلت الجمع بين البداءة باليد قبل الوجه والبداءة بالرجلين قبل الراس يقتضي ظاهره الاتيان
بغسل الوجه سلمنا لكن لا خفاء في عموم السؤال بالنسبة الى اطلاق الجواب باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا فاندفع الجواب الاول قلت ليس في العبارة
دلالة على اجتماع الامرين في وضوء واحد بل الغرض السؤال عن حكم كل واحد منهما وفي قوله ما كان يجوز ان تكون موصولة عهدية اشارة الى اليدين والرجلين
وعن الثامن بانه لو حمل على ظاهره يلزم التخيير لانه امر باعادة غسل الوجه سواء حصل فصل بعد الاول ام لا فيجب حمل الاعادة على المعنى المجازي ان لم نقل
برجحان التخصيص على المجاز وعلى تقدير القول بذلك نقول ان ذلك محمول على صورة الجفاف او يحمل على استحباب الاعادة على المعنى المجازي جمعا بينه وبين ما
يدل على خلافه مثل ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل
يساره وحده ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحسنة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم السابقتين وعن زيد ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد الصلوة الى غير ذلك من الروايات بل جمعا بينه وبين تتمة هذا
الخبر وهي قوله ع فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم
اغسل رجليك اذ الظاهر من ذلك في مقام البيان عدم وجوب غسل الوجه مع ان الموالاة بالمعنى المتنازع فيه فيستلزم ذلك رفع المعارضة يلزم التاويل
تبر وعن التاسع بحمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة الجفاف لما ذكرنا مع ما في سنده من الضعف **فروع: الاول** المنقول عن ابن الجنيد
اشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء السابقة وعن ظاهر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق ونقل في الذكرى عن ظاهر الباقين ان المبطل جفاف
الجميع لا البعض لكن لا يخفى ان ظاهر عبارة ابن البراج وابي الصلاح ايضا يوافق المرتضى وكلام ابن زهرة وابن حمزة والكيدري ايضا يحتمله واعتبر سلار بقاء الرطوبة
على الوجه عند غسل اليدين وعلى اليدين عند المسح والقول بان المبطل جفاف الجميع لا البعض اقرب لاطلاق الآية والاخبار وكون الظاهر من قوله ع

في الوضوء

خبر ابي بصير حتى يبس وضوئك فجفاف جميع الوضوء واحتج عليه في المعتبر باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق
في يده نداوة ويضعف باحتمال اختصاص ذلك بالناسي او ان الجفاف للضرورة غير مبطل **الثاني** لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف لم يقدح ذلك في
صحة الوضوء لاطلاق الآية والاخبار واختصاص الاخبار المتضمنة للبطلان بصورة الجفاف الحاصل بترك المتابعة والتفريق ونقل الشهيد في الذكرى
ان الاخبار الكثيرة تدل على خلاف ذلك ولم نطلع عليها **الثالث** مقتضى الادلة الاعتبار بالبلل والجفاف الحسي لا التقديري فلو كان في الهواء رطوبة
زائدة او اكثر في ماء الوضوء بحيث لو اعتدل لجف منه لم يجف لم يضر وفي عبارات كثير من الاصحاب التقييد باعتدال الهواء ولعل الغرض منه اخراج الهواء
الحار جدا كما ذكره الشهيد ره لا اغتفار الجفاف فيه **الرابع** لو تعذر المسح بالبلل للضرورة جاز الاستيناف لتحقق الامتثال ونفي الحرج واختصاص وجوب
المسح بالبلل بحالة الامكان قال الشهيد ره ولو امكن غمس العضو واسباغ الوضوء المتأخر وجب فلم يستأنف وهو حسن على القول بتحريم الاستيناف وذو
الجبيرة على عضو كثير من اعضاء الوضوء والجبيرة العيدان التي يجبر بها العظام قال بعض العلماء والفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا
ويساوون بينهما في الاحكام ينزعها ان امكن وكانت على محل المسح بشرط طهارة العضو وامكان التطهير لوجوب الصاق الماسح بالممسوح وان كانت على محل
الغسل وامكن النزع والغسل من غير نجاسة تخير بين ان ينزعها او تكرر الماء عليها حتى يصل الى البشرة ويجري عليها على الوجه المعتبر شرعا ويشترط في ذلك
طهارة المحل وامكان الاجراء عليه على وجه التطهير ويجب ايصال الماء الى البشرة ان لم يمكن النزع وامكن وضع العضو في الماء بحيث يصل الماء الى البشرة على الوجه
المعتبر شرعا على المشهور بين المتأخرين ويمكن ان يعلل بان اجراء الماء على العضو عند المكنة واجب بمقتضى عموم الادلة ويمكن المنازعة فيه باحتمال ان يبقى الغسل
المستفاد من الادلة عرفا ما كان خاليا عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء وان امكن النزع والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يقال هذا مستثنى بالاجماع ويمكن الا
ستدلال عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر
اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله وهذا الاستدلال لا
اتمامية بمعونة توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه نعم ان صح ان الغسل مختص بعدم الحائل يحصل التعارض بين هذا الخبر وبين صحيحة عبد الرحمن
الآتية والجمع يحمل هذا على الاستحباب متجه ويظهر من كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار انه قائل بوجوب ذلك حيث حمل هذه الرواية فيهما على الاستحباب عند المكنة
وعدم الضرر والا مسح عليها ان كان ظاهرها طاهرا وامكن تطهيرها قال الشيخ في الخلاف الجبائر والجراح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل
الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوءه وادعى عليه اجماع الفرقة وقال في المعتبر
والجبائر تنزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب وقريب منه عبارة المنتهى كرة وقال في المنتهى الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها
واجزاء عن الغسل وكذا العصائب التي تعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على الحكم المذكور في الجبائر ما رواه الشيخ في الصحيح الى كليب الاسدي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ويمكن عد هذه الرواية من الحسان لان الكشي
قد روى حديثا يدل على المدح في شان كليب وله كتاب يرويه جماعة من اجلاء الاصحاب مثل صفوان وابن ابي عمير وهما من اعاظم الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة بانهما لا يرويان الا عن الثقات ففي روايتهما عن كليب دلالة على حسن حاله وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الآتية
وفي صحة الرواية المذكورة الى فضالة الواقع في الطريق وهو ممن قيل انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار ما بحسن هذه الرواية ومع هذا كله فعمل الاصحاب
بمدلول هذه الرواية مما يجبر سندها واما القروح فيدل على الحكم المذكور فيها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان
كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ويعارضه ما رواه الكليني باسنادين احدهما
من الصحاح عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة
وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته ورواه الشيخ عن
محمد بن يعقوب باحد الاسنادين وهو الصحيح منهما واقتصر على ابي الحسن وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن الكسير تكون عليه
الجبائر كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر
ولا يعبث بجراحته ولا يخفى ان اعادة النفي في قوله ولا يعبث بجراحته يناسب زيادة الجرح في السؤال كما في الخبر السابق يناسب السؤال في هذا الخبر قال بعض الاصحاب
ولولا التصريح باسم الرضا ع في الخبر السابق لاحتمل قويا ان يكون خبرا واحدا وحمل الشهيد ره قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح
وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على الممارس بسياق الاحاديث لكن لا محيص في مقام الجمع الا بارتكاب او حمل معارضه على الاستحباب ويقوي الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول
والثاني قريب التاويل ولو بترا ابقاء الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات المنقولة كما ستشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة بل الظاهر من
طريقه التخيير بين المسح والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها
وان اضر به حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع قال يغسل ما حولها بل لا يبعد ان يقال ظاهر الكليني
ايضا جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث اورد ما يدل عليه من الاخبار اذ قاعدة القدماء العمل بما يوردونه في كتبهم من الاخبار ومن ذلك يعلم ان مذهبهم فتاويهم
وقل ان يذكروا شيئا بطريق الفتوى وذلك غير خفي على المتتبع وبالجملة لولا الاجماع المنقول سابقا كان القول باستحباب المسح متجها لكن الاجتراء على خلافه لا يخ
عن اشكال ثم لا يخفى ان الجرح لا مستند له الا الاجماع المنقول المبني على حجيته وترجيحه على ما يدل بظاهره على خلافه كحسنة الحلبي السابقة وما رواه الشيخ والكليني عن
عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فان ثبت ذلك ولنا الخبر من اما بالتاويل
السابق او التخصيص بغير صورة الاجماع كما اذا كان الجرح عليه مجردا او كانت عليه خرقة لا يمكن تطهيرها وفيهما بعد ظاهر وفي اثبات حجية الاجماع المنقول عسر واضح لكنه
يوجب نوع تامل في العمل بمقتضى الخبر من جهة التعارض بين الاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت والاحتياط فيما عليه الاصحاب ثم اعلم
انهم صرحوا بالحاق الجروح والقروح بالجبيرة وبعضهم ادعى الاجماع عليه ونص جماعة منهم على عدم الفرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وفي مبحث التيمم

معلوم من استثناء المعروف من استعمال الماء بسبب القروح والجرح من غير تقييد بتعذر وضع شيء عليها والمسح عليه في كلام الاكثر نعم صرح المص في المنتهى بهذا التقييد
حيث قال في مبحث التيمم لو كان الجرح مما يمكن شده وغسل الباقي ومسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يمكن ذلك تيمم وصرح بذلك في النهاية ايضا
وقال في المنتهى في مبحث الوضوء ولو كان على الجميع يعني جميع الاعضاء جبائر او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع ولو استضر بالمسح تيمم وقال في المنتهى في مبحث التيمم
سابقا على الكلام الذي نقلناه عنه لو امكن المجروح غسل بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم ونقل عن الشيخ انه لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا و
ان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم نقل عن بعض اقوال المخالفين ممن اوجب الغسل ونقل احتجاجهم بما رووا عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه
ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك فقال قتلوه
قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده فاجاب عنه بانه يحتمل ان يكون قوله و
يعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجراح خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الجراحة وحاصله حصول الاكتفاء بالتيمم والتعصيب والمسح
وغسل سائر الجسد على معنى ان كل واحد منهما كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظ يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك والمستفاد من ظاهر كلامه هذا
القول بالتخيير ويحتمل ان يكون مراده حصول الكفاية بكل واحد وان كان على سبيل الترتيب كما صرح به صاحب الذكرى ويؤيده كلام المص لاحقا ولعل ما صرح به المص
مراده لنا فيه جمعا بين كلامهم في الموضعين واعلم ايضا ان اكثرهم اوردوا الاحكام السابقة في الوضوء ولم ينبهوا على تعميمها بالنسبة الى الطهارات ويمن والمحقق في
الشرائع قال من كان على اعضاء طهارته جبائر والمص في المنتهى صرح بعدم الفرق بين الطهارات بين مدعيا انه قول عامة العلماء اذا عرفت هذا فنعلم ان هذا
التعميم يشكل في القروح والجروح لدلالة اخبار معتبرة على انتقال الجنب الى التيمم من غير تقييد مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن
الجنب تكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال
لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وما رواه الشيخ عن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد
فقال لا يغتسل ويتيمم وما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل
يتيمم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن احدهما عليهما السلم في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم با
سناد صحيح عنده انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب فقال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل بل يشكل هذا الحكم في الكسير ايضا لدلالة ما رواه الشيخ
عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة على الانتقال الى التيمم ويؤيده ما رواه محمد بن يعقوب وابن بابويه
مرسلا عن الصادق ع ان المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان وتحقيق المقام انه ان ثبت صحة الاحتجاج بالاجماع في وجوب مسح الكسير مطلقا وعدم الانتقال الى التيمم
يلزم حمل ما دل على التيمم بصورة تعذر المسح ايضا وصورة اولوية ان لم يثبت فيه اجماع كما سنشير اليه لكن الظاهر عدم صحة الاحتجاج المذكور وظني ما نقله الصدوق والكليني
فيه والتأويل المذكور وان في غاية البعد والعدول عن ظواهر الاخبار المذكورة في غاية الاشكال على هذا يلزم تخصيص رواية كليب باعدا الجنابة وما في
حكمها جمعا بين الاخبار ويقع التعارض بين ما دل على التيمم وخبر عبد الرحمن بن الحجاج ويمكن الجمع بينهما بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالغسل
وكذا الحال في القروح وهذا الجمع هنا اقرب لاختصاص الرواية الدالة على المسح فيهما بالوضوء مع السلامة عن معارضة خبر عبد الرحمن والحال في الجريح كالكسير وتوضيح
الاحتجاج فيه على وجوب المسح في الوضوء بقول الجزان للدلال على جواز الاكتفاء بغسل ما حولها بالتأويل الذي اشرنا اليه سابقا بعيد والاحوط الجمع بين التيمم
والغسل **فروع الاول** حكم الطلاء الحائل حكم الجبيرة ايضا لما رواه الشيخ عن الوشا عن ابي الحسن ع في الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح
على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهي محمولة على تعذر الازالة ويؤيده رواية عبد الاعلى مولى آل سام وقد مرت في مبحث المسح **الثاني** ظاهر من
المذكورة وجوب مسح الجرح المجرد ان امكن وحسنه في الذكرى ليحصل به الاقرب الى الحقيقة تحصيل الشبه بالغسل عند تعذر حقيقته وفيه ضعف فان قلنا به وتعذر
ففي وجوب وضع لصوق والمسح عليه احتمال ايضا واحتمل الشهيد في الذكرى القول بوجوب هذا الوضع والمسح وان قلنا بعدم المسح على الجرح مع امكانه لماكان الجبيرة وما
عليه لصوق ابتداء وقال والرواية مسلطة على فهم عدم الوجوب قال فيه ايضا لو لم يكن على الجرح خرقة غسل ما حوله لصحيحتي الحلبي وعبد الله بن سنان
السابقتين ويظهر منه صحة الاكتفاء بذلك فعلى هذا لا يجب عليه المسح عند المكنة وعدم الضرر ويمكن المناقشة بان الروايتين مصروفتان عن ظاهرهما
عندهم للاجماع المنقول سابقا وليس التزام التخصيص فيهما باخراج ما عدا الصورة المذكورة فيه عن التأويل الذي اشير اليه سابقا لكن الظاهر ان التخصيص المذكور
اقرب ويؤيده ما ذكره رواية عبد الرحمن ايضا فتدبر فيهما والاحتياط في المسح فلا يجزيه فيهما وكذا الحال اذا لم يمكن المسح وامكن وضع شيء والمسح عليه هذا في الوضوء واما في
الغسل فمقتضى الروايات الكثيرة التيمم والاحوط الجمع وهل الحكم في الكسير كذلك فيه اشكال لاختصاص النص الدال على المسح بصورة الجبيرة فيحتمل عدم وجوب
التيمم خصوصا للجنب بناء على ما عرفت من الاخبار والاحوط الجمع بين الجميع والرواية الواردة في القروح شمل المجرد لكنه دال على المسح على الخرقة الموضوعة فعلى
هذا لو امكن المسح على نفسها ففي تقديمه على المسح على الخرقة اشكال ولو لم يمكن المسح على الخرقة وامكن المسح على نفسها ففي الوضوء مع ذلك او العدول الى التيمم اشكال
هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات التيمم واذا لم يمكن المسح على الكسير والقرح والجرح على شيء يوضع عليه ففي الاكتفاء بغسل ما حوله او العدول الى
التيمم اشكال ومقتضى اطلاق فتاوى الاصحاب الثاني وهو قريب في الغسل وفي الجرح اشكال والاحتياط في الكل حسن **الثالث** قال في الذكرى لو كانت الخرقة
نجسة ولا يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول ولا يخفى انه فرق بين الجرح
والكسر بحسب المستند اما الجرح فلان الخبرين السابقين دالا على عدم وجوب المسح فيه خرج عنه ما دخل في الاجماع المدعي ان ثبت صحة الاحتجاج به فيبقى غيره
داخلا في عموم الخبر وفيه المناقشة السابقة واما الكسير ففيه اشكال للشك في صدق المسح على الجبيرة عند المسح على الطاهر الموضوع عليه وتعارض الاصل ووجوب
تحصيل اليقين بالبراءة والقول بوجوب المسح في القروح اظهر بحسب المستند ولو ثبت التسوية بينهما بالاجماع المركب امكن استصحاب الحكم الثابت للبعض في الباقي
الرابع لو لم يمكن المسح على الجبيرة ولا على الخرقة الموضوعة على الجرح فمقتضى صحيحة عبد الرحمن وجوب غسل ما حولها ويدل عليه في الجرح خبر الحلبي وعبد الله بن سنان
لكنهما خاصان بالجرح وتعارضه الاخبار الدالة على تيمم الجنب ويمكن الجمع بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة تعذر الغسل وظاهر الاصحاب التيمم والجمع احوط
الخامس لو عمت الجبائر او الدواء كل عضو مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح تيمم ولا ينسحب في ما تعين البرد فتوهم بوضع حائل والمسح عليه بل يتيمم لعدم النص هنا

فيمن عليه عصاب النجس

في حكم الطلاء الحائل

في ما لو كانت الخرقة نجسة

آل كبر

في حكم المبطون والسلس في الوضوء

السادس اذا كان الحائل موجوداً فلا فرق بين كونه خرقة او غيرها وكذا لا فرق بين مواضع المسح والغسل في ذلك لكن اذا كان موضع المسح كفى المسح كالمبدل منه وان كان موضع الغسل ففي الاستيعاب تردد وقد قطع الفاضلان بوجوب الاستيعاب اجرآء للحكم المبدل منه عليه ويشكل بصدق المسح على الشيء بالمسح على جزء منه كالمسح على الرجلين وجعل الشيخ في المبسوط الاستيعاب احوط واستحسنه الشهيد ره وهو حسن **السابع** اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب وكفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المصنف في النهاية وجوبه فلما يسمى غسلاً **الثامن** اذا كان العضو مريضاً لا يجري فيه حكم الجبيرة بل لا بد من التيمم لفقد النص الدال على استحباب الحكم المذكور فيه وجعل الشيخ في الخلاف والمبسوط الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط **التاسع** اذا زال العذر لم يجب اعادة الصلوة اجماعاً وهل يجب اعادة الوضوء فيه تردد ومختار المصنف وجوب الاعادة وفاقاً للشيخ والمحقق واختار الشهيدان والشيخ علي عدم الوجوب وفي تقدم ما يصلح للاحتجاج من الطرفين مع الاشعار بالترجيح هنا ما حضرني في هذه المسئلة وفي عبارة المصنف اجمال واختلال لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا وصاحب السلس وهو الذي لا يستمسك بوله يتوضأ لكل صلوة على الاشهر الاقرب لان مقتضى الادلة ان الحدث مطلقاً موجب للوضوء ومنع من المشروط به الا ان اعتبار ذلك لما امتنع مطلقاً للتعذر كان الوضوء لكل صلوة حيث لا تتعدد فيه باقياً على الوجوب تدل عليه الآية للامر بالوضوء فيها عند القيام الى الصلوة الا ما خرج بالدليل و نقل عن الشيخ في المبسوط جواز الجمع بين الصلوات الكثيرة بوضوء واحد وخص المصنف في المنتهى جواز الجمع بالظهرين والعشائين خاصة استناداً الى ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح ورواه الشيخ معلقاً عن حريز وطريقه الى حريز صحيح في الفهرست وان لم يذكر طريقه اليه في التهذيب عن ابي عبد الله عم انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان في الصلوة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اما كون الجمع ظاهراً في كون الصلوتين بوضوء واحد ولعدم ظهور فائدة للجمع لا بدونه وفيه نظر لجواز ان يكون الجمع لا على سبيل الوجوب والاستحباب باعتبار اخذ الكيس تخفيفاً للنجاسة او فائدة اخرى غير معلومة وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه سلمنا دلالته لكنه ضعيفة على ما ذكر لكن لا تصلح مخصصاً للآية والاخبار الكثيرة فان قلت ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقاً قال سألته عن رجل اخذه يقطر من فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه يشعر بفتوى المبطل كما قاله الشهيد في الذكرى من قبيل انه دال على ذلك قلنا لا نسلم ذلك بل المستفاد منه العفو من استصحاب النجاسة في حال الضرورة ولا يستفاد منه عدم اعادة الوضوء للصلوة الاخرى اذا كان الخارج حدثاً كالبول بل هي دالة على نقيض ذلك نسب كذا المستفاد من حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة او ردها الكليني العفو عن استصحاب البول بعد ان يجعل خريطة ولا دلالة لها على سقوط الوضوء بالبول مطلقاً فلا وجه لما قيل من انه مشعر بقول الشيخ في المبسوط واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع النجاسة بقدر الامكان لشد الخريطة ويدل عليه الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد عن ابي عبد الله ع قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافاً الى ما يدل على تطهير وجوب الثياب واما وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة فغير مستفاد من الادلة وهو غير مذكور في كلامهم هذا ثم الظاهر ان الحكم المذكور انما يكون اذا لم يكن له في الوقت فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة لتحقق الضرورة التي هي مناط سقوط الطهارة وكذا المبطون وهو لغة عليل البطن من البطن بالتحريك وهو داء البطن والمراد هنا من يعتريه الحدث من غائط او ريح بحيث لا يمكنه التحفظ يتوضأ لكل صلوة وتفصيل المسئلة ان المبطون ان امكنه التحفظ اما بالشد وانتظار فترة معتادة بقدر الطهارة والصلوة فالظاهر وجوبه على ما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا فلا تخ اما ان يكون مستمراً بحيث لا يمكن الدخول في الصلوة على طهارة ام لا وعلى الاول فالمستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء وهو صحيح دفعاً للحرج وتحصيلاً للطهارة بقدر الامكان قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضاً يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ار لهم تصريحاً به الا ان فتواهم بالوضوء للحدث الطارئ في اثناء الصلوة يشعر به وعلى الثاني وهو ان يدخل في الصلوة متطهراً ثم فجأه الحدث مستمراً فالمشهور انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عنده عن ابي جعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعدها المصنف والشهيد من الصحاح وقد يتوقف فيه بناء على ان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم علي بن احمد بن عبد الله البرقي وابوه احمد وهما غير مذكورين في كتب الرجال والصحيح عندي عدها من الصحاح لان الصدوق صرح في اول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة المعتمدة والظاهر ان الرجلين ليسا بصاحب كتاب معروف معتمد فالظاهر ان النقل من كتاب احمد بن ابي عبد الله او كتاب من هو اعلى طبقة منه وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وجهالة الواسطة بينه وبين اصحاب تلك الكتب غير ضائر بل الغرض من ايراد الوسائط اسناد الاخبار واعتبار اتصالها من غير ان يكون التعويل على نقلهم بل هم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجري في مباحث هذا الشرح ونعد مثل هذه الاخبار صحيحاً مع التقييد بقولي على الظاهر او عندي اشارة الى مثل هذا الامر وقد يتوقف في مثل هذا الخبر ايضاً لان في طريقه محمد بن خالد البرقي وقد قال النجاشي في شأنه انه ضعيف في الحديث والظاهر انه لا توقف من هذه الجهة لان الشيخ وثق محمد بن خالد ولعل مراد النجاشي انه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل لا ان الضعيف فيه نفسه كما صرح من اشعار بذلك لفظه في الحديث ويؤيده قول ابن الغضائري في ترجمة محمد بن خالد ان حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل وروى الشيخ بطريق موثق بابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي موضع اخر بذلك الاسناد بعينه صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وبسند اخر موثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته وهذه الطرق ايضاً معتبرة جداً لان ابن بكير وان كان فطحياً لكنه من اجلاء الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فلا وجه للتوقف في هذا الخبر مع اشتهاره وذكره في الكتب واعتضاده بعمل الاصحاب بناء سيما مع ان المنافي للحدث في الاثناء يبني ويؤيده رواية الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزاً في بطني او ضرباناً فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً فان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك هو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه ورواية الفضيل غير دالة على الحدث في الاثناء ولهذا ذكرته بلفظ التاييد والمصنف مع اعترافه بصحة الخبرين لم يعمل بهما بل قال في المختلف والوجه عندي ان عذره ان كان دائماً لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة ويدل على التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه متمكن من فعل الصلوة وكلامه لا يخلو عن مصادرة لان من يحكم بوجوب الوضوء والبناء لا يسلم اشتراط صحة الصلوة بالطهارة المستمرة من اولها الى اخرها والاستيناف

فان قلت قلب وجهه عن القبلة

الطهارة

كتاب الطهارة

الى ما دل على ان الحدث المتقطع للصلوة مستلزم للزوم الكتاب المختص او للتقييد فيتحتم الجمع بينه وبين ما ذكرنا كما انه مختص بالمستحاضة والسلس اجماعا والمبطون انتهى و
ما قيل من ان الصلوة مشروطة بالطهارة اجماعا فلو انتقض طهره انتقض صلوته ايضا ممنوع لانا لا نسلم الاجماع على اشتراطها بالطهارة المستمرة واعلم ان بعض الاصحاب قيد
الحكم المذكور بعدم الاستلزام للمنافي كالاستدبار ولعله اراد ان الحكم بالوضوء والبناء المذكور مقيد بعدم الكثرة الموجبة للمشقة وقال الشهيد في الذكرى هل يجب مضمون
الرواية في السلس يمكن ذلك لتساوي الموجب في شادة الروايات الى البناء على الحدث مطلقا والوجه العدم لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث فلا
لامعنا الا ان الظاهر انه لو كان في السلس فترات وفي البطن تواتر امكن حكم كل منهما الى الاخر انتهى كلامه وهو غير بعيد لكن اثباته مشكل ويستحب للمتوضي وضع الاناء على اليمين

في استحباب التيمن في الوضوء

الكائنة بمغترف منه باليد ولا اعتراف بجاء اي باليمين مط قال في المعتبر بعد ذكر هذا وهو مذهب الاصحاب احتج بانه امكن في الاستعمال وهو نوع تدبير روي عن النبي ص ان الله يحب
التيامن في كل شيء والاعتراف باليمين كما في المستفاد من اكثر الروايات المنقولة عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله انه ع اغترف بيده اليمنى لغسل الوجه وفي بعضها لغسل اليسرى
وانه اغترف بيده لغسل يده اليمنى والمستفاد من بعضها انه ع اغترف باليمنى لغسل الجميع وفي بعضها انه ع دعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه وهذا في الحكم الاول و
ذكر المفيد ره انه ياخذ الماء لغسل يده اليمنى بيده اليمنى فيديرها الى يده اليسرى ثم يغسل بها اليمنى واحتج عليه الشيخ بوضوء امير المؤمنين ع في الرواية الاتية وهو غير دال على ذلك
المستفاد منه ع اخذ الماء بيده اليسرى للاستنجاء ولا يدل على ان الاخذ كان باليسرى الى اخر الوضوء ورواية دالة على خلافه والتسمية نقل جماعة الاجماع عليه ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل
الحمد لله رب العالمين قال الصدوق وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي
جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء وافضى على بسم الله
اخر ما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع يا ابا محمد من توضأ فذكر اسم الله
طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء وفي تلك الاخبار دلالة على استحباب التسمية وعدم وجوبها مضافا الى انه لم ينقل ذلك في الوضوء
المحكي فما يدل عليه بعض روايات ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع من ان النبي ص امر من توضأ ولم يسم باعادة الوضوء حتى يسمي محمول على الاستحباب وحمل الشيخ ره
التسمية فيه على النية وهو بعيد وكذا حمله على نفي الاستباحة كما احتمله المحقق وطعن المحقق في سنده لمكان الارسال ثم قال ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها
الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم وعلى ما قررنا من ان الغرض من هذه الاخبار تحصيل الظن لا
يقدح الاحتمال الذي ذكره المحقق لانه نادر قليل جدا فلا ينافي الظن ولهذا اشتهر بين الاصحاب العمل بمراسيل ابن ابي عمير وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي الا عن
الثقات وذكر الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الاتية ولو نسيها في الابتداء تداركها في الاثناء كما في الاكل
لاطلاق الاخبار السابقة وهو يقتضي ان يكون حكم العمد ايضا ذلك كما صرح به الشهيد في الذكرى واحتمل الشارح الفاضل في الاخير العدم وتثنية الغسلات لا خلاف

في استحباب تثنية الغسلات في الوضوء

في جواز الاكتفاء بغسلة واحدة ويدل عليه الاخبار المستفيضة الواردة في بيان وضوء رسول الله ص فانها مع كثرتها تدل على انه ع غسل كل عضو من الاعضاء المغسولة
مرة واحدة بكف واحدة ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن زرارة باسناد فيه ابن هاشم من الحسان بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ بالحسن ايضا قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر
يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين الحديث وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد
بال فناولته ماء فاستنجى ثم اخذ كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن الحديث وما رواه الكليني عن حماد بن عثمن في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعا بماء
فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على راسه ورجليه قال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء الحديث
وما رواه الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا سألنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص ثم ساق صفة الوضوء الى ان قالا فقلنا اصلحك
الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله وما رواه الشيخ عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة
واحدة وما رواه الكليني باسانيد ثلثة واحدة منها من الصحاح وواحدة منها من الحسان عن عبد الكريم والظاهر انه ابن عمرو الثقة الواقفي ورواه الشيخ في الضعيف منها ورواه
بعين الاسناد في الاستبصار لكن فيه ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة ثم قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وما رواه
الشيخ والكليني عن يونس بن عمار في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة انما الكلام في استحباب الغسلة الثانية واليه ذهب معظم
الاصحاب حتى قال ابن ادريس المرتان فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولا نلتفت الى خلاف من خالف من اصحابنا بانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين المخالف وعرف اسمه
ونسبه فلا يعتد بخلافه ويظهر منه دعوى اجماع الفرقة عليه من كلام المرتضى في الانتصار وابن زهرة في الغنية ايضا والكلام المستفاد من ابن بابويه في الفقيه انه لا يوجر على
الثانية وهو المنقول عنه في المقنع ونسب اليه ابن ادريس القول بالتحريم وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس بمعول عليه ونقل
بعضهم عن الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقال محمد بن يعقوب الكليني بعد
نقله رواية عبد الكريم السابقة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه واله كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما
على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي
من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء ويدل على المشهور ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال مثنى مثنى وعن صفوان عن ابي عبد الله ع

[illegible]

قال الوضوء مثنى مثنى ووصفه جماعة من الاصحاب منهم المص في المنتهى والمخ هذا الخبر من الصحاح وذكر المحقق الشيخ حسن في المنتقى انه ليس بصحيح ومحصل كلامه ان الشيخ
نقله معلقا عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله ع وصفوان ان كان ابن مهران كما تقتضيه الرواية عن الصادق ع بغير واسطة فاحمد هو ابن ابي نصر لانه
الذي يروي عن ابن مهران بغير واسطة وطريق الشيخ الى احمد كتاب ابن ابي نصر غير صحيح ولم يعلم ان اخذ الشيخ من اي الكتابين واذا ارتفع احمد بن ابي نصر يقتضي تحقق
الواسطة مع جهالته وان كان صفوان هو ابن يحيى فروايته عن ابي عبد الله ع انما يكون بالواسطة فتقدم ذكرها بناء في التصحيح ولا يخفى ان الظاهر ان كتب ابن ابي
نصر وامثالها من الكتب المعتبرة المعول عليها كانت مشهورة بينهم مستغنيا عن الوسائط في النقل وانما يكون ذكر الوسائط في اكثر الامر مبنيا على رعاية اتصال
الاسناد لا ليتوهم انقطاع الخبر ورعاية لدأب المحدثين ولا اجتناب عن الدأب لقطع حتى لا يفضي الى الاحتمال في كثير من المواضع وعلى هذا فجهالة الوسائط غير

فيما يستحب في الوضوء

ومنا في صحة الرواية وان كان صفوان هو ابن يحيى فما ذكره من تخفيف الواسطة صحيح وهو قادح في الصحة المصطلح عليها لكن صفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والظاهر من حاله وحال نظرائه انه لا يروي الا عن الثقات وقد نص على ذلك الشيخ في العدة وبهذا يعملون الاصحاب بمراسيله وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فعلى هذا تخفيف الواسطة غير قادح في الاعتماد على الخبر وبالجملة هذا الخبر من الاخبار المعتمدة ورواية زرارة في القوي عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه حمله لدلالة ان الظاهر ان المراد بالوضوء الموضوع في تلك الاخبار حقيقة الوضوء الواجبة او الوضوء الكامل ان حملها على مرتبة جوازه بعيد عن اسلوب مثل هذا الكلام جدا وحيث تعذر حملها على حقيقة الوضوء الواجبة فمقتضى الاجماع والاخبار تعين الثاني وبذلك يندفع ما قيل من انه يمكن حمله على ان المراد بيان ما ينبغي الوضوء جمعا بينه وبين ما دل على المرة من حسنة الاخوين السابقة وضعف الاستشهاد ظاهر على ان خبر زرارة يدل على حصول الاجزاء بالغسلة الثانية بناء على الظاهر لاحتمال من ارجاع الضمير الى المصدر المفهوم من زاد وهو دليل الاستحباب وكذا ما يقال من انه محمول على الغرفتين على طريقة نفي الباس نعم يمكن ان يوجه بحمل ما دل على المرة على غسلة واحدة واخبار المثنية على ان المراد بها غرفتان على طريقة الاستحباب فلا يتعين الجمع المشهور لكن لا اعلم احدا من الاصحاب ذهب الى هذا فالاجتراء على القول به مشكل ويحمل تلك الاخبار على التجديد جمعا بينها وبين ما سيجيء غير بعيد وكذا حملها على التقية لما قيل من ان العامة ينكرون الوحدة ويوردون اخبار التثنية ومما يوافق المشهور ايضا ما رواه باسناد منقطع ابو جعفر الاحول عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص الوضوء للناس اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على الانكار الاخبار وما رواه باسناد منقطع عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله ص اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على التجديد وكذلك ما روي من ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ ولعله اشارة الى ما رواه في كتاب عيون اخبار الرضا ع حيث نقل كتب الرضا ع للمامون من محض الاسلام باسناد له وذكر فيه ثم الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والرجلين مرة واحدة وظاهره ان يكون المرة اشارة الى الجميع ثم ذكر بعد تمام الرواية سندا آخر للرواية فوجدناه زاد فيه شيئا على السابق وذكر في جملته الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان اسباغ وذكر ان الرواية الاولى عندي اصح ورواها باسناد الخواجة ابن بابويه على ما نقله مرسلا عن الصادق ع انه قال والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وبانه توضا رسول الله ص مرة مرة فقال هذا الا يقبل الله الصلاة الا به ونقل بعض الاخبار الدالة على مرتين حمل بعضها على الانكار وبعضها على التجديد كما مر واجيب عنه بان المراد في الخبر الوضوء الذي فعله رسول الله ص بيانا ويؤيده قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه يدل على انه ع كان في بيان اقل الواجب ويؤيده بعضهم بما نقل من طريق العامة تتمة لهذا الخبر وهو قوله ثم توضا مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر ويؤيد مذهب ابن بابويه الاخبار الدالة على حكاية وضوء رسول الله ص وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وصحيحة حماد بن عثمان وموثقة عبد الكريم اذ يستبعد تركهم لهذه السنة وحمل الكل على انه كان في مقام بيان اقل الواجب مع انه لا اشعار فيها عليه بعيد خصوصا موثقة عبد الكريم وبعض الاخبار الواردة في صفة وضوئهم ع مع اشتمالها على ذكر المندوبات كخبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي لخلوه عن ذكر التثنية ويؤيده حسنة ميسر وبعض الاخبار الموافقة لها في المعنى وما رواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان ابي كان يقول ان للوضوء حدا من تعداه لم يوجر وكان ابي يقول انما يتلدد فقال له رجل وما حده قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك ورجليك قال تلك النفث يمينا وشمالا ويحتج به ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع من توضا مرتين لم يوجر ويومي الى افضلية الوحدة قوله ع في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر ثم تفريع ما بعده عليه ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد مجهول عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة واجاب عنه في الخ بان المراد منه من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يوجر عليه بدلالة ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وهذه الرواية اوردها الشيخ باسناد فيه توقف وبالجملة الجمع بين الاخبار اما بترجيح المشهور وحمل تلك الاخبار على الوضوء البياني الاقل الواجب ترجيحا للشهرة والاجماع المنقول سابقا وان كان دون اثباته مع مخالفة المشايخ الثلاثة خرط القتاد والتاويل المذكور لا يجري في بعض الاخبار السابقة فيحتاج فيه الى تاويل او ترجيح المذهب الاخر وحمل اخبار التثنية على التقية او التجديد ولعله اظهر وقد تحمل على معنى آخر وهو ان المراد بقوله ع الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله على العباد انما هو غسلتان ومسحتان لا كما يزعمه المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان ومما يؤيد هذا الاحتمال ما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضا مرتين مرتين فان المراد الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها ليست مما افترضه الله على العباد ولا يخفى ان حمل لفظ مرتين على هذا المعنى بعيد جدا وقوله ع في خبر زرارة من زاد لم يوجر عليه لا يناسبه وحمل خبر يونس على انه ع وصف الفرد الكامل من الطبيعة الواجبة اقرب من هذا الحمل وكان السائل سأل عن فرد من افراد الطبيعة الواجبة فاطلب بالفرد الكامل لانه سائل عن فرد يكون ذلك الفرد واجبا فلا تاييد فيه ثم في عد هذا الخبر من الصحاح نظر بل الصحيح انه من الحسان وفي هذه المسئلة محل اشكال والاحوط الاولى الاجتزاء بالغسلة الواحدة تفصيا عن الخلاف بل بالغرفة الواحدة تاسيا باصحاب العصمة فان ما نقل من وضوئهم عليهم السلام لم يكن الا بغرفة واحدة وان كان جواز الغرفتين مقتضى الاطلاقات مع عدم ظهور خلاف نقل بعينه **فرعان** ع **الاول** من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها فمقتضى خبر عبد الله بن بكير السالف عدم الاجر ولا يبطل لحصول الامتثال **الثاني** المش تحريم الثالثة لكونها احداثا في الدين ما ليس منه واستدل عليه ايضا بكونها مسحا فيه بماء جديد وهو مبني على ما هو المش من وجوب المتابعة وتدل عليه مرسلة ابن ابي عمير السابقة وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد بعدم الاجر والمفيد حكم بتحريم ما زاد على الثالثة استنادا الى قوله ع في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يوجر وهو لا ينطبق على دعواه وابو الصلاح حكم ببطلان الوضوء بالثالثة وارتضاه جماعة من المتاخرين ان مسح بمائها وهو حسن بعد ثبوت وجوب المسح ببقية ماء الوضوء واستوجه المحقق في المعتبر الجواز لان اليد لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف كما لا يخفى ثم الدعاء عند كل فعل فعل فيه قال الصادق ع بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس مع ابنه محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضا للصلاة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك وشكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال

کتاب الطهارة

یا محمد من توضأ مثل وضوئی وقال مثل قولی خلق الله تبارک وتعالی من کل قطرة ملکا یقدسه ویسبحه ویکبره فیکتب الله عز وجل ثواب ذلک له الی یوم القیمة ورواه الشیخ مسندا عن عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی عنه ع واذا فرغ المتوضی یستحب ان یقول الحمد لله رب العالمین کما مر فی خبر زرارة وزاد المفید رب اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین وقال الصادق ع زکوة الوضوء ان یقول المتوضی اللهم انی اسئلک تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانک والجنة وغسل الیدین من الزند مرة ان کان فی الوضوء علی ما ذهب الیه جماعة من الاصحاب عملا بالمتیقن والاکثر لم یحدوه بل قبل ادخالهما الاناء اذا کان الاناء واسع الراس بمقتضی الروایتین الآتیتین لکن ما رواه الشیخ عن حریز فی القوی عن ابی جعفر ع قال یغسل الرجل یده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتین ومن الجنابة ثلثا یقتضی التعمیم خص بعضهم بالقلیل حملا للروایة علی الغالب وعمم الشارح الفاضل النسبة الی القلیل والکثیر عملا بعموم اللفظ مرة من حدث النوم لروایة عبد الکریم بن عتبة الهاشمی قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل یبول ولم یمس یده الیمنی شیئا ایدخلها فی وضوئه قبل ان یغسلها قال لا حتی یغسلها قلت فانه استیقظ من نومه ولم یبل ایدخل یده فی وضوئه قبل ان یغسلها قال لا لانه لا یدری حیث باتت یده فلیغسلها والامر محمول علی الاستحباب جمعا بینه وبین ما دل علی جواز الترک وللبول ومرتین من الغائط وثلثا من الجنابة لما رواه الشیخ عن الحلبی فی الحسن عن محمد بن عیسی الاشعری قال سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل ان یدخلها فی الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة ورواه الکلینی عن الحلبی بتفاوت ما فی المتن باسناد حسن بابراهیم بن هاشم ولو تداخلت الاسباب تداخل ووجب الاقل بحثت الاکثر والمضمضة والاستنشاق علی المعروف من المذهب ونقل المص فی النهایة الاجماع علیه ویدل علیه الاخبار ویحمل ما دل علی نفیه علی عدم الوجوب جمعا والمنقول عن ابن ابی عقیل انه لیس بفرض ولا سنة فلعله اراد بها السنة الحتمیة والظاهر ان المراد ثلثا ثلثا وادعی ابنا زهرة الاجماع علی استحبابه ذلک قال فی المنتهی المضمضة ادارة الماء فی الفم والاستنشاق اجتذابه فی الانف یستحب ادارة الماء فی جمیع الفم للمبالغة وکذا فی الانف وقال الشارح الفاضل وکیفیتهما ان یبدء بالمضمضة ثلثا بثلث اکف من ماء علی الافضل ولو فعلها بکف واحدة اجزأ ویدیر الماء فی فمه الی اقصی الحنک ووجهی الاسنان واللثات ممرا مسبحته وابهامه علیها لازالة ما هناک من الاذی ثم یستنشق ثلثا کذلک ویجذب الماء الی خیاشیمه ان لم یکن صائما والافضل مج الماء ولو ابتلعه جاز ولیکونا بالیمین ولو فعلهما علی غیر هذا الوجه تادت السنة وان کان دون فضلا ویشترط تقدیم المضمضة علیه فلو عکس صحت المضمضة خاصة ویعیده بعدها وجوز المص فی النهایة الجمع بینهما بان یتمضمض مرة ثم یستنشق مرة وکذا ثلثا سواء کان الجمیع بغرفة ام بغرفتین ام بازید وان کان الاول افضل انتهی ولا یخفی ان هذه التفاصیل غیر مستفادة من الروایة واکثرها ماخوذ من کلام المص فی المنتهی والشهید فی الذکری استنادا الی ما روی من طریق العامة من قوله ع بالغ فی الاستنشاق الا ان یکون صائما وما ذکره الشهیدان من کون الاصل ان یکونا بثلث اکف فلم اطلع علی دلیله وقد قال الشیخ فی ط ولا فرق بین ان یکونا بغرفة واحدة او بغرفتین ولا یلزم ان یدیر الماء فی لهواته ولا ان یجذبه بانفه وقال فیه ایضا ولا یجوز تقدیم الاستنشاق علی المضمضة وذکر المص ان کیفیات الافعال المندوبة اذا عدها وفعلها علی وجه المشروعیة کان ماثوما فی اعتقاده والا کان لاغیا وبداة الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی الواجبة وبباطنهما فی الغسلة الثانیة المستحبة عکس المرأة لما رواه الکلینی والشیخ عنه عن محمد بن اسمعیل باسناده عن ابی الحسن الرضا ع قال فرض الله علی النساء فی الوضوء ان یبدأن بباطن اذرعهن وفی الرجال بظاهر الذراع ورواه ابن بابویه مرسلا عن الرضا ع وضعف الروایة منجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة فی ادلة السنن ولفظ الفرض فیها محمول علی المبالغة وما ذکره المص من الفرق بین الغسلة الاولی والثانیة ذکره الشیخ فی المبسوط والمحقق وغیر واضح الدلیل والاقرب عدم الفرق کما هو ظاهر المنتهی وهو منسوب الی جماعة منهم والوضوء بمد للاخبار المستفیضة الدالة علی انه فعل کذلک رسول الله ص والظ انه اجماعی بین الاصحاب کما یفهم من التذکرة وغیرها قال فی الذکری المد لا یکاد یبلغه الوضوء فیمکن ان یدخل فیه ماء الاستنجاء کما تضمنته روایة ابن کثیر عن امیر المؤمنین ع وقد صرح فی صحیحة ابی عبیدة الحذاء السالفة اشعار بذلک ویؤیده ما سیجیء من قوله ع انقا الفرج فی صاع الغسل وقد یقال هذا انما یتمشی علی القول بعدم استحباب الغسلة الثانیة وعدم کون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الکامل واما علی القول بذلک فلا فان ماء الوضوء باعتبار ما ذکرنا وانه کف او کفین لغسل الیدین یصیر ثلث عشرة او اربع عشرة والمد علی ما اعتبرناه لا یزید علی ربع المن التبریزی بشیء یعتد به وهذا المقدار لا یزید علی ما ذکرنا ویستحب السواک والظ انه قبل غسل الیدین لروایة المعلی بن خنیس ولنورد فی هذا المقام نبذة من الاخبار المتعلقة به فروی الکلینی عن عبد الله بن میمون القداح عن ابی عبد الله ع قال رکعتان بالسواک افضل من سبعین رکعة بغیر سواک قال وقال رسول الله ص لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک مع کل صلوة وعن ابی اسامة عن ابی عبد الله ع قال من سنن المرسلین السواک وعن محمد بن مسلم فی الصحیح عن ابی جعفر ع قال قال النبی ص ما زال جبرئیل یوصینی بالسواک حتی خفت ان احفی او ادرد وهما رقة الاسنان وتساقطها وفی الحسن عن ابن ابی عمیر عن ابی بکر عمن ذکره عن ابی جعفر ع فی السواک فقال لا تدعه فی کل ثلثة ایام ولو ان تمره مرة وقال ادنی السواک ان تدلک باصبعک وعن صفوان فی الصحیح عن المعلی عنه ع عن المعلی بن خنیس قال سألت ابا عبد الله ع عن السواک بعد الوضوء فقال الاستیاک قبل ان تتوضأ قلت ارأیت ان نسی حتی یتوضأ قال یستاک ثم یتمضمض ثلث مرات قال الکلینی وروی ان السنة فی السواک فی السحر وعن ابی بکر بن ابی سمال قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت باللیل فاستک فان الملک یأتیک فیضع فاه علی فیک ولیس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الی السماء فلیکن فوک طیب الریح قال الصدوق قال الصادق ع اربع من سنن المرسلین التعطر والسواک والنساء والحناء وقال امیر المؤمنین ان افواهکم طرق القران فطهروها بالسواک وقال النبی ص فی وصیته لعلی ع یا علی علیک بالسواک عند وضوء کل صلوة وقال ع السواک شطر الوضوء وقال ع لکل شیء طهور وطهور الفم السواک والسواک من الحنیفیة وهی عشر سنن خمس فی الراس وخمس فی الجسد فاما التی فی الراس فالمضمضة والاستنشاق والسواک وقص الشارب والفرق لمن طول شعر راسه ومن لم یفرق شعره فرقه الله یوم القیمة بمنشار من نار واما التی فی الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظفار ونتف الابطین وقال ابو جعفر الباقر ع فی السواک لا تدعه فی کل ثلثة ایام ولو ان تمره مرة واحدة وقال النبی ص اکتحلوا وترا واستاکوا عرضا وترک الصادق ع السواک قبل ان یقبض بسنتین وذلک ان اسنانه ضعفت وسأل علی بن جعفر اخاه موسی بن جعفر علیهما السلم عن الرجل یستاک مرة بیده اذا قام الی صلوة اللیل وهو یقدر علی السواک قال اذا خاف الصبح فلا باس به وروی لو علم الناس ما فی السواک لاباتوه معهم فی اللحاف وقال الصادق ع فی السواک اثنا عشر خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ویرضی الرحمن ویبیض الاسنان ویذهب بالحفر ویشد اللثة ویشهی الطعام ویذهب بالبلغم ویزید فی الحفظ ویضاعف الحسنات ویفرح به الملئکة والاخبار فی هذا الباب کثیرة وروی ابن بابویه عن الصادق ع اذا توضأ الرجل فلیصفق وجهه بالماء فانه ان کان ناعسا استیقظ وان کان یجد البرد وامر به والده واورده فی التهذیب معارضا بخبر السکونی عنه ع قال قال رسول الله ص لا تضربوا وجوهکم بالماء اذا توضأتم وجمع بینهما بحمل هذا علی الاولی والاول علی الاباحة وفیه بعد ویستحب فتح العینین عند الوضوء لما رواه ابن بابویه مرسلا ان النبی ص قال افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم ویکره الاستعانة فی الوضوء وهی طلب الاعانة علی فعلها ویتحقق بصب الماء فی الید لا بصبه علی العضو وهل یتحقق باحضار الماء وتسخینه حیث یحتاج الیه فیه وجهان وکثیر من الروایات تدل علی انهم علیهم السلم یدعون الماء للوضوء ولا یباشرون احضاره والاصل فی هذا الحکم ما رواه

قوله ویستحب غسل الیدین قبل ادخالهما الاناء

قوله ویستحب بداءة الرجل بظاهر ذراعیه

علی باسناده

[illegible]

قوله ویکره الاستعانة

المجلسی

في مستحبات الوضوء

الكليني والشيخ عنه عن الوشا قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلاة فدنوت لاصب عليه فأبى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فها انا ذا اتوضأ للصلاة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه الشيخ عن شهاب بن عبد ربه في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلاتي احدا ورواه ابن بابويه مرسلا وعدم صحتهما غير قادح في العمل بها للانجبار بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على انه صب الماء على يد ابي جعفر عليه السلام محمولة على حال الضرورة او بيان الجواز وليس هذا تأويلا في هذا الخبر لحملها على خلاف الحقيقة وظاهر ما يستفاد من اللفظ فاندفع ما يقال من ان ذلك محمول على صحة المعارض على انه لا يبعد ان يقال الخبر لو وافق لعمل الاصحاب وان كان ضعيفا يصلح لمعارضة الصحيح والتعبير بالاستعانة كما وقع في عبارة الاكثر يقتضي عدم الكراهة لو اعان من لم يطلب منه ذلك لكن الخبرين المذكورين الدالين على الكراهة يدفع ذلك بل يدل على الكراهة وان لم يطلب منه ذلك ويمكن ان يوجه بان باب الاستفعال قد يأتي لغير طلب الفعل بل الفعل بنفسه كاستقر واستعلى واستبان بمعنى قر وعلا وبان كاستيقن واستبان بمعنى ايقن وبان فيحمل كلامهم على ذلك وفي نقل عن ابن مالك انها تأتي للاتخاذ ايضا كاستأجر ويمكن الحمل عليه وعلى هذا يكون الحكم مختصا بالمعين ظاهر الكر التكليف متعلق بالمتوضي واما المعين فيمكن تحريمه لانه موجد للاعانة حقيقة ولانه معين على المكروه والتمندل هذا مذهب الشيخ في اكثر كتبه وجماعة من الاصحاب لما روى ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلاثون حسنة والمنقول عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم الكراهة وهو احد قولي الشيخ استضعافا للدليل الكراهة وتوقيا بصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به وما رواه الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل في الموثق قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلاة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا كان الثوب نظيفا ورواية منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه والظاهر ان التمندل المسح بالمنديل فلا يلحق به غيره اقتصارا على مورد النص وبعضهم عبر عن التمندل بمسح الاعضاء وجعله بعضهم شاملا للمسح بالمنديل والذيل وبدن الكم وبعضهم الحق به التجفيف بالنار والشمس معللا بانه ازالة اثر العبادة ولاشعار قوله عليه السلام حتى يجف وضوؤه به وهو ضعيف ويحرم التولية اختيارا فيبطل الوضوء بها وانما يتحقق بغسل العضو لا بصب الماء على يده وصرح به المصنف في المنتهى ويكون الحكم المذكور اجماعيا بين الاصحاب ويلوح ذلك من المعتبر وجعله في الانتصار من متفردات الامامية الا ان كلام ابن الجنيد يدل على استحباب المباشرة بنفسه والصحيح الاول والدليل عليه قوله تعالى فاغسلوا الآية لان اسناد الفعل الى الفاعل المباشر والى غيره مجازي والكلام محمول على الحقيقة ويجوز عند الضرورة بل يجب قال في المعتبر وعليه اتفاق الفقهاء واحتج عليه بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه نظر لان المكلف مأمور بمباشرة الفعل فاذا امتنع سقط لعدم امكان التكليف بما لا يطاق وايجاب فعل الغير بدله يحتاج الى دليل سمعي واحتج عليه الشهيد بان المجاز يصار اليه مع تعذر الحقيقة وضعفه غير خفي وفي صورة العجز يتولى النية بنفسه اذ لا عجز عنها ولو نوياها معا كان حسنا مع مطابقة نية كل منهما الفعل ولو امكن البعض يبعض ولو احتاج الى اجرة وجب لوجوب مقدمة الواجب المطلق ولو زادت على اجرة المثل مع القدرة الا مع الاجحاف ويجب الوضوء وجميع الطهارات الشرعية بماء مطلق وسيجيء تعريفه وتحقيق مهيته وهذا الحكم معروف بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد وسيجيء وجه الاستدلال في هذه المسئلة في احكام المياه طاهر مملوك او مباح ويدخل في المباح المأذون فيه مع كونه مالكا للغير ومراد المصنف بوجوب الوضوء بذلك ان الوضوء الواجب الشرعي الطبيعة المعينة بهذه الخصوصية فلا يكون غيره فردا للمأمور به او المراد بالوجوب الاشتراط بناء على ان من تطهر بالمغصوب لم يكن مأثوما بل كانت طهارته فاسدة الا عند من يعتقد شرعيتها ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة المراد اليقين بوجود الحدث في زمان معين والشك في الطهارة بعده فلا ينافي اليقين بالحدث الشك في الطهارة كما قد يتوهم ولا حاجة الى تكلف حمل اليقين على الظن فانه مع كونه تكلفا لا يجدي نفعا فاسد والمراد بالحدث السبب لا الاثر المترتب عليه وتخصيصه بالتأبد بدون ما ذكرنا غير نافع او تيقنهما وشك في المتأخر بان يعلم وجودهما في زمان معين لكن لم يعرف المتقدم والمتأخر بعينه سواء علم الحالة السابقة عليهما ام لا او شك في شيء منه اي من الوضوء بان شك في الاثناء بغسل افعاله وهو على حاله اي على حال الوضوء لم يفرغ منه بعد اعاد الوضوء في الصورتين الاوليين والعضو المشكوك فيه مع ما بعده رعاية للترتيب في الصورة الاخيرة وفي العبارة اجمال والحاق لفظ الاعادة فلا يخرج عن اخلال اما وجوب الوضوء في الصورة الاولى فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه عموم الآية والاخبار وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر واما الثانية فاطلق الاكثر خصوصا المتقدمون الحكم بذلك من غير تقييد تحصيلا لليقين بالطهارة عند الدخول في الصلاة وهو قوي الا ان يعلم حاله قبلهما او يعلم من عادته شيئا فيبني عليه ثم يخرج عما نحن فيه فان المراد الشك المستمر لا مجرد الشك في الابتداء والدليل عليه ان الامر بالوضوء للقيام الى الصلاة عام بالنسبة الى جميع الحالات عرفا فلا يتخصص الا بالقدر الذي يقتضيه الاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه فيكون داخلا في عموم الآية وايضا يستفاد من الاخبار المستفيضة وجوب الوضوء على من احدث وهذا قد احدث فيكون الوضوء واجبا عليه والامتثال مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة الا بالوضوء ليحصل اليقين بالامتثال وايضا الواجب عليه الصلاة مع الطهارة فيجب الاتيان بها يقينا لان اليقين بالتكليف يستدعي اليقين بالامتثال وفي المسئلة قولان آخران احدهما انه ينظر الى الحال السابق عليهما فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضدها اختاره المحقق الشيخ علي ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه لانه نقل مذهب الثلاثة وتردد فيه ثم ذكر توجيهه ثم قال يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض وصار متيقنا للطهارة شاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التنزيل وفيه نظر لانه وان علم الانتقال الى الطهارة لا يعلم رفعها لكنه يعلم ايضا وجود حدث لا يعلم رفعه وتعدد الانتقال غير مؤثر في الفرق ووجود طهارة لا يعلم رفعها لو كان كافيا في الحكم بالطهارة يلزم ان يكون متطهرا في الصورة الثانية ايضا وثانيهما الاخذ بالحال السابق اختاره المصنف في المختلف قال لو كان الزمان السابق على تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب عليه مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده في موضوع الحكم المذكور من يعلم من حاله عدم التوالي بين الحدثين والطهارتين مع فرض التساوي في العدد بشهادة المثال الذي ذكره فانه فاطمة يكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة فلا يرد عليه انه يجوز توالي الحدثين والطهارتين فلا يتم ما ذكره في مسئلة الشك في اليقين ولذا يقول المراد بالشك المفروض في اصل المسئلة اعم من الشك المبتدأ او

المستمر

كتاب الطهارة

المشهور وذلك غير عزيز في كلامهم كما في مسئلة الشك في مبدأ السعي وفي مسئلة الزوجية والفريضة وغير ذلك صرح به في عدة مواضع منها بكونها ناسخة منسوبا بين ثم حكم باستصحاب
الحالة السابقة ومراده من الاستصحاب الاثرية مسامحة ومن هنا يعلم الجمع بين ما ذكره المص والاصحاب قال الشارح الفاضل ملخصه فان علم التعاقب فلا ريب في ان كان
لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر اذا ما الطهارة رافعة للحدث فان كان السابق حدثا فالاوجه الحكم بضد السابق لضعف الحكم بوجوب الطهارة عند العلم بوقوعها على الوجه
المعتبر والشك في تعقب الحدث لها في الصورة المفروضة وليس يعين الحدث مكافئا لليقين بالطهارة لان الطهارة قد علم تاثيرها في رفع الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه
الطهارة لاحتمال التوالي فيرجع الى يقين الطهارة مع الشك في الحدث وان كان السابق طهارة فالاوجه الحكم بالطهارة لكن هذا القسم يرجع الى التعاقب واذا انتفى تلك القيود
وجب عليه الطهارة وفي حكمه بالطهارة في صورة يعلم من حاله عدم التجديد ويعلم كون السابق حدثا لما ذكرنا من الادلة الدالة على وجوب الطهارة الشاملة للصورة المفروضة
واليقين بحدث لا يجوز معها الدخول في الصلوة مكافئ لليقين بالطهارة والفرق الذي ذكره غير مؤثر في اختلاف الحكم فان الحدث المستصحب لعدم البقاء على حكم الطهارة
متيقن وعدم استناد النقض اليه يقينا غير قادح ولو كان اليقين بالطهارة الصحيحة مع الشك في زوالها موجبا للحكم بالطهارة يلزم ذلك في صورة انتفاء القيود ايضا
والتخصيص بان الطهارة الرافعة موجب لذلك عند الشك في الانتقاض وعدم المكافاة لليقين بالحدث او نحو ذلك مما لا يحصله ليل واعلم ان هذه المسئلة ينشعب الى صور
اثني عشر لان الطهارة والحدث اما ان يتيقنهما مقترنين اي متساويين في العدد متعاقبين اي لا متواليين ولا مختلفين فيهما او ما يتيقنهما من دون شيء من القيد او مع تحقق الاول دون الثاني
او بالعكس فالصور اربع وعلى كل تقدير اما ان يعلم حاله قبل زمانهما متطهرا او محدثا او لا يعلم شيئا فيصير اثني عشر ويظهر حكم الكل بما فصلنا واما الثالث فلا خلاف فيه بين الاصحاب
ويدل عليه ... ومستحيل اليقين بالبراءة وما رواه الشيخ عن زرارة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن ورواه الكليني باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعدهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت
من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله عليك في وضوئه فلا شيء عليك قال في الذكرى وافتى ابن ادريس لو كثر شكه فا
فالاقرب الحاقه بحكم الشك لكثيرة في الصلوة دفعا للحرج وافقه الشيخ على وهو غير بعيد ويؤيده قوله ع في حسنة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان
قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك
ثلث مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم فان ذلك في قوة التعليل فيتعدى الى غير المسئول عنه والظاهر الحاق النية بالافعال
في الحكم المذكور ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت اما الحكم الاول فادعى جماعة منهم المحقق والمص الاجماع عليه ويدل عليه قوله ع
في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله ع في موثقة عبد الله بن بكير عن ابيه اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد
احدثت ولا فرق بين ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا كما صرح به المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والنهاية والتحرير وربما يتوهم ان الحكم المذكور مبني على الظن لبقاء
اثر الطهارة بمقتضى الاستصحاب وان الحكم دائر معه فلو ادى تقع الظن المذكور وجب الوضوء وهو توهم فاسد مندفع بالاخبار وكلام الاصحاب فاية عليه الخبر ان السابقان
وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قلت له اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع
الصوت او تجد الريح قال ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه واما الحكم الثاني فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه رواية زرارة السابقة وما رواه الشيخ عن بكير
بن اعين في الحسن قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه واعلم ان جماعة من اصحابنا المتأخرين منهم المدقق الشيخ علي والشهيد الثاني
عبروا الانصراف بالفراغ من الوضوء وان لم ينتقل من مكانه حتى قال في شرح اللمعة ولو شك في بعضه بعد انتهائه عنه وفراغه منه لا يلتفت والحكم منصوص متفق عليه
وصاحب المدارك علق عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف عن فعاله وان لم ينتقل عن محله فجاء به مراده من الانصراف الفراغ كما يستفاد من
لواحق كلامه وهو المفهوم من كلام الشهيد في البيان وقال المص في النهاية الظ تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال
من ذلك المحل ولا يخفى ان ظاهر كثير من عبارات اصحابنا المتقدمين من صرح بعضها بخلاف ذلك بل يشعر كثير منها بان المراد في صورة عدم الالتفات القيام عن الوضوء
وعبر بعضها باعتبار الانتقال عن محله وبعضها دال على عدم كفاية الفراغ قال ابن بابويه من شك في شيء من وضوئه وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن
مكانه ثم شك في شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وقال المفيد في المقنعة من كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه الى ان قال وجب عليه اعادة
الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له شك فيه بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك ومضى على اليقين عليه قال
الشيخ في النهاية فان شك في الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء فان شك في شيء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت
الى الشك ويبني على الوضوء ثم قال ومن شك في غسل الوجه وساق الكلام الى ان قال فان شك في مسح راسه وقد مسح رجليه جميعا مسح راسه ثم رجليه بما بقي في يده
الى ان قال فان لم يبق من ذلك نداوة وجب عليه اعادة الوضوء فان انصرف من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه ولعل مراده بحال الوضوء
الحالة التي كان في وقت الوضوء عليها او يجتذي على ذلك كلامه رحمه الله في ط وعد ابن زهرة مما يوجب اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه ومما لا يوجب
الاعادة الشك فيه بعد القيام عنه وقال في الشك في غسل عضو كل مرة ولا يجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس في شيء من واجبات الوضوء
استانف ما شك فيه فان نهض متيقنا للتكامل لم يلتفت الى شك يحدث له وقال ابن ادريس من عرض له وهو في حال الوضوء لم يخرج عنه شك الى ان قال فان كان الشك
العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك ولقاه لانه لا يخرج من حد الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين وقال الشهيد
في الذكرى بعد نقل خبر زرارة السابقة وذكر القيام والقعود بين الحال نعم لو طال القعود فالظ الحاقه بالقيام وقال في س ولو انتقل عن محله او تقديرا لم يلتفت
وكانه اراد بالانتقال التقديري الجلوس الطويل فظهر بما ذكرنا ان الاجماع الذي يفهم من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك محل النظر وكان الشهيد الثاني استشعر
بذلك فقال في شرح هذا الكتاب بعد نقل خبر زرارة السابقة وهذه الرواية كما يحتمل ان يريد بحال الوضوء كما قلناه او لا يحتمل ان يراد به حال المتوضي فيعود الضمير
الى الفاعل المضمر في قوله ولو شك فعلى هذا يرجع ما دام على حالة التي توضأ عليها وان فرغ من افعال الوضوء لكن يرجح الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور ونقل الرواية
السابقة والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لقوله ع في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولخبر
ابن بكير السابقة في هذه المسئلة لكن الاستدلال بصحيحة زرارة وموثقة ابن بكير انما يتم اذا كان المراد باليقين الجزم اما لو اعتبر فيه الثبات والمطابقة فلا وان شك

ينقسم الى اثني عشر صورة فيما لو تيقن الطهارة والحدث

فيما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث

في الشك في شيء من الوضوء بعد الفراغ

السابقة وبعض الاخبار

في الوضوء

بعد ما كان فارغاً ولم يعلم هل حصل اليقين بالاكمال ام لا فان قام من مكانه واشتغل بشيء آخر فكما تقدم للاخبار السالفة وان كان جالساً على حالته الاولى فمقتضى
كلام من اشرنا اليهم من المتأخرين انه كما تقدم لبعض الاخبار السابقة ولا يخرج عن دلالة عليه يلوح من كلام المفيد والشيخ في النهاية وابن زهرة بل ابن ادريس ايضاً انه يعتبر اليقين
او ما في طريقه الاحتياط والاظهر الاول ولو جدد الوضوء ندباً احترز بذلك عما جدده وجوباً بالنذر وشبهه فانه يرفع الحدث عند المص في هذا الكتاب لانه لم يشترط نية الرفع او الاستباحة
ثم ذكر بعد الصلوة الواقعة بعدهما اخلال عضو من احد الطهارتين مع جهل التعيين اعاد الطهارة والصلوة لامكان ان يكون الخلل في الاولى فتكون الثانية واقعة على
غير وجهها الواقعي فيكون باطلا الا مع ندبية الطهارتين بان توضأ قبل حصول السبب ثم جدد الوضوء ندباً ثم دخل الوقت فصلى به ثم ذكر الاخلال المجهول فان الصلوة صحيحة
لحصول الجزم بسلامة احدهما فتحقيق المسئلة ان يقال اذا توضأ المكلف وضوءاً رافعاً للحدث فرضاً او نفلاً ثم جدد وضوءاً آخر بنية الندب او الوجوب ثم ذكر الاخلال بعضو من احدهما
فلا يخلو اما ان يكتفي بالقربة في نية الوضوء ام لا فعلى الاول صح وضوءه وصلوته مطلقاً وكذا ان قلنا برفع المجدد الحدث كما سبق وعلى الثاني ان اعتبرنا الوجه مع ذلك من دون احد الامرين
فان كان الوجه الملحوظ معتبراً على تقدير فساد الاولى كما اذا توضأ ندباً قبل دخول الوقت ثم توضأ بعده ثم جدد ندباً كان الحكم كالسابق في الصحة وان لم يكن معتبراً على التقدير المذكور
كما اذا توضأ واجباً ثم جدده ندباً فوجهان ناشئان من عدم اشتمال الثاني على الوجه المعتبر لو كان الخلل في الاول ومن كون المكلف مأموراً بايقاع الفعل على ما هو الامر
الواقعي اذ ليس مناط التكليف الواقع وان اعتبرنا نية الرفع او الاستباحة فان قلنا باشتراط احدهما عند المكنة بان يكون ذاكراً لوجود الحدث لا مط فالظاهر الصحة ايضاً لاشتمال
احدى الطهارتين على جميع ما يعتبر فيها ولعل الشيخ نظر الى ذلك حيث اختار في ط الصحة مع قوله باشتراط احد الامرين في النية او نظر الى ان الغرض من شرعية التجديد
تدارك خلل السابق لو اشتمل عليه فيندفع عنه ما يعزى اليه من المناقضة وان قلنا بتوقف صحة الصلوة على الوضوء المشتمل على نية احدهما مطلقاً كما اختاره ابن ادريس وادعى
اجماع الاصحاب عليه وهو الذي يقتضيه الدليل المش على وجوب نية الاستباحة ثم يحتمل البطلان لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الاولى فلا تكفي الثانية لعدم
اشتمالها على احد الامرين المذكورين ويحتمل الصحة كما اختاره المص في المنتهى بناء على كونه كالشك بعد الفراغ فيصح الاولى ونقله الشهيد في البيان عن السيد
جمال الدين بن طاوس واستوجهه لعله منه وقد يفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه
لا يقين فيه اصلا والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ الوضوء الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ منه وهو محتمل لا يوجب
انسياق بعض الافراد الى الاذهان وتبادر الافهام اليه لا يوجب تخصيص العموم باخراج الباقي عنها الا انا نقول قد اشرنا سابقا الى ان النظر في الاخبار المنقولة عنهم عليهم
السلام انما يكون مقصورا على الافراد الغالبة الشائعة لا مط كما يفصح عنه التتبع ويؤيد الصحة مط قوله ع في رواية ابن بكير السالفة اذا استيقنت انك توضأت
فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ويؤيده ما يوجد من ان الظاهر من فحاوى الاخبار ان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول
من الخلل لكن ذلك لم يثبت عندي ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه في الفقيه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وبيانه انما اتفق عليه الاصحاب من
اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل اول ليلة من شهر رمضان انما هو لما عسى ان فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلك واعلم
انه لا خلاف بينهم في شرعية التجديد ونقل دعوى الاجماع على ذلك من جماعة منهم واختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال بذلك الشيخ في ط
وقواه في س ووجهه في المعتبر لكن قيده بما اذا قصد ايقاع الصلوة على الوجه الاكمل لكونه فضيلة لا تحصل الا به ومنهم من انكر ذلك والاقرب مختار المبسوط لما ذكرنا
والتفصيل ان الوضوئين اما واجبان او مندوبان او بالتفريق وعلى كل تقدير فالثاني اما ان يكون مجددا ام لا فالصور ثمان **الاولى** ان يكونا واجبين والثاني
غير مجدد كما لو توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه فتوضأ وضوءا واجبا او تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر منهما ثم ذكر الوضوء متأخرا
عن الحدث والظاهر عدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة بالاتفاق **الثانية** ان يكونا واجبين والثاني مجدد واجبا كما لو نذر التجديد فان اكتفينا بالقربة او
بالقربة مع الوجه فالوجه الصحة والا فالتفصيل الذي ذكرنا سابقا **الثالثة** ان يكونا مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل دخول الفريضة للتأهب او لصلوة
نافلة ثم ذهل عنه قبل دخول الفريضة فتوضأ كذلك وحكمه كالاول ولو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل الفريضة فصلى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ ندبا للتأهب
لفريضة اخرى ففيه اشكال ينشأ من انه لو كان الخلل في الوضوء الاول لم يبرأ ذمته عن الصلوة الواجبة التي صلى به فلم يكن الوضوء الثاني مشتملا على الوجه الواقعي ومن
اشتماله على الوجه الذي يعتقده **الرابعة** ان يكونا مندوبين والثاني مجدد فلا يخ اما ان يكون وقوع الثاني قبل اشتغال الذمة بالغاية الواجبة ام لا وعلى الاول
فالوجه الصحة بناء على الاكتفاء بالقربة او مع الوجه وعلى الثاني ففيه وجهان من حيث النظر الى الظاهر او الواقع **الخامسة** ان يكون الاول مندوبا والثاني مجددا واجبا
كما لو نذر التجديد والحكم فيه كالثانية ولو وقع الثاني في وقت براءة الذمة من الواجب امكن في الحكم المذكور مناقشة بعيدة **السادسة** الصورة بحالها والثاني غير مجدد
كما لو توضأ للنافلة او للتأهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى **السابعة** ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا مجددا وحكمه يستفاد
من التفاصيل السابقة **الثامنة** الصورة بحالها والثاني مندوب غير مجدد كما لو توضأ للصلوة الواجبة في وقتها ثم ذهل عنه فتوضأ للتأهب لفريضة اخرى قبل دخول وقتها
فان قلنا بالقربة والوجه بحسب الظاهر واكتفينا بذلك فالوجه الصحة والا فالحكم ما عرفت من المباحث السالفة واعلم انهم حكموا باعادة الصلوة الواقعة بالوضوء الاول مط
عند الترك المذكور وفي اثبات اعادته بعد خروج الوقت اشكال ولو تعددت الصلوة الواقعة بعد الطهارة الثانية ايضا كما لو تعددت الطهارة اعاد الصلوتين بعد الطهارة اذ لا
فرق بين الصلوة الواحدة والمتعددة وقد تم الكلام في ذلك ولو تطهر وصلى واحدث والمراد به ما لو لم يكن الواو للترتيب عند المص وجمهور المحققين ثم تطهر وصلى
كذلك ثم ذكر اخلال عضو مجهول بالنسبة الى الطهارتين وان علم عينه كالوجه مثلا اعاد الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا عددا كالمغرب والعشاء لفساد احديهما ما لا
يمكن الترديد للاختلاف والا اي وان لم يكونا مختلفين عددا كالظهر والعصر فالعدد اي وجب فريضة بعدد احديهما مرددة بينهما في النية على قول معظم الاصحاب لصدق
الامتثال بالترديد والاصل السالم عن معارضته كونه مقدمة للواجب لقائل ان يمنع الاول بناء على ان الفائت لفعل مع نية التعيين فيجزي الفعل بغير كاف في الامتثال
لا بنية التعيين متعدد لا انا نقول لا نسلم ذلك اذ يمكن تعيين وجوب الجميع عليه ان كانت الفائتة واحدة لتحصيل اليقين اذ لا معنى لايجاب الظهر مثلا ثانيا عند
الشك لحصوله اولا كما اذا شك في الاتيان بالظهر في وقت فان الظاهر انه يفعلها بنية الظهر جزما وان وقع لغوا في الواقع ثم ان كفى في الاتيان بالظهر مثلا اداء نية ما في
الذمة او وظيفة الوقت جمع الاسناد لا لعاي ساغ في الثلث بناء على ان المسئلة من باب اليقين في اصل التكليف والشك في عنوان ما يحصل الامتثال والظاهر ان القضاء
لا يثبت لكونه ظهرا مثلا فان الله تعالى اوجب على المكلفين صلوة معينة في وقت معين وهو المراد بالظهر ثم اوجب على المكلفين الاتيان بمثله عند فواتها فلا يصدق على
هذه الصلوة كونها ظهرا الا اسم مطلق عليها فلا يكفي في القضائية كونها ظهرا فالدليل على الاتيان بمثل الفائت كان المراد منه الاتيان بمثله في جميع الخصوصيات سوى نية كونه

كتاب الطهارة

ظهرا او مغربا مثلا ونية كونه اداء فاذا اتى بالواحد حصل الامتثال ولهذا التحرير يظهر صحة التعليلين فتدبر واوجب الشيخ في ط قضاء الصلوتين تحصيلا لليقين حتى اوجب قضاء الخمس لو صلى الخمس بطهارات ثم ذكر الاخلال المذكور في واحدة منها مع تخلل الحدث ووافقه ابو الصلاح وابن زهرة على ما نقل عنهما وعلى ما ذكره المص ومن وافقه يجزيه في هذا الفرض ثلث فرائض رباعية مرددة ثلاثيا وصبح ومغرب ويشكل من حيث اختلاف بين العشاء والظهر جهرا واخفاتا فلا يكون الواحدة مجزية عنهما ولكنهم ذكروا انه مخير بين الجهر والاخفات في صورة الترديد بين الجهرية والاخفاتية والشيخ وابن الجماعة في الاجتزاء بثلث ممن فاته فريضة مجهولة من الخمس معولا على النص الوارد فيمن نسي فريضة مجهولة وقد يستدل على المش بالرواية المذكورة اما لكون العلة في الجميع واحدا او لكون المتنازع فيه داخلا في موضوع الخبر اذ نسيانا موشرط لصحة الصلوة في قوة نسيان الصلوة الشرعية ولا يخفى ضعف الاول واما الثاني فموقوف على ان تكون الصلوة اسما للاركان المستجمعة لجميع الشرائط لا لنفس الاركان واليه ينظر في المنع وفي قول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تاييد ما للقول المش ومن لا يكتفي بالواحدة المرددة ينظر الى فوات الجزم المعتبر في النية وفيه ان اعتبار الجزم مطلقا ممنوع مع كون ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يجزم قطعا بان احديهما في ذمته فكيف يجزم بكل واحدة ولقائل ان يقول اذا اعتبر الجزم بالتعيين في الاداء كان معتبرا في القضاء لوجوب القضاء كما فات وليس ذلك مستندا الى القضاء الامكان وجوب الجميع تعيينا تحصيلا لليقين وان كان الفائت واحدا ولا فساد في وجوبها ثانيا او ان وقعت ولا في الواقع ويمكن جعله بما ذكرناه سابقا واعلم ان الوضوئين يمكن فرضهما واجبين وهو ظاهر ومندوبين بان توضأ قبل دخول وقت الفريضة للتاهب ثم صلى بعد دخول الوقت ثم احدث وتوضأ الاخرى قبل دخول وقتها ثم صلى ثم ذكر الاخلال المذكور ومتفرقين ويعلم المثال بالمقايسة واستشكل بعضهم صورة الندبين والندب بعد الواجب لجواز ان يكون الخلل من الاولى فتفسد الصلوة فتبقى في الذمة فيقع الندب في غير موقعه وفيه ان المكلف كان مامورا بايقاع الفعل على الوجه الذي يعتقد اتصاف الفعل به وان كان بحيث لو اطلع على الواقع زال ذلك الاعتقاد والامر الواقعي غير مؤثر اذا لم يعلمه ولو كان الفوات في صلوة السفر فالمش الاجتزاء في المقام الواحدة من الخمس بالثنائية المرددة رباعيا والمغرب وفي المقام الاثنين بالثنائية المرددة ثلاثيا قبل المغرب وبعدها ومنع من ذلك ابن ادريس بل وجب الخمس لعدم النص واصالة وجوب التعيين ولو كان الترك من طهارتين في يوم مترددا بين خمس فعند الشيخ ومن وافقه يجب الخمس وعلى المش يكفي اربع للمقيم صبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية مرددة بين العصر والعشاء لانطباقه على الاحتمالات الممكنة وهي عشرة ولو ردد بين الرباعيات الثلث في الرباعية الاولى لم يضر ولكن يجوز اسقاطه اكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعيتين ولو قصد الظهر ايضا في الرباعية الثانية فلغو لان الظهر اذا كانت في الذمة فقد صلاها فلا فائدة في قصدها وهل ذلك ضار فيه وجهان ناشيان من انه اتى بالواجب فيكون الزائد لغوا غير قادح كالعمل ومن انه كالترديد بين النافلة والفريضة بل هنا ابلغ لان الظهر في حكم صلوة غير مشروعة للنهي المش عن النبي ص لا تصلي صلوة واحدة في اليوم مرتين كما قيل وعلى القول المش هل يجوز التعيين يمكن العدم لانه تعيين ما لا يعلمه ولا يظنه بخلاف الترديد وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بدونه ولامكان الاداء بفعل واحد فالاتيان بالزائد عليه على جهة العبادة من غير دليل شرعي بدعة قال في الذكرى الاصل فيه ان العدول عن التعيين الى الترديد هل هو رخصة وتخفيف على المكلف او هو لمضادة النية اقوى الظنين فعلى الاول يجزي التعيين بطريق اولى وعلى الثاني لا يجزي وهل يجوز الجمع بين الترديد والتعيين بان يصلي واحدة على المعتين ويردد الثانية استقربه المص في القواعد فله ح الاتيان بفريضة ثالثة لعدم العلم بالبراءة بدونها ولا يتعين عليه في الفريضة الثالثة الاطلاق ولا تعيين ويحتمل تعين التعيين لما ذكرناه سابقا والمقيم اذا عين الظهر بعد الصبح ردد ثنائيا بين العصر والعشاء مرتين قبل المغرب وبعده اذ صح ذلك لا يكون انضمام اللغو قادحا اذ مرة مرددة ومرة معينة كلتا حاية الترتيب اذ هو ممكن من غير افتقار الى فعل زائد فلا ينافي ذلك سقوط الترتيب المنسي وان عين العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين احدهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب او صح ومرة مرددة ومرة معينة وفي الذكرى انه ردد ثنائيا مرتين في الصورتين ولم يذكر احتمال نية التعيين في الرباعية الثانية فان قصد تعيين ذلك فهو خطاء بل يحتمل تعين كما احتمله في صورة قصد الظهر في الرباعية الثانية في صورة عدم الجمع بين الترديد والتعيين وعلى هذا الاحتمال ان عين العشاء قال في الذكرى والحق انه تكلف محض لا فائدة فيه بل لا ينبغي فعله على القول المش ولو كان الترك من طهارتين والشك في طهارات صلوات يومين فهي تنقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم تفريق الطهارتين في اليومين او يذكر جمعهما في يوم واحد لكنه مشكوك فيه او يحتمل كلا من الجمع والتفريق فالصور ثلث **الاولى** ان يعلم التفريق ولا يخلو اما ان يكون تماما فيهما اختيارا او مقصرا فيهما اختيارا او مقصرا في الاخر حتما او متما في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار التمام او اختار القصر او مقصرا في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار القصر او التمام او مخيرا فيهما واختار التمام او القصر والتفريق فالصور عشرة فعلى الاول يجب عليه عن كل يوم ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة ثلاثيا مراعيا للترتيب بين وظيفتي اليومين بتقديم احدى الوظيفتين على الاخرى كما في كل منهما وعلى الثاني يجب عليه عن كل يوم صلوتين مغربا وثنائيا مرددة رباعيا مراعيا للترتيب كما ذكرنا وعلى الثالث يصلي ثلثا واثنين مرتبا بين الامرين ان علم السابق والا فيصلي ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثلاثيا ثم مغربا ثم ثنائيا مرددة رباعيا ومغربا اخرين تفوق والرابعة كالاولى والخامسة كالثالثة والسادسة كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة كل ذلك ان قلنا بقاء التخيير في القضاء وان قلنا بتحتم القصر اختلف اكثر تلك الاحكام وسيجيء تحقيقه للمحل **الثانية** ان يعلم الجمع واشتبه والصور اثنا عشر على قياس السابق فعلى الاولى يجب ان يصلي اربعا صبحا ورباعيتين بينهما المغرب وعلى الثانية يصلي ثنائيتين والمغرب بينهما وعلى الثالثة يصلي خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها بين الظهرين ثم مغربا ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء وثنائية يطلق فيها بينهما وبين الظهر والرابعة كالاولى والخامسة كالثالثة والسادسة كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة **الثالثة** ان يحتمل اجتماع الطهارتين في يوم واحد وتفريقهما في يومين مجوزا كلا منهما فان كان مقيما فيهما لزمه ست صلوات لان التفريق محتمل ومقتضاه الست في الصورة المذكورة كما عرفت وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الرباعيتين وتقديم الصبح على الرباعية الاولى وان كان مقصرا فيهما لزمه اربع وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الثنائيتين وان كان متما في احدهما مقصرا في الاخر فان كان السابق التمام لزمه الست ثنائية مرددة ثلاثيا ثم رباعية مرددة بين العصر والعشاء وثنائية مرددة رباعيا ولا ترتيب بينهما ومغرب بين ثنتين ولو اتفق احد المغربين بعد الرباعية الثانية والاخرى بينهما المذكورة صح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الاولى وان كان السابق القصر لزمه الست ايضا ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثنائيا بين الظهرين ثم مغرب ثم رباعية مرددة ثلاثيا وثنائية مرددة رباعيا ومغرب بين اثنتين ولو اتفق احد المغربين قبل الرباعية الاولى والاخرى بينهما المذكورة صح الاكتفاء في الرباعية الثانية بالترديد الثنائي بين العصر والعشاء وان اشتبه فلا يعلم كون السابق قصرا او تماما لزمه الست ايضا كالسابق الا انه يثلث الترديد في الرباعيتين الا ان يتفق احد المغربين بعد الرباعية الثانية مع كون الاخرى في مرتبتها فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الاولى او يتفق قبل الرباعية الاولى فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الثانية وعلى ما ذكرنا فقس الاحتمالات السبعة الباقية

فی الغسل الجنابة

يقول الشهيد في الذكرى حيث قال ولو اشتبه عليه الجمع والتفريق فكالعلم بالتفريق لا يصح على الاطلاق وجميع ما ذكرناه مبنيا على كون تمام الثوب على حال واحد من القطر والتمام ولو ببعض فيختلف الاحكام وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك شيء من المسائل المتفرعة ولو ذكر الخلل المذكور في وقت العشائين صلى المغرب بنية الاداء والعشاء مرددا بين الاداء والقضاء كما صرح به الشارح ويحتمل هو بالتعيين للعشاء اداء ورباعية مرددة بين الظهرين ولو ذكر بعد الترديد ما نسيه فان كان في الاثناء عدل الى الجزم على ما صرح به الشهيد ره وان كان بعد الفراغ فيحتمل الاجزاء لاتيانه بالمامور به ويحتمل العدم لوجوب قصد التعيين عند ذكره واستغربه الشهيد ره **الاول النظر الثالث** في اسباب الغسل انما يجب بالجنابة بفتح الجيم والحيض والاستحاضة على تفصيل يأتي والنفاس بكسر النون ومس الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل الغسل وجوب الغسل لهذه الاشياء اجماعي الا الاخير فقد منع منه السيد المرتضى ره وسيجيء تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى وغسل الاموات معطوف على الضمير المستتر في يجب ومبتدأ محذوف الخبر وانما غير الاسلوب لانه ليس على نهج الاغسال السابقة وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة هذا حكمان **الاول** عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع جماعة كثيرة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك وصف الغسل الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ ومنها ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال يغسل ثم وصف الغسل الى ان قال لا وضوء فيه ومنها ما رواه عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال سبيله ووصف الغسل الى ان قال ليس قبله ولا بعده وضوء ومنها ما رواه عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل قال الجنب يغتسل ووصف الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه الى غير ذلك من الاخبار وعسى ان يجيء طرف منها عن قريب في قد يستدل عليه بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال وادعى المحقق اجماع المفسرين عليه ونقل الشيخ عن غسل فقد طهر بلا خلاف وفيه ان دلالة الاية على خلافه اظهر فان الظاهر كون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة باقيا على عمومه ويمكن ان يقال الاقرب ان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط لمرجحات جمة الاول القرب الثاني ان الظاهر ان ما بعدها متعلق بحال القيام الى الصلوة كما قبلها فيكون المتوسط ايضا كذلك الثالث ان الشرطية السابقة يحتاج الى تاويل اجماعا فان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهرين فيجب تاويله اما بارتكاب التخصيص او تقدير الشرط بقرينة عطف قوله ان كنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه فيكون التقدير ان كنتم محدثين ولم تجدوا الماء فتوضأوا ان كنتم جنبا كلكم فاطهروا وان كنتم جنبا او محدثين معذورين فتيمموا والثاني اقرب فان ارتكاب تاويل يدل الكلام عليه اولى من غيره حذرا من الاجمال المنافي لغرض الافادة والبيان الرابع استشهاد ابي جعفر عليه السلام لهذه الاية على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كما يظهر من رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا في كتاب علي عليه السلام قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا ورواه الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن يعقوب بن شعيب الثقة عن حريز او عمن رواه عن محمد بن مسلم وفي نسخة يعقوب بن حريز وغيره اشعار بان من روى عنه من يجهل حاله فالخبر لا يخرج عن الحسن بما ذكره بعضهم من انها لو كانت معطوفة على قوله اذا قمتم لكان المناسب وفيه تامل لان القيام الى الصلوة لما كان امرا محققا الوقوع باعتبار كونه واجبا على المؤمنين ليس لهم ان يتركوه كان المناسب فيه اذا اشعارا بان هذا ليس امرا يصح ان يرتاب فيه لقوة المقتضي لهو تاكد الداعي اليه بخلاف الجنابة فاذا كان الاقرب ان لا تكون معطوفة على قوله تعالى اذا قمتم على انه على تقدير ان تكون هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال ان الاية دالة على عدم وجوب الوضوء مع الجنابة لان التفصيل قاطع للشركة وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اعير المنع بالغسل فلا يتوقف على غيره لوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولئلا يلزم جعل ما ليس بغاية غاية فان قلت في الاية احتمال اخر وهو ان يكون المراد النهي عن دخول مواضع الصلوة اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها وهو المنقول عن جماعة من المفسرين بل قد يرجح ذلك بان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص او الى حمل قوله تعالى الا عابري سبيل على المعذورين مع ان الاخصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وايضا ما بعد الاية غنية عن هذا الاستثناء فالاية على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وايضا يحتاج الى تخصيص العابرين بالمتيممين وهذا الوجه تمام حجة الشيخ الطبرسي وقال انه منقول عن ابي جعفر عليه السلام قلنا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحات اقوى منها لان كون تقدير المضاف وحمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها مع عدم قرينة بعيد جدا مع ان القول بمنع السكران عن مواضع الصلوة غير معلوم هو ولازم على الحمل الاخير وايضا اخر الاية متعلق بحال الصلوة اذ الحدث الاصغر لا يمنع الدخول في المساجد وهذا قرينة على ان المراد النهي عن الصلوة جنبا وايضا على المعنى الاخير يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى منه لاختصاصه بغير المعذور ولا يكفي تتمة الاية في الدلالة على الاستثناء لاختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول في المسجدين اجتيازا على ان ما ذكرتم من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذورين عن الحكم لصحة الحصر وتتمة الاية بيان لحال المعذورين وحكمهم فهي تفصيل لما علم اجمالا وايضا لا احتياج الى تخصيص العابرين بالمتيممين لان المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر لا جوازه له من غير توقف على شرط اخر والحق ان الاحتمال الثاني راجح على الاول لان ارادة المسافر من قوله تعالى عابري سبيل يحتاج الى تجوز لانه ان جعل حالا كما هو الظاهر كان الظاهر منه من كان في حال العبور وان ظننا ان المستثنى حقيقة في الماضي لان هيئة الحال مقتضية لذلك غالبا وان حمل على الصفة اما بان يكون استثناء مفرغا في موضع الصفة او بان يكون الا بمعنى غير كما يفهم من الكشاف وغيره وان لم يستقم لتوقفه على عدم جواز الحمل على الاستثناء كان مختصا بمن كان في حال العبور ان قلنا بان المستثنى حقيقة في الحال فقط وكان شاملا للمقيم الذي كان عابرا في الماضي على القول الاخر فلا يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يقال المراد بعابري سبيل من كان متعرضا لذلك وهذا شانه وغرضه وان كان نازلا وهذا لا يستقيم الا على ضرب من التجوز ولان حمل العابر على المعذور مطلقا بعيد جدا وعلى المسافر فيها في الحصر فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجد ايضا ويحصل الاستغناء بما بعد الاية عن هذا الاستثناء وان لم يكن تكرار الا بحق في هذا الاستثناء فائدة وهي انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث لانا نقول هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثناء باعتبار الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الا ان يرتفع جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا تجدوا لمنع هناك بزوال الجنابة بسبب الغسل بل بالتيمم ولما ذكرنا من وجوه الخلل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف وعلى حمل القرب على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه ونقول الائمة عليهم السلام ان ما بعد الاية متعلق بحال الصلوة بل لما علم الامر بالغسل للدخول للمساجد كان السائل ان يقول على المعذور الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقا انه اوجب عليهم الطهارة ولم يجد الماء من غير اختصاص لذلك بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمه التيمم في موضع يجب عليه الطهارة وكان هذا التفصيل مستفادا من المستثنى نعم لو كان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والسلامة عن التخصيص اكثر لكن ليس ذلك بحيث يصلح للترجيح ومن هنا يعلم الجواب عما ذكر من لزوم التخصيص في المستثنى غير لازم لان مقتضى الاستثناء عدم تحريم الجواز في كل مسجد لا جوازه في اي مسجد كان كما قيل مع جواز ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز

في غسل الجنابة

في وجوب غسل ما بعد الغاية لما قبلها

كتاب الطهارة

فيها فلم يبق الا ان نقول بمنع السكران عن دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يمكن ان يدعى جواز ان يكون الامر كذلك اولا ثم نسخ لكن لم يثبت ومما يؤيد ترجيح الوجه الثاني بعض
الاخبار الصحيحة المنقولة عن ابي جعفر ع حيث استدل فيها بهذه الاية على تحريم دخول الجنب للمساجد وانما قلنا بلفظ التأييد لانه يمكن ان يدعى ان ليس في الخبر دلالة على الحصر في معنى الاية
فيه فلعله يكون بعض بطون الاية وان كان غيره ايضا مرادا وفي الاية وجه ثالث منقول عن بعض فضلاء من الغربية من اصحابنا في كتاب له في الصناعات البديعية وهو ان المراد
بالصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناها الحقيقي وفي قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها قال في الكتاب المذكور وعند ذكر الاستخدام بعد ما عرفه بانه عبارة عن ان يأتي
المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظة وقد جاء في الكتاب العزيز من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية
فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري سبيل
انتهى واستحسن هذا الوجه بعض الفضلاء قال ولا يضر عدم اشتهار الاستخدام بهذا المعنى بين المتأخرين من علماء المعاني فيمكن حمل الرواية على هذا الوجه ولو جعل الاستخدام في
القرب كان اظهر وعندي ان في هذا الوجه تكلف وعدول عن الظاهر وههنا وجه رابع وهو ان يكون المراد بالقرب المعنى الاعم من التلبس بفعلها والتوجه اليها وحضور مواضعها
بقرينة قوله تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ان ثبت جواز دخول المساجد للسكران والامر فيه هين ولا يبعد ان يكون هذا الوجه احسن الوجوه فتدبر والله
اعلم بحقائق كلامه وهل يستحب الوضوء مع غسل الجنابة المشهور العدم ونقل عن الشيخ في التهذيب انه قال فيه بالاستحباب استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي في القوي عن ابي جعفر ع قال
سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان
وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن ميسر وهو غير موثق في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل الى اخر السؤال قال يضع يده
ويتوضأ ويغتسل هذا وبازائهما روايات دالة على كون الوضوء مع الغسل بدعة كما في مرسلة محمد بن احمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة واستضعفه الشيخ بالارسال وروى الشيخ
عن عبد الله بن سليمان باسناد مجهول قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا اعتقد كون الوضوء مع الغسل واجبا واحتمل في الخبر
الاخير التخصيص بما عدا غسل الجنابة لان المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها ولا يخفى انه لا تنافي بين الخبر الاخير والخبرين الدالين على استحباب الوضوء
قبل الغسل فانحصرت المعارضة في المرسلة المذكورة والظاهر انه يضعف عن المقاومة فان رجحناها نظرا الى اشتهار مدلولها حملنا الخبرين على التقية لموافقتهما لمذهب العامة
فانهم متفقون على استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وبعضهم ذهب الى الوجوب الثالث وجوبه مع باقي الاغسال سوى غسل الميت كما سيجيء وهو المشهور بين الاصحاب خلافا للسيد المرتضى
وابن الجنيد ويدل على الاول وجوه منها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية خرج عنها الجنب للاجماع والنص فيبقى غيره داخلا في عموم الاية ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل
وضوء الا الجنابة وعد هذا المص من الحسان وليس بشيء ومنها ما رواه عن علي بن يقطين في القوي عن ابي الحسن ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل ومنها الاستصحاب
ويدل عليه ايضا عموم الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء وفي الكل نظر اما الاول فلان الاية وان كانت عامة لكنها تخصص بالادلة ومما يضعف الاستناد اليه ما نقل
المص في المنتهى اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم ونسبة الخلاف الى المفسرين ويدل عليه بعض الروايات المعتبرة وقد مر في مبحث نواقض الوضوء وقد بينا ان في عمومها لعدم
اشتمالها على شيء من ادوات العموم والاجماع لا يقتضي العموم بالنسبة الى محل النزاع وفيه نظر واما الثاني فلعدم دلالة الخبر على الوجوب بل مدلوله اعم من الوجوب والاستحباب
واعترف به المحقق في بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره
يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وكذا المص في المختلف والعجب انهما مع اعترافهما بذلك استدلا بهذا الخبر ههنا على وجوب الغسل في غير الجنابة وتبعهما في الامرين الشارح الفاضل
وايضا لو سلم كونه ظاهرا في الوجوب لكن يلزم حملها على المعنى الاعم جمعا بينه وبين ما يدل على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت اذ هذا الحمل ليس ابعد من التخصيص وايضا لو تم
الاستدلال لا يلزم ان يكون الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل بذلك كثير منهم وايضا مع قطع النظر عن ذلك كله نقول ارتكاب التأويل لازم في هذا الخبر
جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه كما ستعرف ومن هذا يظهر الجواب عن الثالث وقد يدعى ان هذه الرواية عين السابق لان الموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين
احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمان او غيره فهي بالحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا يصح عدها روايتين وقد يجاب بالقدح في سند الرواية لمكان الارسال وقد طعن
المحقق في المعتبر والشهيد الثاني في شرح الدراية في مراسيل ابن ابي عمير مع احتمال ان لا يكون الارسال منه بل من غيره وهذا عندي ضعيف لتصريح الشيخ بان ابن ابي عمير
لا يروي الا عن الثقات وكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واشتهار مراسيله بين الاصحاب على ان هذا يندفع الاحتمال الذي ذكره مع كونه خلاف الظاهر وسيجيء
لهذا زيادة تحقيق انشاء الله تعالى واما عن الرابع فلعدم دلالة الرواية على الوجوب بل عدم صحة حملها عليه واما الخامس فلان الاستصحاب يرتفع بالادلة كما ستعرف مع ما فيه من الضعف
واما عن السادس فلان تلك الاخبار مخصصة بمقتضى الادلة الاتية ويدل على القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل والظاهر من المفرد المعرف باللام في امثال هذه المواضع العموم اذ الحمل على العهد الذهني ينافي غرض البيان والافادة ويؤيده التعليل المستفاد
من قوله ع واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم وقد يدعى انه اذا امكن حمل المعرف باللام على معنى معهود لم يجب الحمل على العموم
وغسل الجنابة من بين الاغسال المعهود بسبب كثرة الاحتياج اليه في اكثر الاحيان حتى صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر والمعدوم كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن
فالحمل عليه غير بعيد وعندي ان هذا الكلام جيد اذا كان غير غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع وليس الامر كذلك بل الظاهر العموم بمعونة التعليل ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة
حكم بن حكيم السابقة واي وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه ظاهر في العموم والسؤال عن الجنابة لا يخصصه لان خصوص السؤال لا يوجب تخصيص العام لكن للمناقشة في العموم
ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده
فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل وما رواه الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك
ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل وباسناد فيه جهالة واشتراك عن محمد بن عبد الرحمن الهمداني قال كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الوضوء للصلوة
في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وحمل الشيخ ره تلك الروايات الثلث على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة وهو بعيد ومما يؤيد هذا القول
كثير من الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء فانهم عليهم السلام ذكروا انها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء في مقام البيان المقتضي لذلك واوجب المقابلة في التقسيم
مع الوضوء في بعضها ففي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كانت صغيرة فلتغتسل ولتصل الى

في منع السكران

في وجوب الوضوء مع الاغسال غير غسل الجنابة

في ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء

في غسل الجنابة

الى قوله ع وان كان رطباً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل وفي صحيحة عبد الرحمن بن نعيم الصحاف وان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي صحيحة
معاوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء
وفي رواية في صحيحة علي بن يقطين فاذا رقّ وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي صحيحة صفوان تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل الى غير ذلك من الاخبار ومما
يؤيد ذلك كثير من الاخبار الواردة في باب صلوات الحوائج وغيرها من الصلوات المرغب فيها المستحب لها الغسل فقد ذكر فيها انها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء مع انه يستفاد
من سياقها لزوم البيان لو كان الوضوء لازماً ومما يؤيد ذلك الاخبار الواردة في ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانهما واحد ولعله يجيء شيء منها في محله وبمثل ما استدل به المص على عدم
وجوب الوضوء مع غسل الميت بمثله استدل الشيخ على ذلك ايضاً واجاب بان الوضوء معلوم بدليل اخر ويؤيده الخبر الدال على كون الوضوء مع الغسل بدعة والخبران الدالان على ان
الوضوء بعد الغسل بدعة لكنهما لا ينافيان قول من قال بوجوب الوضوء مقدماً وهذه المسئلة محل اشكال وان كان الاظهر مذهب السيد والاحتياط في المشهور والقائلون بوجوب
الوضوء مع الغسل في غير الجنابة اختلفوا فاختار الشيخ في ط انه يجوز قبل الغسل وما بعده والتقديم افضل واليه ذهب جماعة من المتأخرين وقال الشيخ في بعض كتبه على ما نقل
عنه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهو المنقول عن ابي الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابني بابويه والاية والاصل يعضد الاول واحتج الاخرون برواية ابن ابي عمير السابقة
واجاب عنه المص بالحمل على الاستحباب ويؤيد هذا القول الخبران الدالان على كون الوضوء بعد الغسل بدعة فهيهنا مقاصد **المقصد الاول** في الجنابة وهي في اللغة البعد وشرعاً
ما يوجب البعد عن احكام الطاهرين من الانزال والجماع الموجب للغسل وهو يحصل للرجل والمرأة بانزال المني مط يقظة ونوماً بشهوة او بغير شهوة بلا خلاف بين الاصحاب بل بين
جميع ما ذكره جماعة من الاصحاب الا ان ابا حنيفة يخص الحكم بالخارج بشهوة والاخبار الدالة على ذلك كثيرة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة بالاجماع المذكور والاخبار الدالة عليه
متظافرة وما ورد على خلافه ماول ومطروح فلو تيقن ان الخارج مني ولم يكن على الصفات الاتية وجب الغسل لعموم الاخبار ولو خرج المني من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضاً مط
او يلحق بالحدث الاصغر الخارج عن غير المعتاد فيعتبر فيه الاعتياد والانسداد اختار المص الاول لعموم قوله ع الماء من الماء والشهيد الثاني لو اعتبرنا هناك تحقيق المعتاد احتمل
اعتبار الصلب معتاداً وقربه المص في النهاية والقولان مبنيان على النظر الى العموم اللفظي او الحمل على الغالب فان قلنا بالثاني كان المعتبر في الخنثى خروج المني من الفرجين معاً لا
من احدهما الا مع الاعتياد ولو احس بانتقال المني عند الشهوة فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل للاصل ولو خرج المني بعد الانتقال والامساك لزمه الغسل لوجود السبب سواء
اغتسل قبله ام لا وسواء كان الخروج بشهوة ام لا وكذا لو خرج منه المني فاغتسل ثم خرج منه شيء لو منه قال المص واليه ذهب علماؤنا ولو رأى انه قد احتلم ثم استيقظ ولم يجد شيئاً
لم يجب عليه الغسل ولو مشى بعد ذلك او تحرك فخرج المني وجب ولو رأى بللاً لا يتحقق انه مني لا يجب الغسل ولو خرج مني الرجل عن فرج المرأة لم يجب عليها الغسل كذا لو كان مشكوكاً
لنا ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد باسناد لا يبعد ان يعد موثقاً عن ابي عبد الله ع قلت المرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا يعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما
يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل وعن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثل ذلك وقال لان ما يخرج من المرأة ماء الرجل نعم لو علمت الاختلاط وجب قاله في الذكرى ولو شك
فالاولى الوجوب للاحتياط المظنون وفي خبر سليمان بن خالد عنه ع ما يخرج منها من ماء الرجل ولو خرج المني بلون الدم فالحكم الان وقرب الشهيد الوجوب تغليباً للخواص وجه
القدح ان المني كان في الاصل دماً فلما لم يستحل الحق بالدم وبالجماع في قبل المرأة حتى تغيب الحشفة مع مسلمها بلا خلاف ظاهر بين الاصحاب وادعى جماعة منهم الاجماع على
ذلك وتدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل
والمهر والرجم وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت
التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم الى غير ذلك من الاخبار والمراد بالتقاء الختانين تحاذيهما لعدم امكان الالتقاء حقيقة فان موضع الختان في المرأة اعلى
الفرج ومدخل الذكر في سفله وبينهما ثقبة البول وذكر الختانين ليس للتخصيص فلو فرض انتفاؤهما او احدهما ثبت الحكم لعموم خبر محمد بن مسلم ولو قطعت الحشفة فالمعتبر
ادخال قدرها على ما ذكره جماعة من الاصحاب ولو بقي شيء منها فقال الشهيد المعتبر ادخال الباقي ان لم يذهب المعظم ومقتضى خبر محمد بن مسلم وجوب الغسل بمجرد الادخال والتقييد
بغيبوبة الحشفة يقتضي عدم الوجوب بمثل ذلك وهو كذلك للاصل وظاهر الخبر في دبر الادمي كان وان لم ينزل المشهور اما وجوب الغسل بالجماع في دبر المرأة فعليه معظم الاصحاب
ومختار الشيخ في النهاية والاستبصار عدم الوجوب وهو المحكي عن ظ سلار وقال المص وذكر ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وكانه نظر الى رواية الحلبي الاتية وهي غير دالة
على ذلك وكلام الشيخ في ط مختلف وادعى السيد المرتضى الاجماع على وجوب الغسل بذلك فقال لا اعلم خلافاً بين المسلمين في ان وطي الرجل في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري
مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت
من عاصرني منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول ص انه لا خلاف بين الفريقين
في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل
واحد منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على ان الاصل عدم الوجوب وعلى خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد
او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يعقبه فقيه
ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر لانه لا خلاف
بين اهل اللغة والشرع انتهى كلامه على ما نقله المص عنه ويلوح من كلام ابن ادريس ايضاً دعوى الاجماع على ذلك ويدل عليه ظاهر الاية لان المراد بالملامسة فيها الجماع وهو
اعم من الاتيان لكل من الفرجين ووجوب التيمم بشيء مع عدم وجوب المبدل منه مستبعد جداً مع كون الظاهر ان ذكرها في الاية اشارة الى الجنابة المذكورة سابقاً
ويؤيده قول احدهما عليهما السلم في رواية محمد بن مسلم السابقة اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم اذ الادخال صادق في الدبر وتخصيص محل الادخال ببعض ما يتعارف
فيه ذلك خلاف الظاهر ويؤيده ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل
فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه
صاعاً من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قال الانصار قال ابن بابويه وكان علي ع يقول كيف لا يوجب الغسل والحد يجب
فيه ويؤيده مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل ومما اوردنا ظهر ان ذلك للشك بلفظ المأتيين الظاهر في
الشامل الى كل واحد منهما وقد يستدل عليه بالاجماع المنقول سابقاً قال المص بعد نقل ما ذكرنا من كلام السيد المرتضى هذا يدل على ان الفتوى بذلك متظاهر مشهور وفي نص
السيد المرتضى بل ادعاه الاجماع يقتضي وجوب العمل به لانه صادق في نقله فيكون نقله كخبر الواحد كما يجب في نقل المظنون فكذا المقطوع وتبعه على ذلك غير واحد من المتأخرين وفيه

فيما يجب له غسل الجنابة

في وجوب الغسل بالدخول في الدبر

في وجوب الغسل بالدخول في الدبر

كتاب الطهارة

نظر و تحقيق ذلك في الأصول و يجيء أشارة اجمالية اليه في التتمة أمثال هذا يصلح للتأييد ان يكون قرينة على صحة المدعى و بما يتأمل في ذلك التأييد و ما يؤيد ذلك التأييد فانه يفهم من كلام السيد
وجود ما يدل على تعليق الغسل بالجماع و الايلاج في الفرج و يفهم ذلك الاخير من كلام المحقق في المعتبر حيث قال و لان الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا
او الجماع في الفرج موجب للغسل بالاحاديث المتقدمة و استدل الشيخ بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل و لم تنزل
هي قال ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل و مرفوعة البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها و نقل
في الاستبصار حديث حفص بن سوقة و قال انه مرسل مقطوع الاسناد مع انه خبر واحد و ما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على انه يمكن ان يكون ورد موافقا للتقية لانه موافق
لمذهب العامة و يستنبط ايضا الدعوى من وجوب الغسل و يؤيد الى قول الرابع ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين و رفعه الى ابي عبد الله قال في الرجل ياتي المراة في دبرها و هي
صائمة قال لا ينقض صومها و ليس عليها غسل و عن علي بن الحكم في الصحيح ايضا عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر و هي صائمة لم ينقض صومها و ليس عليها غسل او ورد هما
الشيخ في كتاب الصوم و الجواب عن الاولى انا نقول بمقتضاها فانا لا نسلم اختصاص الفرج بالقبل بل هو اعم منه قيل انه ماخوذ من الانفراج فيكون شاملا للدبر ايضا و ما ينبغي اختصاصه
بالقبل قوله تعالى و الذين هم لفروجهم حافظون و عن الثاني بضعف السند او رساله و الجواب بان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة و لا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة
جمعا ضعيف اما براءة الذمة فرفعها ادلة الوجوب و عن الروايتين الاخيرتين بضعف السند او الارسال و المسئلة محل النظر و ان كان المتاخر رجحان ما دل على وجوب الغسل بوطي
الغلام فعليه الاكثر حتى ان السيد المرتضى ادعى الاجماع عليه و قال الشيخ ره اذا اولج ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما و الثانية لا يجب عليهما و عول
المرتضى في وجوب الغسل بالاجماع المركب فادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المراة اوجبه في دبر الذكر و كل من نفاه نفى و لما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة كان
الحق مع القائلين به فيكون الامام داخلا فيهم و يلزم من ذلك الوجوب في الثاني هذا تحرير ما نقل عن المرتضى ره بالجملة و الاجماع المركب واحد قول ثالث على اصول الامامية غير جائز
ان كان للعامة فيه اقوال مختلفة و هذه الحجة صحيحة ان ثبت دعوى الاجماع المذكور و قد منع المحقق فقال لم اتحقق الى الآن ما ادعاه فالاولى التمسك فيه بالاصل و رده جماعة من المتاخرين
بان الاجماع المستدل بخبر الواحد حجة لا يقصر عن اخبار الاحاد في الظنيات و كفى بالسيد ناقلا و لا يخفى ان حجية الاجماع عندنا انما هو على العلم بدخول المعصوم في جملة المجمعين و ثبوت الاجماع
بهذا المعنى بعد عصر الائمة عليهم السلام في غاية الاشكال لتفرق العلماء و انتشارهم في البلدان و اطراف اقاليم الارض مع استتار البعض و اختفائه و العادة تقضي بان العلم بمثل هذا الاتفاق متعذر
او متعسر و لقد اجاد المحقق حيث قال في المعتبر و اما الاجماع فعندنا حجة باعتبار دخول المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة و لو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما
بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باعتبار الخمسة و العشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول المعصوم في الجملة و التزم الشهيد ره في الذكرى
وفاقا للشيخ في العدة انه لو جاز ان يكون مجهول مظهر لمذهب المخالف ان يكون هو الامام و انما اظهر ذلك المذهب على طريق التقية اعتبر قوله في تحقق الاجماع فظهر بذلك انه متعذر
اتفاق الناس على قول من الاقوال بحيث يعلم دخول المعصوم في جملتهم في غاية الاشكال و ربما يحصل العلم بموافقة المعصوم عليه السلام في بعض الاحكام بحسب القرائن الكثيرة كما اذا ظهر حكم من الاحكام المهمة
التي يقع الاحتياج اليها غالبا و يعم البلوى بها اتفاق المشهورين من الامامية و لم يعلم بالتتبع التام المخالف له او قادح فيه ظاهرا على انه يحصل العلم بان هذا مذهب الائمة عليهم السلام لانا نعلم حال
علماء اصحابنا الامامية ممن عاصر الائمة عليهم السلام كان على ذلك و الا لنقل بمقتضى العادة و اذا كان عملهم جميعا و اكثر مشاهيرهم على شيء من الاحكام الشايعة التي يقع الاحتياج اليها في غالب
الاوقات يعلم موافقة الامام اذ من المعلوم ان جماعة كثيرة من العلماء و الاتقياء و نقلة الحديث و حفاظ الرواية كانوا في عهد ظهور المعصومين عليهم السلام قرنا بعد قرن و خلفا بعد سلف في مدة تطاول
متمادية تقرب على ثلثمائة سنين و كان جماعة منهم مشهورين بالعلم و التقوى متصدين للرواية و الفتوى منصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام و كانوا مختلفين في مجالس المعصومين فائزين بادراك
لقائهم آخذين حقائق المسائل عنهم عليهم السلام بالسماع و العيان على جهة القطع و اليقين دون الظن و التخمين لما عهد من احوالهم من انكار الظنون و الاهواء و التجنب عن الاقيسة و الآراء و
كانوا متمكنين في كثير من الاحيان من استعلام الحق في الوقايع التي حصل احتياجهم اليها و مع البلوى بها و من المعلوم ان جماعة من امثالهم اذا اتفق عملهم او فتاويهم على شيء كان ذلك موافقا
لعمل المعصوم و قوله تنبيها اذ من خلاف العادة ان يتفقوا على ذلك بدون ان يحصل لهم العلم مع تمكنهم منه و قد نبه جماعة على هذا المقام حتى قال في الذكرى ان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرائع
ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به و ان فتواه كروايته و لهذه العلة تراهم يرجحون الاخبار الضعيفة المعمول بها عند المتقدمين الموافقة لفتاوى اكثرهم على الاخبار الصحيحة الاسانيد
على انه لا يصح في العادات ان لا يعلم المعصومون عليهم السلام بعلمهم و فتويهم اذا كان مستمرا كذلك او علموا و لم ينكروا عليهم مع كثرة اشتغالهم عليهم او اجتهادهم في هدايتهم و تعليمهم و لو كان شيء من ذلك
ثابتا لنقل الينا لان رواة الحديث و نقلة الاخبار و حفظة الآثار على كثرتهم و انتشارهم في اقطار الارض و طول تسامعهم و توفر دواعيهم اخذوا العلم و الرواية عن اصحاب الائمة عليهم السلام و
لحقهم آخرون و اخذوا عنهم و كذلك يعقب السلف الخلف الى الماضي و هلم جرا الى زمن المشايخ المتاخرين عنهم الذين دونوا العلم و ضبطوا الاقوال و ميزوا بين الخلاف و الوفاق
رضوان الله عليهم اجمعين فلا يكون قول من اقوال المتقدمين خارجا عن اقوال هؤلاء مختصا اذا حكموا بالاتفاق الا ان يكون قولا نادرا مطرحا عند المشهورين من اصحابنا
المتقدمين بل عمل الشيخين و امثالهم منهم يوجب ما ذكرنا و لولا احتمال ان يكون اعتمادهم على رواية غير متواترة او خبر وصل عن المعصوم تقية او لمصلحة من المصالح منافيا و بالخصوص مع
وجود المعارض لكن هذه الاحتمالات بعيدة في الصورة التي ذكرنا قلت الامر كما ذكرت اذ احصل العلم باتفاق جماعة من اصحاب الائمة و لكن طريق هذا العلم منسد في زماننا هذا الا في قليل
من المسائل التي صارت من ضروريات دين الامامية كوجوب المسح في الوضوء و عدم جواز المسح على الخف و بطلان القياس و امثالها و اما في غير هذه المسائل فلا فان غاية ما يمكن
لنا الاطلاع على مذاهب اكثر المتاخرين عن قدماء ارباب الحديث و هم اصحاب كتب الفقه و لا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب و انتشار المصنفات و بهذا لا يحصل العلم بمذاهب
القدماء و اصحاب الائمة فانهم لم يكن من عادتهم ان يصنفوا كتبا يذكرون فيها اقوالهم و فتاويهم بل كان من عادتهم جمع الاخبار المعتمدة التي وصل اليهم و كانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع
و على هذا كان بعض السلف في تحرير الفتاوى و تصنيف كتب الفقه بعد زمان الائمة عليهم السلام بمدة طويلة فمذاهب اصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب اصحاب الاخبار و اتفاق
اكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم عليه السلام و بالجملة لا يحتاج الى ان يوجد في المسئلة خبر او لا فان وجد خبر في المسئلة كان النظر على الخبر و الحجة التعويل على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه
و اعتبار القواعد الصحيحة المقررة في الترجيح فكنا مستغنين هناك عن تجشم هذا البحث فان لم يوجد في المسئلة خبر بعد التتبع فالعلم بمذاهب قدماء ارباب الحديث مشكل جدا اذ لا
سبيل الى هذا الامر الا احد امرين احدهما فتاوى الفقهاء المتاخرين عنهم و قد عرفت انه غير ناهض بالدلالة عليه و ثانيهما نقل بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسئلة و هو ايضا ضعيف لما عرفت من
تعارض الاطلاع على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب فمرادهم بالاجماعات المنقولة في كتبهم في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل ما يرجع الى اجتهاد من الناقل
بسبب القرائن و الامارات التي اعتبرها الى ان المعصوم عليه السلام موافق في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة الى غير ذلك من المعاني المحتملة و قد نبه على هذا الشهيد في الذكرى

في غسل الجنابة

ووجود الخلاف من المشاهير فيما ادعي عليه الاجماع كثير جدا حتى لا يوجد باب من ابواب الفقه الا وقد وجد مسائل متعددة من هذا القبيل ومن نظر في شرحنا هذا يطلع على كثير من هذا
الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فلينظر الى كتاب الانتصار للسيد المرتضى والخلاف للشيخ ابي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة والسرائر لابن ادريس فانها مشتملة على ادعاء الاجماع
في كثير من المسائل الموجود فيها مع وجود الخلاف في كثير منها حتى من المدعي وقد سرى هذه الطريقة الى المتاخرين مثل المصنف والشهيد وغيرهم والذي ظهر لي ممن تتبع كلام المتاخرين
انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا
عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب المقام تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب فانه متعلق بفن الاصول وانما الغرض التنبيه على حقيقة الحال
ومع هذا فلا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر من القرائن التي توجب التقوية والتاييد ولا يصلح لتاسيس الحكم فيما افهم والله اعلم بحقيقة الحال
ومع هذا كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان العمدة في وجوب الغسل بوطي الغلام الاجماع الذي نقله السيد فان ثبت فذاك والا
كان الامر التوقف واما الاحتجاج بفحوى قضية الانصار فضعيف ويمكن ان يقال قد ثبت بقوله لا صلوة الا بطهور اشتراط صحة الصلوة بالطهور فحصوله في محل البحث مشكوك فيه
الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت **فروع الاول** الموطوء مثلا كالواطي لا خلاف بين الاصحاب ونقل عليه محمد بن
مسلم السابقة واما الموطوء دبرا فقد نقل الاصحاب انه كالواطي وتردد في المنتهى في وجوب الغسل عليها قال والظاهر من كلام ابن ادريس الوجوب واستدل بكلام امير المؤمنين في قضية الصحابة
وفي الاستدلال به اشكال نعم انه يصلح للتاييد ويؤيده ايضا الاجماع المنقول في كلام السيد سابقا وكذا الحكم في الموطوء ويؤيد الاول خاصة خبر محمد بن مسلم ولا فرق بين الحي والميت فاعلا
وقابلا لعموم الادلة وربما ظهر من كلام الشيخ تردد فيه ولا يتعلق بالميت غسل لخروجه عن التكليف ولا فرق بين ان يكون الموطوء او الواطي نائما او مستيقظا في وجوب الغسل عليهما
اذا كان الدخول في قبل المراة وكذا الامر فيما اذا كان فعل المستيقظ او قوله متعلقا بالنائم في غير الدخول في القبل في تعلق الحكم بالمستيقظ ان رجحنا الوجوب في وطي الدبر مطلقا
وفي تعلقه بالنائم تامل لعدم جريان الادلة وفي ذكرى اطلاق الحكم بالوجوب **الثاني** لو اولج الواضح في دبر الخنثى وجب الغسل عليهما ان قلنا بوجوب الغسل بوطي الادمي مطلقا
كان او قابلا وفي قبلها وجهان فقيل لا يجب لجواز زيادته واوجب في التذكرة لصدق التقاء الختانين ووجوب الحد ومنعهما الشهيد في الذكرى قبل ولا يجب بايلاج الخنثى في قبل المراة ولا
بايلاج الخنثى في الخنثى دبرا كان او قبلا ولو اولج رجل في قبل الخنثى واولجت في قبل المراة اوجب الغسل على الخنثى لامتناع الخلو من الموجب بالرجل والمراة كواجدي المني على الثوب
المشترك **الثالث** هل يجب الغسل بوطي البهيمة اختار الشيخ في كتب الفروع العدم لفقد النص وعدم دليل واستحسن المحقق وخالف فيه المصنف وذكر ان المرتضى قال لم اجد لاحد من
اصحابنا وجوب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وتبعه على ذلك جماعة من المتاخرين واحتج عليه بفحوى قضية الانصار مع ان مختاره وجوب التعزير بوطي البهيمة دون الحد وتوقف المصنف
في النهاية في وطي البهيمة مع جزمه بوجوب الغسل لو غاب في الدابة وفرجها **الرابع** الايلاج الحقيقي في البالغ وبالعكس يوجب الغسل على البالغ منهما وفي الاخر نظر وكذا البحث في الصبية
ويبنى على ان هذا الحكم هل هو من خطاب الوضع او الاقتضاء وتظهر الفائدة في المنع من المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن وفي استباحتها بغسله الان وجهان وكذا في الاكتفاء
بهذا الغسل بعد البلوغ **الخامس** الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لعموم الادلة ونقل عن المصنف انه احتمل السقوط في غير اللينة لفوات اللذة وهو ضعيف **السادس** الغسل
على الكافر كسائر العبادات لحصول السبب لا يسقط بالاسلام لبقاء السبب ولا يصح منه في حال الكفر لعدم صحة النية منه **السابع** لو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله بلا خلاف بين الاصحاب ولو
اشتبه المني بان يكون الخارج مشتبها هل هو مني ام لا اعتبر بالشهوة المقارنة له بان يتلذذ بخروجه والدفق قال الله تعالى من ماء دافق وفتور الجسد وكان المراد به انكسار الشهوة
لانها صفات لازمة للمني غالبا فيرجع اليها عند الاشتباه ويدل عليه مضافا الى الصحيح الاستناد الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن
الرجل يلعب مع المراة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس قال الشيخ في التهذيب قوله وان كان
انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لانه من المستبعد في العادة والطبايع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد
انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس بمني ويؤيد ما ذكره
الشيخ ان السائل ربما خرج المني على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول المذي عقيبهما دون المني فنبه على حكم الخارج بعينه وعد الاصحاب من جملة صفاته الخاصة التي يرجع اليها عند
الاشتباه رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا ويشكل بعدم النص واحتمال عموم الوصف فما ذكروا من الخواص عند الاشتباه وعند اليقين لا يتوقف على اعتبار شيء من ذلك
بل يحكم بوجوب الغسل وان انفكت عن ذلك وفي المريض لا يعتبر الدفق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد
الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال اذا كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا
كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجيء الا بعد وعن ابن سنان الكليني في الحسن وفيه الشيخ والكليني عن زرارة في الحسن قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو
الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه والظاهر ان النقل عن المعصوم بقرينة الحال واسنده الصدوق في علل الشرايع الى ابي جعفر
واما ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل فانها
محمولة على صورة حصول الشهوة ويفهم من عدم اعتبار الدفق فيه اشتراط اجتماع الشهوة عند الخروج والانكسار بعده وهو مبني على الغالب حتى لو فرض الانفكاك مع تيقن كونه
منيا كان منيا كان محكوما بذلك والمفهوم من الرواية اعتبار مجرد الشهوة ولو وجد على جسده او ثوبه المختص مني بعد النوم عليه ولا اشتراك فيه غيره وامكانه انه منه
على سبيل التناوب منيا وجب الغسل على الواجد ولو كان صبيا حكم ببلوغه اذا كان ذلك في زمان الامكان وحده المصنف في المنتهى باثني عشر سنة والاصل فيه ان الثوب اذا كان
مختصا به كان خروج المني منه معلوما فيكون جنبا فيجب عليه الغسل وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد
احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته قال الشيخ وروى هذا الحديث بلفظ آخر احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ينام ولم ير في
نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم قال المحقق بعد نقل الروايتين على الوجه الاول وسماعة وان كان واقفيا لكن عمل الاصحاب على مضمون روايته هذه والنظر
يؤيدها والاظهر انه يحكم على واجد المني بالجنابة من آخر اوقات امكانها استصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يعلم الرافع **الترجيح** لاصل البراءة وح يحكم عليه بالجنابة ويجب عليه
قضاء ما صلى من ذلك الوقت الى ان يتحقق طهارة واعتمد الشيخ في ط انه ينبغي ان يقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الحدث
هذا بالنسبة الى الحدث واما باعتبار النجاسة الخبثية فيبنى على ان الجاهل بنجاسة الثوب هل عليه اعادة ما صلى فيه ام لا وعلى الاول يمكن اسناد البطلان اليهما والى الاول خاصة مع الغسل

في وجوب الغسل على الموطوء

في كون [illegible] البهيمة [illegible]

في عدم وجوب الغسل على [illegible]

كتاب الطهارة

على احد المشاركين لاحتمال ان يكون من المشارك الاخر ومقتضى استصحاب الطهارة على حاله ويدل عليه قول احدهما عليهما السلم لا ينقض اليقين ابدا بالشك وفي حكم الاشتراك انما احتمل في الثوب المختص ان يكون المني الموجود فيه من غيره لا يقال رواية سماعة تنفي ذلك لانا نقول انها محمولة على الغالب من عدم احتمال ان يكون المني الموجود في الثوب من غيره عادة بقرينة وقوع الرواية على الوجه الاخر المنقول سابقا وما رواه الشيخ عن ابي بصير في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحملها الشيخ على الثوب المشترك واعلم ان الظاهر ان مراد الاصحاب من الثوب المشترك اعم من ان اشتراكه على سبيل المعية او النوبة واسند الحكم على عدم وجوب الغسل باحتمال ان يكون المني من غيره يساعد على ذلك وفسره الشيخ علي والشهيد الثاني بالمشترك على سبيل المعية واوجبوا الغسل على صاحب النوبة الا ان يعلم السبق وقال الشهيد في س ولو اشترك الثوب او الفراش فلا غسل نعم يستحب ولو قيل ان الاشتراك انما يسقط عنهما ان تعاقبا وجب على صاحب النوبة كان وجها ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية انتهى والاقرب عدم الوجوب على صاحب النوبة لاحتمال ان يكون من غيره ويقين الطهارة لا يزول بالشك نعم لو علم السبق سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة عموم صحيحة زرارة يقتضي عدم الوجوب الا مع علم الواجد ثم اعلم ان وجود المني في الثوب المشترك لا يوجب تعلق احكام الجنب على احد المشاركين فيجوز لهم ان يفعلوا ما يفعله الطاهر من مس المصحف وقراءة العزائم ودخول المساجد وان كان على سبيل الاجتماع وفي نفقاد عدد الجمعة بهما وتمام احدهما بالاخر قولان اختار المحقق العدم وتبعه عليه جماعة من المتاخرين محتجا ببطلان صلوة المأموم لانه بين ان يكون هو او امامه جنبا وفيه ان الجنابة الواقعية غير مؤثرة اذا كان المصلي محكوما عليه بالطهارة الشرعية وكانت صلوته صحيحة شرعا وبالجملة يتوقف صحة الصلوة على رفع الجنابة المعلومة واذا كانت صلوة الامام محكوما عليها بالصحة جامعة للشرائط والاركان الشرعية وكذا صلوة المؤتم صح اقتداء احدهما بالاخر للعمومات واختار المص الانعقاد والصحة وتبعه بعضهم ولا يخلو عن قوة والاحوط الاول ولا فرق في اعتبار الاشتراك والاختصاص بين قيام الواجد عن موضعه ام لا والمستفاد من كلام الشيخ في النهاية وجوب الغسل لو وجده قبل القيام واعترض عليه ابن ادريس بعدم الفرق وذكر المص انه لا خلاف بينهما فان الشيخ ايضا قائل بذلك لكنه عبر بهذا التفصيل في صورة القيام بناء على الغالب ولم يعتبر في غيره لندوره ومن يستحب الغسل على المشاركين ذكره الاصحاب لك كانه لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين ولا يصح فيه الا نية الاستحباب او الرجحان المطلق وما ذكره الشيخ علي والشهيد الثاني من انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحبابه لك غريب لو تبين الاحتياج اليه ففي الاجتزاء به قولان ويحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة من الاصحاب قال في المعتبر يجوز للجنب والحائض ان يقرأ ما شاء من القرآن الا سور العزائم وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وروى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وسيجيء نقله عن كتاب علل الشرائع بطريق صحيح وما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجد الحرامين والروايتان وان كانتا غير صريحتين في السورة لكن ذلك مشهور بين الاصحاب معمول فيما بينهم وذكر المتاخرون من جملتها قراءة البسملة بقصد احدها ومس كتابة القرآن والظاهر ان ذلك اجماعي بين الاصحاب ونقل اجماع الاصحاب عليه جماعة منهم كالشيخ والمحقق والمص في المنتهى والتذكرة والنهاية وابن زهرة والشهيد بل ادعى الفاضلان اجماع اهل الاسلام وقال المص في النهاية هنا لا خلاف في تحريم مس كتابة القرآن او شيء مكتوب عليه اسم الله تع وان وقع في الحدث ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه ونسبة القول بالكراهة الى الشيخ في ط خطأ وقد اشرنا الى ذلك سابقا وطريق الاستدلال على هذا المطلوب بعض ما مر سابقا والمراد بكتابة القرآن صور الحروف ومنه التشديد على الظ وفي الاعراب وجهان ويعرف كون المكتوب قرانا بقصد احتمال غيره او بالنية والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والظ انه لا يحصل بالشعر لعدم صدق المس عرفا وفي الظفر وجهان او شيء مكتوب عليه اسم الله تع المراد مس الكتابة كما صرح به في المعتبر واحتج عليه برواية عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تع ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه انتهى ولولا الشهرة التامة بين الحكماء في الحكم المذكور وحكاية ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه كذا المص في النهاية لحمل الرواية المذكورة على الاستحباب جمعا بينه وبين ما نقل المحقق من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك الا ان عمل الاصحاب يمنعنا من الاجتراء عليه فيحمل الخبر المذكور على نفي الباس عن مس الدرهم دون الكتابة واسماء الانبياء والائمة عليهم ونقل ابن زهرة الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى الشيخين قال ولا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم عليهم السلم عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب انتهى وهو حسن واللبث في المساجد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا من سلار فانه كرهه ويظهر من كلام ابن بابويه انه يجوز ان ينام الجنب في المسجد والمعتمد الاول لما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرءان من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وروى الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وعن جميل في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواه الكليني بسند اخر في حسنة محمد بن مسلم السابقة عن ابي جعفر ع ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين واما رواية محمد بن القاسم عن الرضا ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه متروكة عند الاصحاب مع اشتراك محمد بن القاسم بين الثقة وغيره فلا تعارض الاخبار الاول واعلم ان العمدة في هذا الباب الاستدلال بالاخبار واما الاستدلال بالاية فمشكل لعدم تعين هذا المعنى فيه واحتمال غيره كما عرفت سابقا والمستفاد مما ذكرنا من الاخبار جواز الاجتياز للجنب في المساجد الا المسجدين ولا يعتبر دخوله من باب وخروجه من اخر بل صدق السلوك فيه وعدم اللبث على الظ وصدر عن الشيخ في جواب المسجد بحيث يخرج عن اسم الجواز قطع لفاضل الشارح بالعدم وافتى الشيخ على لعدم صدق الاجتياز ثم قال في رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص يقتضي جواز المشي مط وربما يكون في مقابلة المرور والجلوس في بعض الاخبار السالفة اشعار بذلك لانا نقول في طريق رواية جميل هذه سهل بن زياد فتكون صحيحة لا تصلح لمعارضة صحيحة زرارة السابقة مع كونها غير صريحة في العموم بل هي محمولة على الغالب فيكون التخريج بمقتضى خبر زرارة المعتضد والصراحة وقد يلحق بالمساجد في هذا الحكم المشاهد والضرائح المشرفة الاشتمالها على فائدة المسجد مع زيادة الشرف بالمنسوب اليه والموقف فيه مجال ووضع شيء فيها هذا مذهب الاصحاب الا سلار فانه كرهه وادعى ابن زهرة الاجماع عليه والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض

فيما يحرم على الجنب

في تحريم مس الجنب اسماء الانبياء

في تحريم وضع الجنب شيئا في المساجد

فيما يحرم على الجنب

يتناول الان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وغيرهما من الاخبار ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السالفة وحمل بعض المتاخرين التحريم بالوضع له
المستلزم للبث عموم الخبر بعدم الفرق بين ان يكون الوضع من داخل او خارج لعموم الرواية صرح بذلك الشهيد الثاني وقد يخص الحكم بالاول لكون الغرض الشائع والاجتياز في
المسجد للاخبار السابقة ولكن للتامل في اثبات التحريم بها مجال لعدم وضوح دلالة النهي في اخبارنا على التحريم ونقل ابن زهرة الاجماع عليه قال في التذكرة اليه ذهب علماؤنا والصدوق
والمفيد اطلقا المنع من دخول المسجد الا اجتيازا من غير ذكر الفرق بين المسجدين وغيره ويكره له الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق قال في التذكرة وهو مذهب علمائنا و
ونقل ابن زهرة الاجماع عليه وفي المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم والذي اقول انه يكفيه غسل يديه والمضمضة لما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل
يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وفي رواية اخرى اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا ذكرها ابن بابويه في كتابه عن جعفر عن ابيه ع انتهى وقال في المنتهى ويكره له الاكل والشرب
قبل المضمضة والاستنشاق او الوضوء ذهب الشيخان والسيد المرتضى الى المضمضة والاستنشاق وفي الشرائع تخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق ويستفاد منه بقاء الكراهة
معهما وصرح في النافع بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق في كتابه والجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل وشرب
قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي اطلعت عليه روايات اربع الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله ع اياكل الجنب قبل ان يتوضا قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده او يتوضا والوضوء افضل الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم وقد مضى في كلام
المحقق الثالث ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح والوضح يكنى به عن البرص قاله الجوهري الرابع ما رواه ابن بابويه عن
الصادق ع كما مر في كلام المحقق وليس في تلك الروايات دلالة على كراهة الاكل والشرب بدونهما ولا على توقف زوال الكراهة وخفتها عليهما وينبغي ان يراعى في الاعتداد بذلك عدم تراخي
الاكل والشرب عنهما كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط عادي وقيل يتعدد بتعدد الاكل والشرب الا مع الاتصال ومس المصحف على المشهور والمراد مس ما عدا المكتوب وذهب السيد المرتضى الى عدم
الجواز استنادا الى رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون رواها الشيخ في التهذيب
والجواب المقام عدم نقاء سندها محمولة على الكراهة اذ السيد يوافق في جواز تعليقه وفيه ان حمل بعض النواهي الواقعة فيها على الكراهة لدليل من خارج لا يوجب حمل الباقي عليها الظ
في السياق لكن في ظهور النهي في اخبارنا في عدم الجواز تامل واما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير
وضوء قال لا فهو غير معمول بظاهره عند الاصحاب فيحمل على الكتابة اذا كانت بحيث يوجب مس كتابة القرآن والاحوط مذهب السيد وذكر المص كراهة حمل المصحف ايضا بغير غلاف ونقل
عنه الاتفاق والاختلاف في تفسير الغلاف فقيل انه الجلد وقيل لو مسه بالكم جاز وقيل انه شيء آخر غير الجلد كالخريطة واختار المص الاول والمستفاد من الرواية كراهة تعليقه
... الفرق بين ان يحمل بغلاف او غيره والنوم الا بعد الوضوء نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه وكذا المحقق والمص ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله
الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل أينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضا قال ابن بابويه وفي حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد
ان اعود والخضاب نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال المحقق انه مذهب الثلثة وقال ابن بابويه في كتابه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب مختضبا ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويذبح
ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه وهو مشعر بنفي الكراهة لكنه غير صريح فيه والاقرب الاول ويدل عليه ورود النهي عنه في عدة اخبار وفي بعضها الا ان في ... ذلك ... روايات
وردت بنفي البأس والكل مشتركة في القصور من حيث السند واجود ما اطلعت عليه في هذا الباب رواية الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يختضب الرجل وهو جنب واستدل
على الكراهة بان ذلك يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب المحقق ولعله نظر الى ان اللون عرض وهو لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الحنا في محل اللون
ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء منعا تاما فكره لذلك وفيه تكلف واضح والظ كراهة الجنابة للمختضب ايضا وقال المفيد فان اجنب بعد الاختضاب لم يحرج
ويدل على ما ذكرنا النهي عنه في عدة روايات وحمل كلام المفيد على فعلها اتفاقا لا اختيارا لجريان تعليله الاول هنا ثم نقل الروايات الدالة على المنع ثم قال وربما يكون المفيد
... هذه الروايات لضعف سندها ونحن فلا نرى ما نفتقر عن افادة الكراهة لاشتهارها في النقل ونحمل الروايات الواردة بنفي البأس على نفي الحظر المحرم وهو حسن ولا يخفى ان
رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا
اختضبت بالحنا واخذ الحنا ماخذه وبلغ فجامع يدل على تفصيل في الحكم المذكور وقراءة ما زاد على سبع آيات اختلف الاصحاب في جواز قراءة ما عدا العزائم فالمشهور جوازه ذهب اليه
المرتضى والشيخ والمحقق والاجماع عليه المنقول عن سلار في احد قوليه تحريم القراءة مط وعن ابن البراج تحريم ما زاد على سبع آيات ونسبه في الخلاف الى الشيخ في كتابي الحديث كلامه
في التهذيب الدال على ذلك بظاهره لكن كلامه في الاستبصار غير دال عليه بل ذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال في مقام الجمع بين الروايات ثم لعل الجمع بحمل الدال على الاقتصار
على الفضيلة اولى ونقل في المنتهى عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على سبعين وقال في ط الاحوط ان لا يزيد على سبع او سبعين والاقرب الاول لعموم قوله تعالى فاقرؤوا ما
تيسر منه وعموم ما دل على استحباب قراءة القرآن من غير تقييد ولما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يتلو الجنب والحائض القرآن وعن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن بكير في الموثق قال سالت
ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء والاخبار الدالة على جواز القراءة للجنب الا العزائم فان قلت روى الشيخ
عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سالته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية يدل على تحريم الزائد على
السبع او السبعين قلت دلالة الخبر على التحريم غير واضح على ان حمله على الكراهة متعين جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه سندا او دلالة ويؤيده اختلاف ورودها تارة بالسبع واخرى بالسبعين
واما كراهة الزائد على السبع فمشهور بين المتاخرين ونسبه في المعتبر الى الشيخ واحتج برواية سماعة ثم قال وزرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وروايتهما منافية لعموم الروايات
الدالة على الاذن ما عدا السجدة واتم الخبر ما ذهب اليه الشيخ تفصيا من ارتكاب الخلاف فيه انتهى كلامه وفيه تامل ويؤيد الكراهة ما روي من اشتهار النهي عن قراءة القرآن
للجنب فيما بين الناس في عهد النبي ص بين الرجال والنساء ... ثم ... عبد الله ... القراءة فقال صدق الله ... النبي صلعم
... وما نقل عن علي ع لم يكن يحجب النبي ص عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة لكن الروايتان من طريق العامة فلا يصلح الاعتماد عليهما اصلا وهل يشترط التوالي
في السبع الظ العدم فالمنع حصوله في جميع اوقات جنابته قيل ويصدق السبع ولو بواحدة مكررة سبعا وفيه اشكال ... تشتد الكراهة فيما زاد ... بل قيل بالتحريم
وقد عرفت تحقيق المقام ويجب عليه الغسل بسبب الجنابة وان لم يكن مشروطا بشرط الطهارة اختلف المتاخرون في ان الغسل هل هو واجب لنفسه او لغيره فذهب
الفاضلين وجماعة من الاصحاب الى الاول واختاره المص ونقله عن والده وذهب الباقون منهم ابن ادريس والمحقق والشهيد الى الثاني وقد نسب ابن ادريس في التشنيع على
... في ذلك الظ والمنقد ... من المتاخرين كما نقل المص في المنتهى في الخلاف عنهم ومعنى وجوبه لغيره ... بجهة وجوب شرعية

فيما يكره للجنب

ويكره قراءة ما زاد على سبع آيات

ويجب عليه الغسل بسبب الجنابة

التوصل به الى شئ من الغايات المشروطة به حتى لو فرض العلم والظن باستثناء وجوب الغاية لم يجب التطهر فائدة الخلاف فى امرين الاول ان الجنابة سبب تام فى وجوب الغسل على الاول فمتى حصلت الجنابة وجب الغسل وان كانت الذمة بريئة من غاية مشروطة به فينوى الوجوب لكن الوجوب موسع لا يتضيق الا بتضيق الغاية المشروطة به وعلى الثانى تكون الجنابة سببا ناقصا فى وجوب الغسل وتمامه عند شغل الذمة بمشروط به فينوى الوجوب وقبل ذلك لو فعل لا يكون الا ندبا فلا يصح نية الوجوب بالجملة فينوى الوجوب قبل الوقت على الاول والندب على الثانى وفيه نظر اذ لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية فى وقتها معلوما الا ترى ان قطع المسافة قبل زمان الحج واجب لاجل الحج يفعل بنية الندب بل الوجوب بل نقول صحة الصوم مشروط بالاغتسال من الجنابة سابقا عند الاكثر والايام الواجب المطلق الابد فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته فح اما ان يفعل بنية الوجوب وبنية الندب والثانى غير صحيح اذ لا يمكن ايقاع الفعل بقصد الندب انما اعتقد انه واجب فثبت الاول ويلزم منه ان وجوب الشئ لغيره لا ينافى ايقاعه سابقا عليه بنية الوجوب لكن الظاهر ان القائلين بوجوب الغسل لغيره قاطعون بانه ينوى الندب قبل دخول زمان الغاية الواجبة حتى ان الشهيد فى الذكرى فسر الوجوب لغيره بكون الوجوب بدخول الوقت واحد الامرين منه ومن الحدث بشرط الاخر وهذا تفسير للملزوم باللازم ان صحت الملازمة بين الامرين انه ليس هذا عين معنى وجوب الشئ لغيره الثانى لو ظن الوفاة قبل شغل ذمته بالمشروط وجب المبادرة الى الغسل على الاول ولا يجوز التاخير عن وقت يظن الموت بالتاخير بخلاف الثانى فان قلت الظاهر انه لا خلاف بين الفريقين فى صحة الغسل وشرعيته قبل دخول الوقت وانه اذا فعل سابقا على الوقت لم يجب عليه بعد دخوله فيكون الغسل قبل دخول الوقت والغسل بعده متشاركين فى حصول البراءة بكل واحد منهما والقضيا بتركهما جميعا فيكون ارادة الشارع متعلقة بايقاع الفعل فى هذا الوقت وذلك فى هذا دليل على ان كلا منهما فرد للواجب الموسع بلا فرق بينهما فكيف يعقل القول بعدم الوجوب قبل الوقت قلت مجرد ما ذكرت غير كاف فى الوجوب قبل الوقت بل الوجوب قبل الوقت يقتضى امرا اخر هو حصول العصيان بتركه فى بعض الاحوال وهو ظن الفوات بالتاخير والقائلون بعدم الوجوب قبل الوقت ينكرون ذلك فلعلهم يقولون الغسل يكلف به قبل الوقت بتكليف استحبابى وبعد الوقت بتكليف ايجابى مشروطة بقاء الحدث والاتيان بالغسل قبل الوقت احتج القائلون بوجوبه لغيره بوجوه الاول قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويمكن الاستدلال بها من وجوه الاول ان يقال انها معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا بتقدير الشرط فى المعطوف عليه فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام الى الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا ويستفاد من هذه العبارة وجوب الاطهار لاجل الصلوة فانه اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه عرفا طلب اخذ السلاح لاجل الحرب الثانى ان يقال بعد تقدير الكلام على الوجه السابق ان الكلام فى قوة الشرطية لان الاصل فى الشرطية وان كان فى الاصل انتفاء ومفهوم الشرط حجة ويلزم منه انتفاء الوجوب عند انتفاء ارادة الصلوة فيكون الوجوب لغيره الثالث ان يقال انها معطوفة على الوضوء المشروط بالصلوة اجماعا والتيمم المشروط بها اتفاقا فالمعطوف عليه فهو لا يكون حكمه كذلك لم تفت كلامه بعم شوسيطه معطوفا بين عبارتين مشروطتين كل مصرحا بالاشتراط او فيهن بقوله اذا قمتم فقضيته الشرط الرابع ان يقال انه معطوف على الوضوء المشروط بالصلوة اتفاقا فيكون الوجوب لذلك للتساوى بين المعطوف والمعطوف عليه الخامس ان يقال مع قطع النظر عن كونه معطوفا على الوضوء بل على الجملة السابقة ان التوسيط الذكرى بين الوضوء والتيمم يقتضى المشاركة معهما فى الحكم المذكور والجواب عن الاول ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافى وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع فيه الوجوبان ولا يفهم منه التخصيص ولا يراد التيه الوجوبه لغير الصلوة كالطواف ومس كتابة القران وغيرها بالاتفاق وعن الثانى بعينه مفهوم الشرط انما يكون اذا لم يكن التعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص ويجوز ان يكون الفائدة ههنا بيان ان الغسل يجب لاجل الصلوة فيكون الغرض متعلقا ببيان الوجوب العارض له عند ارادة الصلوة لاجلها وان كان واجبا فى نفسها ولو لم يعلق بالشرط المذكور ولا يفهم منه ذلك مع انه يستفاد من التعليق المذكور فائدة اخرى وهى اشتراط الصلوة به منضما الى المعنى المطابقى بادخل لفظ بحسن استلو وذلك لانه يستفاد منه وجوب الاطهار سابقا على الصلوة للاتيان بالصلوة بدونه كان ضدا للواجب وضد الواجب منهى لا يجوز التعبد به على ما تقرر من اصول اصحابنا فى مظانه اللائقة به واتم الجزاء مجموع الشرطين على سبيل الاستغراق الافرادى اذ الكلام فى قوة قولنا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضئوا وان كنتم جنبا فاطهروا فاللازم من الشرطية انتفاء المجموع عند انتفاء الشرط لا انتفاء كل واحد فيجوز ان يكون المنفى عند عدم ارادة الصلوة وجوب الوضوء عند الحدث لا وجوب الغسل عند الجنابة فان قيل اذا كان وقت الظهر مثلا فى المسجد وهو لم يكن منافيا لان يكون احدهما قبل هذا الوقت فى المسجد ايضا لو سلم ان ذلك خلاف الظاهر لكن حمل الكلام عليه ليس ابعد من ارادة المفهوم بالنسبة الى كل منهما وارتكاب التخصيص فيه اذ الاطهار قد يجب لغير الصلوة كالطواف ومس القران ودخول المساجد بل يجب الغسل لاجل الصلوة وان لم يرد الصلوة اذ لو لم يرد الصلوة ولم يغتسل فلم يصل كان معاقبا على ترك الغسل كما انه معاقب على ترك الصلوة وبالجملة ارتكاب هذه التخصيصات الكثيرة ليس اهون مما ذكرنا وايضا لو سلم دلالة ضعيفة على ما ذكرتم لكنه لا يصلح معارضا لادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه وقد يمنع كون الشرطية المذكورة معطوفة على الوضوء بتاويل الشرط بل يجوز ان يكون معطوفة على الشرطية السابقة اظهر لكن ذلك عندى فيه موافق للتحقيق وقد مر فى اوائل مباحث الغسل وعن الثالث انا لا نسلم انه معطوف على الوضوء بل هذه الشرطية معطوفة على شرطية ان كنتم محدثين فتوضئوا ولا نسلم الاشتراك مع الوضوء والتيمم سلمنا لكن هذا مجرد اولوية واستحسان لا يصلح للاحتجاج سلمنا لكن لا يصلح معارضا لادلة القائلين فى ذلك كما سيجيء وايضا لا نسلم ان وجوب الوضوء والتيمم مشروط بالصلوة والاتفاق الذى ذكره ممنوع كيف وقد نقل الشهيد فى الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بوجود اسبابها واحتمل العلامة ذلك فى النهاية فى الوضوء مع ان الظاهر ان هذا الخلاف متحقق بعد زمن الشيخ الطوسى ره وكلام المتقدمين غير مصرح فى احد الامرين وحصول الاتفاق بالمعنى المعتبر عند الامامية فى ذلك الزمان متعذر او متعسر بل متعذر فهم فى اكثر الاعصار سيما فى ذلك الزمان يرجع الى الشهرة بين اتباع الشيخ ره ولم اطلع على نقل الاتفاق على ذلك الا من المصنف فى كره والمدقق الشيخ على والشهيد الثانى رحمهم الله واما قوله مصرح بالاشتراط او فيهن بقوله اذا قمتم فممنوع وقد مر الكلام عليه فى اوائل كتاب الطهارة ومن هنا يظهر بعض طرق الجواب عن الرابع والخامس مع انا لا نسلم ان التوسيط الذكرى يقتضى المشاركة الحكمية على انه يمكن ان يقال الاية حجة عليهم اذ يستفاد منها وجوب الغسل عند ارادة الصلوة بناء على كونه معطوفا على الوضوء بتقدير الشرط او ادعاء المشاركة مع الوضوء فى الاحكام وقد يكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم من ذلك وجوب الطهارة قبل الوقت وهم يتحاشون عن ذلك وهذا ابطال لقولهم بوجوب الغسل لغيره بابطال لازمه على زعمهم الثانى ومن ادلتهم قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور قال الشهيد ره وهذا الخبر لم يذكره المعترضون لبحث هذه المسئلة وهو من اقوى الاخبار دلالة وسندا اورده فى التهذيب فى باب تفصيل الصلوة والاستدلال بالخبر بناء على اعتبار مفهوم الشرط وفى تعليق الفعل الدال على التجدد اشعارا بذلك والجواب ان المشروط مجموع الطهور والصلوة على سبيل الاستغراق الافرادى واللازم من ذلك انتفاء المجموع المتحقق بانتفاء جزئية عند انتفاء الشرط فلا يتعين انتفاؤهما واما التجدد المستفاد من الفعل فيمكن ان يقال تعليقه على الشرط بناء على ان تاكد الوجوب وشدته يتجدد عند الوقت او يتجدد الوجوب فى ضمن نوع منه وهو الوجوب لاجل الغير عند الوقت على ان هذه الصيغة شاع استعمالها فى مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد وايضا مفهوم الشرط غير معتبر ههنا حذرا من لزوم التخصيص فيه لانه قد يجب الطهور قبل دخول الوقت لاجل غايات اخر غير الصلوة وبالجملة ارتكاب التخصيص الذكرى لاجل التاكيد وشدة الاهتمام ولتمهيد اشتراط الصلوة به بلا التخصيص الحكمى ليس ابعد من ذلك وايضا فلا نسلم ان هذا الخبر لانه مفهوم لا يصلح معارضا لما نذكر من ادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه

ليس واجبا لنفسه بل واجب للغير ومع ذلك اذا علم ان الوجوب يتعلق بزمان بعد ان كان قطع المسافة

في ثمرة الخلاف في وجوب غسل الجنابة لنفسه

في ان مفهوم الشرط لا يجري في المقام

وجوب الغسل لنفسه

التالف

في غسل الجنابة

الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي وهو ممدوح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة
فلا تغتسل علل عليه السلام عدم الغسل بمجيء ما يفسد الصلوة عاطفا بفاء التفريع فدل بطريق الايماء على ان وجوب الغسل انما كان ناشئا عن وجوب الصلوة والا لزم عدم مطابقة الجواب
للسؤال اذ لا يلزم من ابطال الصلوة ابطال الطهارة والمسؤل عنه انما هو فعل الغسل حال الحيض فالجواب عنه بمجيء مفسد الصلوة لو لم يرد ما قلناه لم يكن مطابقا للسؤال سيما و
الامام عليه السلام قد علم من قول السائل بمجيء المفسد لها والجواب عنه انه يجوز ان لا يكون وجوب الغسل الا في وقت يصح ارتفاع الحدث فيه ثم بعد ذلك لم يجب الغسل فاشار عليه السلام بقوله قد جاءها
ما يفسد الصلوة الى ان حدثها لا يرتفع فلا يجب عليها الغسل فيه ويمكن ان يكون غرض السائل انه هل يجب عليها الغسل في وقت الحيض او في ذلك الوقت الذي هي في المغتسل على
ان يكون الظرف قيد الغسل فاجاب عليه السلام بقوله المذكور واشارة الى ان الغسل انما يتعين وجوبه بتضيق الصلوة فلا يجب عليها في ذلك الوقت لعدم تضيق الصلوة ويؤيد ذلك ما رواه
عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت
غسلا واحدا للحيض والجنابة وبالجملة صحة التعليل انما يكون بناء على مقدمة خارجية وكما يمكن ان تكون تلك المقدمة ما ذكره ثم يمكن ان تكون ما ذكرنا على انه لو سلم ان هذا خلاف الظاهر لكن
يجب ارتكابه جمعا بين الادلة ولهم وجوه اخر يظهر ضعفها جدا ذكرها المص في المنتهى ويدل على وجوب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته متى يجب
الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاستدلال ان السائل سأل عن وقت الوجوب وزمانه فاجاب بوقت الالتقاء وهو اعم من ان يكون زمان الوجوب
الغاية ام لا وايضا يستفاد منه ان الادخال سبب تام لوجوب الغسل ولو كان الغسل واجبا لغيره يلزم ان لا يكون كذلك فانه لا يتم الا بضم المكلف الى زمان وجوب الغاية بشرائط التكليف
مع حصول الادخال سابقا على ذلك يلزم ان لا يكون الغسل واجبا عليه مع حصول الادخال وايضا لو ادخل واغتسل قبل الوقت صدق انه ادخل الوقت ولم يجب عليه الغسل فلم يكن الادخال
علة لوجوب الغسل وحمله على ان المراد اذا ادخله فقد وجب الغسل بشرط وجوب الغاية مع عدم هذا التقييد في المعطوف عليه بعيد جدا ويحتاج الى تقييد وتخصيص اخر وذلك لان الغسل
انما يجب في زمان الغاية اذا لم يفعل سابقا فاذا خصص الوجوب بزمان الغاية يلزم تقييد وتخصيص اخر وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع
المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله عليه السلام انما الماء من الماء وقول علي عليه السلام انما الغسل من الماء الاكبر وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين
اذا وقع الختان وجب الغسل وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة لما ذكرنا ويدل عليه قول علي عليه السلام في قضية
المهاجرين والانصار اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء قال الفاضل الشارح وما ذكر من الاخبار الدالة على ان وجه تعليق على الالتقاء والماء ونحوهما غير مقيد
باشتراط وجوب عبادة مشروطة بالغسل معارض بالاوامر الدالة على وجوب الوضوء وباقي الاغسال غير مقيدة بالصلوة كقول النبي صلى الله عليه وآله من نام فليتوضأ ونقل اخبار الخوض
هذا الطليق ثم قال وكالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الاتفاق على ان المراد بذلك الوجوب المشروط وما اجاب عن ذلك فهو الجواب عما احتج به لغسل الجنابة
قال في الذكرى والاصل فيه انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب على الاستعمال فلا يرد ان تقييد تلك الاخبار ليس باولى من تقييد مفهوم خبر زرارة المتقدم ونحوه بما عدا
غسل الجنابة فان المرجح فيه هنا مساواة الذي من الطهارة عند الخلو من مشروط بها مضافا الى ما ذكر من المعارضة انتهى وفيه نظر اما اولا فلان العدول عن الظاهر في بعض الموارد للدليل
او دليل اخر لا يوجب استحباب ذلك في غيره واما ثانيا فلا نسلم ان وجوب الوضوء وباقي الاغسال مشروط بالغاية وقد مر ذلك فيما تقدم وما نقله الشهيد رحمه الله محل التامل لانا لا نسلم كثرة علم الاشتراط
ومن اين علم ذلك وكثره وقد عرفت ضعف دلالة ذلك كما اشرنا اليه واما ثالثا فلانه لو سلم خبر زرارة في هذا المقام لكن ارتكاب التاويل فيه اولى لان ارتكاب التاويل في خبر واحد اولى من ارتكابه في الاخبار
الكثيرة المستفيضة مع ان المنطوق راجح على المفهوم وان مفهوم خبر زرارة لا يصح على عمومه بالاتفاق كما عرفت ومما يؤيد وجوب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واعلم ان القائلين
بوجوب الغسل لغيره صرحوا بان الغسل قبل دخول زمان وجوب الغاية مندوب ويرد عليهم الغسل لاجل الصوم الا ان يخصوا بما عداه كما ذكره بعضهم ويرد عليهم ايضا ان الصلوة
مشروطة بالغسل وهو انما يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل المتوقف عليه واجبا وظاهر ان ما يتوقف عليه الصلوة ليس الغسل في وقت الصلوة بل يحصل بالغسل
الكائن قبل زمان الصلوة فيكون كلا الامرين فردا للواجب فيكون الغسل قبل الوقت واجبا وعلم من ذلك ان المكلف اذا علم وجوب الغاية في قابل واغتسل قبل الوقت بنية
الوجوب بالمعنى المصطلح صح غسله وان قلنا بان الغسل واجب لغيره كما جوزه بعض افاضل الشارحين وان قلنا بعدم اعتبار الوجه وقلنا باعتباره لكن قلنا بقصد الوجوب
غير ضار كما في السنة وكما اختاره الشهيد رحمه الله زال الاشكال وكذا لو قصد الوجوب الشرطي والمعنى الاعم وقد ظهر مما تلونا عليك في هذا المبحث ان القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه قوي
والظاهر ان الوجوب بان احدهما لنفسه لاخر من حيث كونه مقدمة للواجب ولهذا يتضيق بتضيق الغاية ويتسع بسعته فلا يكون هذا دليلا على عدم كونه واجبا لنفسه كما اشار اليه
بعضهم ولو لم يجب نية الوجه ضعف فائدة هذه المسئلة ويجب فيه النية وقد فصل تحقيق ذلك في الوضوء واستدل لمن اوجب نية الاستباحة بالاية مع انها اضعف ونقل عن
جمع من المتاخرين ان دائم الحدث كالمستحاضة يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يصح منه نية الرفع لاستمرار الحدث فارقا بينهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع بخلاف رفع
الحدث فان معناه رفع المانع وهو مستمر ولهذا وجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وفيه نظر لان الظاهر ان الحدث الذي يمكن رفعه الحالة المعنوية التي لا يصح معها الدخول في العبادة
فيصح للمكلف الدخول في الصلوة او ترتفع عنه تلك الحالة الى غاية الامر ان ذا الحدث يتجدد بتجدده بغاية كالمتيمم ودائم الحدث فالقول بجواز نية رفع الحدث مط كما هو المنقول عن
شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته لا يخ عن قوة والمبطون والسلس كالصحيح بالنسبة الى الغسل ان قلنا بان الحدث المتخلل مبطل وعلى القول بالابطال يحتمل الصحة هنا للضرورة و
هل يجزيه بالغسل في الصلوة الواحدة من غير وضوء فيها وجهان ناشئان من الحاقه بالوضوء وعدم النص والاجزاء ويجب عند الشروع في مستحبات الغسل كغسل اليدين والمضمضة والا
ستنشاق او واجباته كاول جزء من الراس في الترتيبي وجزء من البدن في الارتماسي وقد تقدم تفصيله في الوضوء واستدامة الحكم بالمعنى الذي حققناه في مبحث الوضوء حتى يفرغ من
الغسل فلو نوى في الاثناء منافيا بطلت النية الاولى فان عاد اعاد وهل يصح الغسل ان لم يطل الفصل بحيث يخل بالموالاة او طال لم يكن الغسل مما يشترط فيه الموالاة فلا اعادة الغسل او
لخلل الموالاة فيما لا يعتبر فيه كالجنابة ثم عاد الى الباقي لم يفتقر الى نية مستأنفة على ما هو الظاهر من اطلاقهم واوجب المص في النهاية على ما حكي عنه تجديد النية متى اخر ما بعد بغير
عزم ويتعين الذكرى مع طول الزمان وغسل بشرة جميع الجسد باقل ما يسمى غسلا وهو ما اشتمل على الجريان تحقيقا لمسمى الغسل قال في المعتبر الغسل اسم للاجراء الماء على المحل وكذلك
علم الهدى في المصباح فقال انه يجزي في الوضوء ما يجري مثل الدهن الا انه لا بد ان يكون مما يتناوله اسم الغسل والمسح ولا ينتهي في القلة الى ما يسلب الاسم وما قاله السيد حسن لانه لو اقتصر على مسمى
الغسل لما تحقق الامتثال ويؤيده ما ذكرنا ما رواه يعقوب بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى مثل الدهن الذي يبل الجسد
انتهى ويؤيده قول احدهما عليهما السلم في صحيحة محمد وقد سئل عن الجنابة فما جرى الماء عليه فقد طهر وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة
الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما ورد بالاجزاء بمثل الدهن فانه محمول على ما يحصل معه الجريان وما يدل عليه الامر بافاضة الماء في كثير من الاخبار والمراد بالبشرة

كتاب الطهارة

في وجوب تخليل ما لا يصل الماء الا به

ظاهر الجلد واحترز بها عن الشعر فلا يجب غسله خفيفا كان او كثيفا الا ان يتوقف غسل البشرة عليه فيجب من باب المقدمة فلا يجب على المرأة نقض الظفائر اذا وصل الماء الى اصول الشعر بدونه قال في المنتهى لا نعرف خلافا في انه اذا وصل لم يجب الحل كذا يجب تخليل ما اى الشيء الذي لا يصل اليه اى الى الجسد الماء الا به اى بالتخليل لوجوب غسل جميع ظاهر البدن بلا خلاف بينهم قال في المنتهى ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون البواطن منه بلا خلاف وسقوط تخليل الكثيف انما كان في وجه المتوضي بناء على اعتبار غسل الوجه واخذه من المواجهة فينتقل الاسم الى الوجه مجازا وفي الغسل لم يوجد عن اسم البدن والبشرة والوارد وجوب غسلهما ومن ثم يجب تخليل شعر البدن في الوضوء وان كثف لتوقف غسل اليد عليه عدم انتقال الاسم الى الشعر واستقرب في الذكرى وجوب غسل شعر اليد هنالك لانه من توابع البدن ايضا وقد مر الخلاف فيه ووجوب اليقين بالبراءة من التكليف الثابت مقتضية من البواطن التي لم يجب غسلها باطن الاذن والانف ولا ظاهرا لثقب الذي في الاذن كما اذا كان بحيث لا يرى باطنه للاصل ولقوله ع في خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وحكم الشيخ على بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا وهل يجب ازالة الوسخ تحت الظفر لو منع لزم ابن فهد بضمن المسئلة والعسر فيه وجهان اختار بعضهم الوجوب واحتمل المص في المنتهى عدم الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب لبينه النبي ص وحيث لم يبين لم يجب ثم استقرب الوجوب قدم الكلام فيه في مبحث الوضوء والترتيب بين الاعضاء الثلثة بان يبدأ بالغسل في الراس مع الرقبة الى اصل الكتف كما في عبارة المفيد وفي كلام ابن زهرة الى اصل العنق ومر ذا ثم واحدهم بالجانب الايمن ثم بالايسر وهو من منفردات علمائنا ونقل اجماع الطائفة عليه المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمص ولم يذكر الترتيب في البدن الصدوقان نفيا واثباتا وظاهرهما لانه مقام بيان كيفية الغسل عدم الوجوب ونقل الشهيد عن ظاهر كلام ابن الجنيد ايضا عدم وجوب الترتيب في البدن وقال قول ابن الجنيد مسبوق وملحوق بخلافه ونقل عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وقال وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر ويختم بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من صدره وظهره لم يصل اليه الماء فليسبغ باراقة الماء على صدره وظهره ويدل على وجوب الترتيب مضافا الى نقل الاجماع السابق ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ورواها الكليني بتفاوت ما في المتن عن محمد باسنادين احدهما من الصحاح وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه مني غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان اضمارها غير قادح اذ الظاهر كون النقل عن الامام ع على ما بيناه سابقا واسنده في المعتبر الى ابي عبد الله ع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن حريز في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وروى الكليني هذه العبارة عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع

في وجوب الترتيب في الغسل

في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على الترتيب ايضا صحيحة حريز السابقة في بحث الموالاة في الوضوء ولا يخفى ان المستفاد من هذه الروايات وجوب الترتيب بين الراس والجسد دون اليمين واليسار واستدل عليه بانه لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وبنقل الاجماع عليه من الشيخ وغيره وبان اليقين برفع الحدث يتوقف عليه وبان اليقين بالصلوة الواجبة لا يسقط الا بالغسل المرتب وبانه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى ولا قائل بالفرق بينهما الا وهو قائل بالترتيب في الكبرى وبان النبي ص بدأ باليمين لانه لو كان افضل ولكونه لو لم يبدأ باليمين كان مبتدءا باليسار اما واجبا او مندوبا والقسمان باطلان او نقول لو بدأ بغير اليمين يلزم تعين وجوبه لكون ذلك في مقام البيان وهو باطل اجماعا واذا ثبت انه ص بدأ باليمين ثبت تعين وجوب ذلك لان فعله ص بيان للمجمل وهذه الوجوه كلها ضعيفة قال المحقق اعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد واما تدل على تقديم اليمنى على الشمال لان الواو لا يقتضي ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى كلامه ويمكن الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على وجوب تقديم اليمين على اليسار في غسل الميت مضافا الى دعوى الاجماع هناك منضما الى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وفي سند هذه الرواية معلى لا يبعد ان يعد من الصحاح واعلم انه روى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وعن حكم بن حكيم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سالته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وعن احمد بن محمد في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وعن ابي بصير في الصحيح عندي قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وعن زرارة في الموثق

في عدم وجوب الترتيب في المرتمس

بابن بكير قال سالت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وهذه الاخبار دالة على سقوط الترتيب لان عدم ذكر الترتيب في مقام البيان اذا كان واجبا بعيد جدا ودلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب غير واضح حتى يلزم حمل المطلق على المقيد لكن الاجتراء على خلاف المعروف بين الاصحاب المدعى عليه الاجماع مشكل كما ان اثبات وجوبه ايضا مشكل ولعلهم عليهم السلم تركوا في الاخبار المذكورة ذكر الترتيب اعتمادا على معرفة الرواة ذلك لاشتهاره في ذلك الزمان عنهم عليهم السلم ولولا الاجماع المنقول سابقا كان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الترتيب على الاستحباب متجها واما الخبر الدال على ان الصادق ع امر بعض الجواري ان تغسل الجسد اولا ثم الراس فحمله الشيخ على وهم الراوي لان الراوي بعينه نقل تلك الواقعة بعينها على خلاف ذلك ولا يخفى ان اثبات ان الواجب تقديم مجموع الراس مع العنق لا يخلو عن اشكال لخلو الاخبار عن هذا التعيين لان الموجود فيها ذكر الراس من غير هذا التعيين بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر ابي بصير اطلاق الراس على ما فوق المنكب خاصة وعبارات كثير من الاصحاب خال عن هذا التعيين بل المذكور فيها الراس مجملا ولكن نص على هذا التحديد المفيد وابن زهرة والشهيد ومن تاخر عنه وقال في الذكرى يبدأ بغسل الراس مع الرقبة نص عليه المفيد والجماعة انتهى والظ ان مراد الباقين من الاصحاب ايضا لكن استنباطه من الروايات لا يخلو عن اشكال يمكن ان يقال يفهم ذلك من مقابلة الراس مع المنكب في خبر زرارة السابق لكن ليس فيه تصريح بتقديم غسل مجموع الراس بل بتقديم الصب على الراس على المنكب فلعله يفهم بحسب القرائن ان المراد من الصب الغسل ثم بل اي لا ارتماس يعني الاغتماس في الماء المراد به الدخول تحت الماء مرة واحدة عرفية يجزى من غير احتياج الى التخليل ان كان كثيف الشعر او كان به عكنة وبطنه او كان بجلده مكاسر لصدق الخلوص عن امثال هذه الاشياء عادة ومع سقوط الترتيب فعلا ونية وحكما والاصل في هذا الباب

في واجبات غسل الجنابة

مضافا الى الاجماع من الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبدالله (ع) قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وعن الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وروى الصدوق عن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك ونقل الشيخ (ره) في الخلاف عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال الشهيد في الذكرى وما نقله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من كلام المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه الثاني ان الغسل بالارتماس يترتب حكما ويظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو قيل يسقط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لان ذكره تصور الذهن المسند الى الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يترتب فعلا وصرح بذلك الشيخ في الاستبصار فقال المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر والتحقيق ان الترتيب الحكمي بمعانيه لا وجه له اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا اما المعلوم من الاخبار الاجزاء في الغسل بارتماسة واحدة وسقوط الترتيب فيه مطلقا واثبات امر اخر يحتاج الى دليل وللمتأخرين في هذا المقام ابحاث كثيرة المئونة قليلة الجدوى وفي مراد الدين تركنا ذلك واعلم ان ما دل على الارتماس مختص بغسل الجنابة وصرح به الشهيد في الذكرى لكنه قال لم نعرف الفرق بينه وبين غيره من الاغسال فان ثبت ما ذكره من الاجماع كان انسحاب الحكم المذكور في غير الجنابة محل التأمل نعم يدل على الحاق غسل الحيض به ما دل على اتحادهما وكذا غسل الميت فتدبر

فروع م

الاول الحق جماعة منهم ابن الجنيد على ما حكي عنه بالارتماس في الماء الوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب والحق الشيخ في المبسوط الجريان وفي التذكرة طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه واختاره الشارح الفاضل وعن بعض الاصحاب انه الحق صب الاناء الشامل للبدن ايضا قال الشهيد هو لازم للشيخ ره وكانه بناء على ان الشيخ صرح بالحاق الجاري مع انه ليس في الرواية وهذا يدل على انه تعدى عن مورد النص الى ما يشبهه في المعنى فيكون الحكم منسحبا الى الكل وابن ادريس بالغ في منع اجزاء غير الارتماس مجراه اقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا للبراءة اليقينية واختاره المحقق والشهيد والشيخ علي وهو مذهب بناء على اعتبار ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة لعموم ولا دلالة على اعتبار الترتيب الا ما اخرج بالاخبار المختصة بالارتماس في الماء فيكون غيره داخلا في العموم واستدل بعضهم على سقوط الترتيب في شبه الارتماس بوجهين الاول ان المناط في الارتماس وحدة شمول الماء عرفا وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وجه الاستدلال ان كاف التشبيه مقدرة في قوله ان كان يغسله اغتساله بالماء او يقدر مصدر الموصوف فتقديره ان كان يغسله غسلا مساويا اغتساله فالغسل بالمطر اذا كان مساويا بقسم من قسمي الاغتسال بالماء كان مجزيا اذا كان الماء غزيرا بحيث يحصل الغسل دفعة واحدة عرفية صدق عليه انه يغسله غسلا مساويا للاغتسال بالماء المساوي لاحد نوعيه وهو الارتماسي فيكون مجزيا كالارتماس من غير ترتيب وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان مجرد الاشتراك في وصف لا يقتضي المشاركة في جميع الاحكام وكون مناط الاجزاء وحدة شمول الماء عرفا ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم انه يحصل بماء المطر الغسل دفعة واحدة اذ من المعلوم حصول التراخي لا يقال ليس الواجب الدفعة الحقيقية بل الواجب الدفعة العرفية لان التراخي في زمان يحصل تخليل الشعر الكثيف وايصال الماء الى مكاسر الجلد وعكن البطن والسرة غير قادح فيكون التراخي في زمان قليل حتى يصل ماء المطر الى جميع الاعضاء غير قادح ايضا لانا نقول القدر الثابت ان التراخي في زمان يحصل الماء الى امثال ما ذكرتم مما لا يحصل الانفكاك منه غالبا غير ضار لا مطلق التراخي وبالجملة التراخي الحاصل لهذه الاشياء غير ضار واذا لم يحصل لم يلزم عدم اخلال مطلق التراخي سلمنا لكن المراد بالمساواة والمماثلة ما كانت من جميع الجهات على ما هو المستفاد من سياق مثل هذا الكلام لا في الجملة والارتماس في الماء يخالف الاغتسال في المطر من حيث ان الاول دخول في الماء واغتماس ونزول فيه بحيث يغطيه الماء دون الاخير فلا يكون المماثلة التامة حاصلة على ان تعميم الخبر بالنسبة الى الفرد النادر الذي نشك في انه هل يوجد ام لا خلاف ما ينساق الاذهان اليه مع انه على تقدير تمامه لا يجري في غير المطر فالاستدلال به على شبه الارتماس مطلقا محل النظر قال المحقق بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر مطلق ينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو حسن وبهذا الخبر استدل بعضهم كما نقل في المختلف على ان الترتيب الحكمي معتبر في الارتماسي وهو ضعيف جدا

الثاني لو اخل بالترتيب يجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يقدح عند الاصحاب عدم الموالاة لكونه غير معتبر في غسل الجنابة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عيسى في الحسن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابرهيم بن عمر اليماني وثقه النجاشي وضعفه ابن الغضائري ولكن الاعتماد على النجاشي اكثر عن ابي عبدالله (ع) قال ان عليا (ع) لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة وفي صحيحة حريز السابقة في بحث موالاة الوضوء قال قلت فكيف غسل الجنابة فقال هو بتلك المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وقضية ام اسماعيل المنقولة بطريق صحيح تدل عليه ايضا فلو بقي لمعة من جسده لم يصبها الماء اجزأه غسلها ان كان في الايسر وكذا ان كان في الايمن لكن يجب اعادة الايسر بناء على وجوب تحصيل الترتيب روى الكليني عن عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله (ع) قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده ورواه عن علي بن ابراهيم ورواه الشيخ عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا (ع) الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطرار وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس وظاهر الرواية عدم وجوب غسل ما بقي عليه اثر الخلوق ولو اغتسل غير مرتب كالمرتمس ثم وجد تلك اللمعة ففي وجوب الاعادة نظر قال في المنتهى وكان والدي (ره) يذهب الى الوجوب لان المأمور به عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة ومن المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول ثم قال ويمكن ان يقال بالاجزاء مع غسل تلك اللمعة لان الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه والاجزاء لقول ابي عبدالله (ع) فما جرى عليه الماء فقد اجزأه قال في الاول قوي واختار في عدة علم وجوب الاعادة وبعضهم فصل فقال ان طال الزمان وجبت الاعادة والا كفى غسل اللمعة ويمكن ان يقال الاغتماس في الماء يكون مجزيا والمفهوم من الخبر انه ليس فيه التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث يقدح فيه تخلف النادر من غير تعمد فلم يكن عليه الا غسل تلك اللمعة

الثالث قال الشيخ في ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها وعند جماعة من المتأخرين فاشترطوا طهارة المحل في صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفي لازالة النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب ولانفعال الماء القليل بالنجاسة وماء الغسل يشترط فيه الطهارة اجماعا وفيه نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان اختلاف السبب لان مقتضى التكليف حصول المسبب عند حصول السبب اما كونه شيئا مغايرا للامر المسبب الاخر فتكليف زائد يحتاج الى دليل والاصل عدمه فظهر ان ما يتوهم من ان الاصل عدم التداخل ضعيف واما الوجه الثاني فلما مر يحتاج الى اثبات ان ماء الغسالة ينجس قبل الانفصال عن المحل ومع ذلك لا يجري في نجاسة تكون في اخر البدن ويمكن الاستدلال على اشتراط طهارة المحل بقول ابي عبدالله (ع) في صحيحة حكم بن حكيم في بيان غسل الجنابة ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك ويؤيده قول ابي الحسن (ع) في صحيحة يعقوب بن يقطين

ثم بعده

كتاب الطهارة

ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه ويؤيده ما روى في الصحيح الخبر من الامر بغسل ما اصابه من المنى ولا والامر بغسل الفرج اولا في صحة الخبر وفيه نقل ابن زهرة الاجماع على
وجوب تطهير الجسد ولا وحمل الشيخ على اشتراط طهارة المحل من النجاسة في الصحة الفقها وبعد ثبوت وجوب التطهير بها يلزم الاشتراط بناء على ان العبادة المنهية فاسدة
ويشكل في صورة النسيان ويمكن ان يوجه الخبر السابق في بيان كيفية الغسل لا يقتضي الاشتراط ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال عن هذا وحمل
هذه الاخبار على الاستحباب الشائع في الاخبار والحمل على الغالب من عدم حصول ازالة المنى بالغسلة الواحدة امور من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول الاصل ويرجح
التاويل الثاني وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل التردد والاحتياط في تقديم التطهير عن الحكم في بعض كتبه الاكتفاء بغسلة واحدة للامرين
معا اذا كان مما لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة تطهره ويرفع الحدث **الرابع** الظاهر التخيير في غسل العورة مع الجانبين
كما صرح به الشهيد لحصول الامتثال غاية ما لزم من الدليل تقديم الشق الايمن وليس العورة منه بل يستوي نسبتها الى الطرفين وكذا البيضتان وجعل في الذكرى غسلهما مع
الجانبين اولى وهو احوط **الخامس** قال المفيد ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه قال الشيخ فالوجه فيه ان الجنب
حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد واستدل عليه بما رواه ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر
وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وهذا مختص بالبئر والفساد اعم من النجاسة وعلى ان البئر
في الكثير يخالف السنة بما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه
الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه هو غير دال على مدعاه وقال في الذكرى لو تمسك بصيرورة الماء مستعملا وحمل الفساد عليه كان اسبب بينهما يجيء
الكلام في تحقيق الماء المستعمل في رفع الحدث ويستحب الاستبراء والمراد به الاجتهاد في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول والاجتهاد بالاستبراء المعهود للاستبراء المعهود ثم قال المفيد
اذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فيستبرئ بالبول ليخرج ما بقى من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء ومثله نقل عن ابن البراج وصرح الشيخ في ط وابن حمزة وابن زهرة
بوجوب احد الامرين بل نقل ابن زهرة الاجماع عليه ونقل الشهيد القول بالوجوب عن الكيدري وابن البراج وظاهر صاحب الجامع وعن ابي الصلاح يلزم الاستبراء وعن ابن بابويه فاجتهد
ان تبول واحتج الشيخ في الاستبصار على الوجوب بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به عند رؤية البلل وهو ضعيف ويمكن الاستدلال عليه بقول ابي الحسن في صحيحة احمد بن محمد
في صفة الجنابة وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك وخبر احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل
ويرد عليهما عدم صراحتهما في الوجوب مع ضعف سند الثاني واضماره فالقول بالاستحباب قوي كما ذهب اليه المرتضى وابن ادريس والفاضلان لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل عن ذلك والاصل في الاول تامل والوجوب احوط قال ابن بابويه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه
الداء الذي لا دواء له قال في الذكرى وهو مروي عن الجعفري عن النبي ص وقال فيه بعض لا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط قال
في المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا لا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا وجه بان الحكم يكون انسلال مبنيا بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد
الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال ووافقه الشهيدان والشيخ علي في ذلك الا انه قال الشهيد الاول هذا مع تيقن عدم الانزال والوجه امكان استحباب
الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة ممنوع اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه واحتبس شيء
في المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء او فعل يخيفه وهل يختص بالرجل فيه قولان والاختصاص مذهب المص وظاهر المبسوط والوسيلة وهو المنقول عن ظاهر الجمل والكامل لابن البراج وابنا بابويه والجعفي
لم يذكروا المراة كما نقل الشهيد وفي المقنعة تستبرئ المراة بالبول فان لم يتيسر لها فلا شيء عليها واطلق ابو الصلاح الاستبراء وفي النهاية سوى بين الرجل والمراة في الاستبراء بالبول والاجتهاد
وقال ابن زهرة بسقوط وجوب الاستبراء بالبول من المراة وظاهر كلامه نقل الاجماع عليه وظاهر خبر احمد بن محمد واحمد بن هلال يؤيد قول المفيد اذ لا اختصاص فيهما بالرجل وعلل المص ومنها
جماعة منهم المص بتغاير مخرج البول والمني من المراة وفيه ضعف قال في الذكرى لو راى بللا بعد الغسل امكن نزوله على استبراء الرجل لو قلنا باستبرائها ولو قلنا بالعدم امكن ان يكون
كالرجل لم يستبرئ فتعيد حيث يعيد وان يكون كمن استبرأ لان اليقين لا يرفع بالشك ولم يصدر منها تفريط انتهى ولا ريب ان الاحتمال الاخير لما ذكر وللاصل ولاختصاص اخبار الاعادة
بالرجل والخبر سليمان بن خالد وصحيحة منصور الاتيتين هذا في صورة الاشتباه وكذا الحكم لو علم ان الخارج مني لجواز ان يكون مني الرجل للخبرين وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل
اذا علمت ان الخارج مني لعموم الماء من الماء وفيه اجمال لا يدفع ما ذكرنا فلو وجد المغتسل المستبرئ بللا مشتبها بعده لم يلتفت بدونه يعيد الغسل اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل ان
علمه منيا او بولا لحقه حكمه اجماعا وان انتفى العلم بذلك فلا يخلو اما بال واستبرأ او لم يفعل شيئا منهما او بال ولم يستبرئ او استبرأ ولم يبل مع الامكان او التعذر فالصور خمس **الاولى** بال
واستبرأ ولا اعادة عليه وفاقا ويدل عليه الاصل والاخبار الاتية الدالة على عدم وجوب الغسل والاخبار السالفة في مبحث الاستنجاء الدالة على عدم وجوب الوضوء ويؤيده قوله
في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك **الثانية** ان ينتفي الامران والاظهر وجوب اعادة الغسل وهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل الشهيد عن
المصابيح نقل الاجماع ايضا والظاهر من الصدوق في المقنع الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه بعد ان ورد الخبر المتضمن لاعادة الغسل قال وروي في حديث اخر ان كان قد راى بللا
ولم يكن قد بال فليتوضا ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة والاول اظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها بعد الغسل قال لا يعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل
وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح وفي طريقها في الكافي والتهذيب عثمن بن عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة
بان الاصحاب يعملون برواياته والمص حسن طريق الصدوق الى سماعة وفيه عثمن بن عيسى وابراهيم بن هاشم وتوقف فيه عند ذكره في كتب الاستدلال الحكم بضعفه وطريقها في الاستبصار
صحيح اذ فيها احمد بن محمد عن ابن مسكان من غير توسط عثمان بن عيسى بينهما كما في غيره لكن الظ السقوط بقرينة الكافي والتهذيب ونقل احمد بن محمد عن ابن مسكان من غير واسطة ويدل
عليه ايضا ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح وهو مثله الا انه قال ما يخرج من المراة ماء الرجل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما
اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض
غسله وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويؤيده مفهوم حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغتسل
ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال لا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال
قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضا ويستنجي ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان قد بال بعد جماعه قبل
الغسل فليتوضا وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا معوية بن ميسرة اذ لم ينص الاصحاب بتوثيقه لكن له كتاب

فيما ضح الغاسل في غسل العورة مع الجانبين

مستعمل

فيما لو وجد البلل بعد الغسل

فان كان بال قبل الغسل

في الغسل

يرويه ابن ابي عمير وفيه اشعار بحسن حاله فان قلت ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في القوي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل وراية احمد بن هلال السابقة يقتضيان عدم وجوب الاعادة في صورة النسيان واحتمل ذلك الشيخ في التهذيب في الاستبصار ايضا بل قال فيه بعد نقل خبر ابن هلال لجماعة الخبر يفسر الاحاديث كلها بالوجه الذي ذكرناه من انه يختص ذلك من تركه ناسيا مع امكان الجمع بينهما او بين الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن هلال في القوي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وعن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رايت شيئا قلت رواية جميل غير نقي السند لان في طريقها علي بن السندي وهو غير موثق فلا يصلح معارضته للاخبار السابقة مع ان ظاهرها يقتضي عدم الفرق بين العامد والناسي في عدم وجوب شيء فان قوله عليه السلام قد تعصرت ونزل من الحبائل بمنزلة التعليل وهو غير معمول بين الاصحاب بل التفرقة بين الناسي والعامد ايضا غير معمول بينهم وانما ذكرها الشيخ على سبيل الاحتمال واما خبر احمد بن هلال فمطعون عليه جدا مع ما فيه من الاضمار فيجوز ان يكون نقلا من غير المعصوم بن عليهم السلام مع انه ليس فيه انه راى البلل بعد الغسل فلا دلالة فيه على المدعى واما حمل الاخبار السابقة على الاستحباب والعدول عن الظاهر فغير لازم لعدم صلاحية المعارض المعارضة مع مخالفته لما عليه الاصحاب واما خبر عبد الله بن هلال فغير نقي السند لان الراوي غير موثق ومع ذلك شاذ غير معمول عليه وخبر زيد الشحام ضعيف لان في طريقه المفضل بن صالح وقد قال ابن الغضائري انه كذاب يضع الحديث وما رواه ابن بابويه من الاكتفاء بالوضوء عن غير معلوم السند غير مشتهر بينهم فلا يصلح للتعويل عليه بل الاولى المصير الى ما ذهب اليه معظم الاصحاب **الثالث** بال ولم يستبرئ وحكمه عدم وجوب اعادة الغسل ووجوب الوضوء اما الاول فللاخبار السابقة والاصل واما الثاني فلصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة ويؤيده مفهوم صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهو مروي في الكافي بتفاوت ما ورواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا الحكم في غير هذا الموضع فان بال ولم يستبرئ ثم توضأ ثم وجد بللا فانه يجب عليه اعادة الوضوء وان استبرأ لم يجب عليه الاعادة والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليهما وقد مر البحث عن الحكمين في بحث الاستنجاء ويؤيد الحكم في الجملة الاولى مضافا الى ما مر هناك الاخبار المذكورة ههنا واما الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء بوجدان البلل بعده فتخصص بصورة الاستبراء جمعا بين الاخبار وعاية لعمل الاصحاب وحمل الشيخ رواية ابن ابي عمير الدالة على اعادة الوضوء بالبلل على ان يكون ما خرج منه بولا وحملها على الاستحباب وقال الشهيد بعد نقل ذلك عن الشيخ قلت هذان الحملان ظاهران لانه لا يجب مع الاستبراء شيء ثم قال وقد مر في باب الاستنجاء نقل بعض ما نقلنا من الاخبار ثم قال ومفهوم هذه الاخبار انه لو لم يستبرئ حكم بان المشتبه بول واعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء وروى الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم وحملها الشيخ على الندب فكيف ينبغي الوجوب مع الاستبراء وعدم الاستبراء مع ان الشيخ والجماعة يمنعون من انتقاض الوضوء بالبلل اذا لم يستبرئ صرح بذلك في باب الاستنجاء ونقل ابن ادريس فيه الاجماع على عدم انتقاض الوضوء لو استنجى ثم راى البلل انتهى كلامه وكلام الشيخ وان لم يكن صريحا في استحباب الوضوء في صورة عدم الاستبراء لكن يظهر من حيث حمل الرواية بعمومها على الاستحباب ولم يتعرض لاحتمال حملها على الوجوب بتنزيلها على صورة عدم الاستبراء مع قرب هذا الاحتمال **الرابعة** استبرأ ولم يبل مع امكان البول فالظاهر فيه وجوب الاعادة تمسكا بعموم الاخبار السابقة وهو المشهور بين المتاخرين والمستفاد من كلام الشيخ في التهذيب وعبارة المصنف في عدة من كتبه والمحقق في الشرايع عدم الوجوب **الخامسة** استبرأ ولم يبل مع تعذر البول فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب الاعادة وظاهر المقنعة وجوبها وتوقف المصنف في المنتهى ومقتضى عموم الاخبار السابقة وجوب الاعادة وما مر من الخبرين الدالين على عدم وجوب الاعادة لا يصلح معارضا لها مع ان ذلك عام لا يمكن تقييده بصورة التعذر كما نقله الشيخ رحمه الله الا بدليل واما خبر جميل فمخصوص بالناسي لكن فيه انه يقيد بتعذر البول بحصول الاجتهاد فلا يبقى شيئا يعلم من ذلك ان قول الشهيد في الذكرى دال على اجزاء الاجتهاد ورواية جميل وكذا كلام الشارح الفاضل حيث قال يدل على اجزاء الاجتهاد مع عدم التمكن من البول قوله عليه السلام في رواية جميل بن دراج الى اخر ما نقله محل التامل فتدبر واعلم ان المني الخارج والمشتبه به حدث جديد فالصلوة الواقعة بينه صحيحة لحصولها في وقت الطهارة واستجماع شرائط الصحة ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب القول بوجوب اعادتها ورده ولعل المستند خبر محمد بن مسلم السالف ويمكن حمله على الاستحباب او على الصلوة الواقعة بعد وجدان البلل وربما تخيل فساد الغسل الاول لان المني باق في مجراه لا في مقره كما قاله بعض العامة وهو واضح لان الغسل يفسد بما خرج لا بما بقي في غير مقره ومن ثمه لو حبسه لم يجب الغسل عندنا وعند اكثرهم كما نقل عنهم وكذا يستحب امرار اليد على الجسد لما فيه من المبالغة في ايصال الماء الى البشرة قال في المعتبر وهو اختيار علمائنا اهل البيت عليهم السلام وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت عليهم السلام وكذا يستحب تخليل ما يصل اليه الماء بدونه والتخليل كمعاطف الاذنين وما تحت ثدي المرأة والشعر الخفيف ولم يتوقف وصول الماء اليه عليه لما فيه من الاستظهار والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا بعد غسل اليدين الى الزندين على ما ذكره الشهيدان رحمهما الله للخبر المذكور في الوضوء ونقل الشهيد عن الجعفي انه يغسلهما الى المرفقين او الى نصفهما لما فيه من المبالغة في التنظيف والاخذ بالاحتياط واعلم ان الاخبار تختلف في التحديد ففي رواية ابي بصير الصحيح عندي عن ابي عبد الله عليه السلام تصب على يديك الماء فتغسل كفيك وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام تبدأ بكفيك وفي صحيحة حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام افض على كفك اليمنى فاغسلها وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام اغسل كفك وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك وفي صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء وفي صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اطراف اصابعك وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام فليفرغ بكفيه فليغسلهما دون المرفق وفي رواية يونس عن رجاله عنهم عليهم السلام في صفة غسل الميت ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والمستفاد من تلك الاخبار التخيير والظاهر ان غسلهما من المرفق ابلغ وصرح المصنف باستحباب غسل اليدين وان كان مرتمسا او تحت المطر او مغتسلا من اناء يصيبه عليه من غير ادخال وهو حسن لعموم صحيحة زرارة ورواية ابي بصير لكن ليس فيهما تعيين عدد الثلثة كما ذكره الاصحاب وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المقام في مبحث الوضوء والغسل بصاع فما زاد ونقل المصنف والمحقق اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انهما سمعاه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال له زرارة فقلت له كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضرب هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزاء عنهما لانهما اشتركا فيه جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وحمل الاخبار على الاستحباب ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وغير ذلك من الاخبار وقد مر

وكذا نقل الاجماع

كتاب الطهارة

طرف من ذلك روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت اباعبدالله ع يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن وقت غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله ص يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من صحيحة الفضلاء ان ماء الفرج يدخل في صاع الغسل ويجوم النوبة في الغسل بان يصب الماء غيره لنعلق الامر به فيجب ان ياتي بالمامور به بنفسه والمنقول عن ظاهر ابن الجنيد جواز ذلك وهو ضعيف ويكره الاستعانة فيه نحو صب الماء على اليد لتغسل وقد مر تحقيقها في مبحث الوضوء وفروع

الاول قال جماعة من الاصحاب باستحباب غسل كل عضو ثلثا لما فيه من الاسباغ ودلالة القياس عليه والاولى الاستدلال عليه بالمساواة بينه وبين غسل الميت كما يستفاد من بعض الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في غسل الميت فدل الاخبار فيها على تثليث الصب على الراس وفي بعضها ثم ليصب على راسه ثلث مرات واكفية وفي بعضها ثم تصب على سائر جسده مرتين وهذا لا ينافي استحباب التثليث لجواز ان يكون ذلك اشارة الى بيان الواجب ويكون المراد من الغسل مرتين اشارة الى الغسل اليمين واليسار وان يكون الغسل مرتين مستحبا ويكون التثليث اكد والثاني اقرب بقرينة المقابلة لقوله ثم تصب على راسك ثلثا قال في الذكرى وابن الجنيد حكم بغسل الراس ثلثا واجتزا بالدهن في البدن قال والاختيار ايصال الماء مع امكان الماء واستحب ابن الجنيد ايضا للمرتمس ثلث غوصات تخلل الشعر ويمسح سائر جسده عقيب كل غوصة قال في الذكرى لا باس لما فيه من صورة التكرار ثلثا حقيقة وفيه تامل

الثاني عد جماعة من الاصحاب من المندوبات الموالاة وهو حسن لما فيه من المبادرة الى الطاعة والمسابقة الى المغفرة قيل وللتحفظ من طريان المفسد ولان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين ذلك

الثالث يستحب الدعاء لما رواه محمد بن مروان عن ابي عبدالله ع يقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني وتبطل بها عملي ويقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وقال المفيد اذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الى آخر ما مر قال في الذكرى ولعل استحباب الدعاء للغسل شامل لحال الاغتسال وبعده قال ابن بابويه من اغتسل للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا من الجمعة الى الجمعة

الرابع قال في الذكرى الاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لا لانه نحو حيض من ترك شعرة من الجنابة عليه هذا اشارة الى ما روى الشيخ عن حجر بن زائدة في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار

الخامس حكم المص باستحباب تخليل المعاطف والغضون ومنابت الشعر والخاتم قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد من الاسراف واقرب الى ظن وصول الماء قال في الذكرى وقد نبه عليه قدماء الاصحاب

السادس عد المص البدأة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة من المستحب كانه حمل الامر الوارد بذلك على الاستحباب بقرينة المعطوف عليه وفيه تامل

السابع لا يجب الترتيب في نفس العضو للاصل وظاهر اطلاق النصوص وهل يستحب غسل الاعلى فالاعلى قال في الذكرى لظاهر نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك

الثامن لا يستحب تجديد الغسل للاصل ولاختصاص الامتثال على مورد النص في الوضوء ولو احدث المغتسل في اثنائه اي اثناء الغسل بما اي بحدث يوجب الوضوء اعاده اي الغسل وفي هذه المسئلة اقوال ثلثة

الاول اعادة الغسل كما اختاره المص وهو مذهب الشيخ وابني بابويه واختاره الشهيد

الثاني وجوب الاكمال والوضوء خاصة وهو مذهب المرتضى والمحقق واختاره جماعة من المتاخرين

الثالث الاكتفاء بمجرد الاكمال وهو مذهب ابن البراج وابن ادريس واختاره الشيخ علي ولا يخلو عن قوة ويدل عليه قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه سبحانه منع عن مقاربة الصلوة الى غاية حصول الاغتسال فبعد حصوله يكن جواز الصلوة منوطا على شيء آخر تحقيقا لمعنى الغاية ووجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة هل فيه وضوء لا قبله ولا بعده فقال الجنب يغتسل يبدا الى ان قال ثم قد مضى الغسل ولا وضوء عليه وجه الاستدلال بهذا الحديث ان من احدث في الاثناء ثم اتم الغسل كما وصف صدق عليه انه قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وبالجملة كلامه ع في قوة قولنا من فعل كذا فقد قضى الغسل ولا وضوء عليه والحدث في الاثناء داخل في الموضوع فيكون داخلا في المحمول ايضا اذ التخصيص خلاف الاصل لا يقال الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال بالادلة فتكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في عموم الاخبار المذكورة لانا نقول محصل ما يستفاد من تلك الاخبار يرجع الى قضية هي قولنا كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء ومحصل هذا الخبر الذي احتججنا به الى قضية اخرى هي قولنا كل من اغتسل من الجنابة وفرغ منه لم يجب عليه الوضوء والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الاول بالثاني والامر بالعكس والوجه الاول لانه على هذا التقدير يرجع محصل القضية الثانية الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا اصغر وهو خلاف الاجماع وخلاف ما يعلم من الكتاب والاخبار وفيه مناقشة دقيقة يندفع بالتامل الصادق نعم لو كان خبر خاص يقتضيه باخراج محل النزاع لم يكن مخالفا للاجماع وكان صحيحا وليس ثم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان النظر في الاخبار الواردة عنهم عليهم السلم انما يكون مقصورا على الافراد الشائعة الغالبة لا الافراد النادرة التي لا يتبادر اليه الاذهان ويدل عليه ايضا قول الصادق ع في صحيحة زرارة ليس قبله ولا بعده وضوء وجه الاستدلال قريب من السابق وبالجملة يرجع تقسيمه الى قولنا سواء احدث في الاثناء اولا ولو لا العموم يرد عليه ما اشرنا اليه وقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي قد سئل عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاءه الغسل والحديث يؤيد في الجملة قوله ع في بعض الاخبار الصحيحة الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وبعض الاخبار الدالة على ان الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة والنظر الذي اشرنا اليه يتطرق الى الكل ذكر بعض الاصحاب ان الصدوق روى في كتاب عرض المجالس عن الصادق قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صح هذا الحديث لتعين العمل به لكن سنده غير معلوم حجة الفريق الاول وجوه اقويها وجهان الاول ما ذكره المص في النهاية وهو ان الحدث الاصغر لو تعقب كمال الغسل ابطل حكم الاستباحة فبعضه اولى فلا بد من تجديد الطهارة لما وهو الان جنب لانه لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار الوضوء والجواب منع الاولوية بل نقول لو سلم ان الحدث لا متعقب الغسل مع الجماع الاكبر فهو سبب لوجوب الوضوء واذا جامع الاكبر فلا تاثير له اصلا لا بدله ذلك من دليل الا ترى انه بعد الغسل يقتضي الوضوء وفي الاثناء لا يقتضيه عندكم فلم لا يجوز ان لا يؤثر في الاثناء اصلا ويؤثر تاثيرا يرتفع ببعض الغسل لا بد لنفيه من دليل وقريب منه كلام الشهيد في الذكرى حيث احتج منه بان المص لا امتناع الوضوء في غسل الجنابة وامتناع خلو الحدث عن اثر مع تاثير بعده لكمال الغسل فيتعين الاعادة الثاني ما ذكره الشارح الفاضل هو ان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاكبر والاصغر على تقدير وجوده قبل الغسل فهو موثر تام لرفعهما فكل جزء منه موثر ناقص في رفعهما بمعنى ان له صلاحية التاثير في هذا والمعنى تتميمه من بعده لم يرتفع الحدث اصلا لان كمال التاثير موقوف على كل جزء من الغسل فاذا عرض في اثنائه حدث اصغر فلتلك الاجزاء من تلك الصلاحية من هذا الحدث فلا ينصرف ما بعضه من مؤثر تام وهو تمام الغسل بجميع اجزائه كما قررناه والوضوء والثاني متنف في غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب ومابقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما فيه فلا بد من اعادته من راس والجواب انا لا نسلم ان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاصغر انما نسلم ان الحدث الاصغر الجامع للجنابة يكون اثره مضمحلا في الواقع ولا دليل عليه الا ما يستفاد من الحكم عليه لا اجماع فيما عدا الاجماع على ان الاحداث لو حصلت مع عدم مجامعتها للجنابة كانت سببا لوجوب الوضوء

في ذكر بقية الاستحبابات في الغسل

فيما يلحق بالغسل من احكام الغسل

في ان غسل الجنابة يرفع الحدث الاصغر

صورته صح

ولا دلالة للكتاب بقي عليه فلا يجب عليه شيء تمسكاً بالاخبار الدالة على ان الاحداث موجبة للوضوء وتلك الاخبار مخصصة بما علم من معارنة الجنابة كما ذكرنا وعلى تقدير العموم غير نافع لانه
خلاف المدعا سلمنا ان الاحداث مطلقا يحتاج الى رافع لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الغسل كافياً او بعضه في صورة التخلل وكفاية الشيء لشيء في بعض الصور لا ينافي العموم والاستصحاب في
غيرهم ثم دعواه الاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب في المسألة المتنازع فيها محل النظر ومما ذكرنا يعلم اندفاع قوله تتمة لما دلت الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب في
وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت او اتحدت وتداخلها مع انضمامها او دخول الاصغر تحت الاكبر في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه
الدليل وانعقد عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سبباً تاماً في سببها احتج المحقق على مذهبه بان الحدث الاصغر يوجب الوضوء وليس موجباً للغسل لا لبعضه فيسقط
وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء بانه يلزمه لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوئه
بغسل موضع الدرهم وهو باطل والجواب انا لا نسلم ان الحدث الاصغر مطلقا يوجب الوضوء بل الموجب للوضوء الحدث الذي لا يجامع الجنابة ثم قوله ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل
ممنوع والالزام الذي ذكره مع كونه محض استبعاد لا ينفع في الاحكام الشرعية غير وارد لانه اذا عقل ارتفاع حدث الجنابة بغسل هذا القدر اليسير بقاؤه مع ما يترتب عليه من الاثار بدونه
فلم لا يجوز ان يرتفع به الحدث الاصغر ايضا ونظيره وارد عليه فانه اذا اغتسل قدر درهم من الراس ثم احدث يلزم ان لا يكفيه غسل تتمة الاعضاء ولا يسوغ له الطهارة الا بعد الوضوء مع انه غسل
اعضاء الوضوء ضمنا وقد يقوى وجوب الوضوء لان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني والجواب انا لا نسلم ان الحدث
المتخلل يحتاج الى رافع اذ لا نسلم ان له تأثيرا اذا جامع الجنابة سلمنا لكن لا نسلم حصر الرافع فيما ذكره لجواز ارتفاعه ببعض الغسل لا بد لذلك من دليل وقد يستدل بالاية وبعد علم
تأثيره في ايجاب الوضوء مع عدم تأثيره فيه بعد تمام الغسل وفيه ان الاية مخصصة بغير الجنب بقرينة المقابلة كما مر سابقاً والمحدث بالحدث المتخلل يصدق عليه انه مجنب فيكون الواجب
عليه الاطهار لا الوضوء وان التفصيل قاطع للشركة فيكون عدم وجوب الوضوء مستصحبا الى ان يحصل سبب الوضوء في غير حال الجنابة فدلالة الاية على نقيض مدعاه اكثر والاستبعاد الذي
ذكره ظاهر الضعف والمسألة محل تردد وان كان الاكتفاء بالاتمام لا يخلو عن قوة والاحتياط في ضم الوضوء واعادة الغسل **فروع الاول** قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان
قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن وجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وتفسيره
بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث انتهى ولا يخفى ان الدفعة المعتبرة في الارتماسي ليست دفعة حقيقية فيجوز الحدث في اثناء الغسل الارتماسي وان قلنا بسقوط الترتيب الحكمي واذ
قد عرفت بطلان الترتيب الحكمي بمعانيه فلا فائدة في تحقيق ما يبتنى عليه **الثاني** لو احدث في اثناء الغسل المكمل بالوضوء على المشهور كالحيض مثلا فاهل طرد الخلاف فيه ويتعين الاتمام
والوضوء احتمل في الذكرى الاول مع اولوية الثاني وحكم المحقق في النهاية مع حكمه باعادة الغسل في الجنابة ووجهه ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء لا ما خص بدليل ولا دليل هنا وقد يخيل
اعادة الغسل هنا بناء على ان كل واحد من الوضوء والغسل مؤثر ناقص في رفع الحدث المطلق فحصول تأثيرهما موقوف على حصولهما تاما وهذا لو اخل بالمعية فسيرة لم يرتفع حدثه فاذا حصل
الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل ويؤيده عموم الخبر المنقول من كتاب عرض المجالس وربما توهم بعضهم اختصاصه بما اذا كان الحدث بعد الغسل وقبل
الوضوء بتقريب التخيل المتقدم والمنع متوجه اليه اذ كما لا اتفاق على جواز الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر عند البعض كذا على جواز دخول المساجد وقراءة العزائم مما لا
يتوقف جوازه على رفع الحدث الاكبر عند البعض كذا على جواز دخول المساجد وقراءة العزائم مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر وهذا يدل على ان للوضوء دخلا في رفع الحدث الاكبر وان
قلنا ذلك فان الحدث الموجب له مع الغسل كان قائما مقام الاصغر والاكبر وكل واحد من الوضوء والغسل الواقعين لم ينصرفا الى موجبه لان لكل واحد منهما مدخلا في رفع كل واحد منهما
ويمكن ان يقوى الاكتفاء بالاتمام هنا وان جعلناه في الجنابة لعموم موثقة عمار الساباطي قد مر وفيها ايضا المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض وغيره فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد ويؤيده
كتاب ابي الحسن الثالث الى محمد بن عبد الرحمن الهمداني لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره ويؤيده في الجملة ما يدل على اجزاء الغسل عن الوضوء وما يدل على ان غسل الحيض مثل الجنابة
وابهما واحد وهذه المسألة محل تردد والاحوط فيه كما في المسألة السابقة اتمام الغسل والوضوء واحوط منه الاعادة والوضوء **الثالث** حكي عن بعض القائلين بوجوب اتمام الغسل
والوضوء الاكتفاء باعادة الغسل عند نية القطع لبطلان الغسل بذلك ورد بان نية القطع لا يؤثر في ابطال ما سبق عليها **المقصد الثاني في الحيض** المشهور ان الحيض لغة
بمعنى السيل يقال حاض الوادي اذا سال وبعضهم اعتبر في صدقه سيلانه بقوة فاطلقه لغة على السيل بقوة ثم نقل الى الدم الذي يقذفه الرحم اذا بلغت المرأة ثم تعتادها غالبا في اوقات
معلومة ويمكن ان يكون اطلاقه على المعنى المعهود حقيقة لغوية من غير نقل كما يظهر ذلك من كلام اهل اللغة قال الجوهري يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة ايضا
عن الفراء وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم واشار اليه المحقق في المعتبر حيث ذكر اولا ما هو المشهور ثم قال ويجوز ان يكون من قولهم الدم كما يقال حاضت الارنب اذا رأت
الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر وقال في القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا سال دمها وفي المجمل الحيض حيض المرأة وحيض السمرة وفي المغرب حاضت المرأة حيضا ومحيضا
خرج الدم من رحمها لكن كلامهم غير صريح في كون ذلك حقيقة اذ قد يذكرون المعاني المجازية ايضا وبالجملة كل من الامرين محتمل وترجيح الاخير بكون الاصل عدم النقل معارض
بكون المجاز خيرا من الاشتراك ولا غرض يعتد به في تحقيق ذلك وهو في الاغلب التقييد بالاغلبية للتنبيه على انه قد يكون بخلاف ذلك كالصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما سيجيء اسود
اي دم اسود على حذف الموصوف وابقاء الصفة وذلك شائع مشهور فلا يقدح في التعريفات لوضوح القرينة حار يخرج بحرقة وهي اللذع الحاصل من خروج الدم وبدفع وحرارة والمستند
في هذه الاوصاف اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ والكليني عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم بن هاشم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري
حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط بمعنى الخالص الطري
وذكر الحرارة مرتين في الخبر اما للتأكيد او اراد بالثانية معنى الحرقة المذكورة في الحديث الآخر وعن معاوية بن عمار في القوي وعدها بعضهم من الصحاح وبعضهم من الحسان قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي موثقة اسحق بن جرير الطويلة دم الحيض ليس به خفاء هو
دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ومقتضى هذه الروايات ان حصول هذه الاوصاف علامة الحيض فما يتحقق فيه تلك الاوصاف حكم بكونه حيضا الا بدليل نعم ان
اشتبه دم الحيض بالعذرة اي بدم العذرة وهي البكارة وضعت قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو دم عذرة والا وان لم تخرج القطنة مطوقة بل مستنقعة بالدم فحيض لما رواه
الكليني والشيخ عن زياد بن سوقة في الصحيح قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت
القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وما رواه الكليني عن خلف بن حماد
باسانيد ثلاثة فيها الصحيح والحسن ورواه الشيخ باسناد حسن عن الكاظم عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها بعد ان التفت يمينا وشمالا مخافة ان يسمع كلامه احد وبعد ان قال يا خلف سر الله
فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو
من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض ويظهر من المحقق في الشرائع والنافع التوقف في الحكم الثاني وصرح في المعتبر فقال لا ريب في انها اذا خرجت مطوقة كان من

فيما لو احدث في اثناء الغسل

نخ ل ص

تعريف دم الحيض

في تمييز دم الحيض عن دم العذرة

العذرة

كتاب الطهارة

العذرة فان خرجت مستنقعة فهو محتمل فان يفضلي نه من العذرة مع التطوق مطلقا فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن انتهى وفيه تامل لانه فرض الكلام في ما يكون بصفة الحيض فلا وجه للتوقف في شيء من الحكمين لدلالة الخبرين مع صحة اسنادهما وصراحتهما عليهما مع انه قد صرح في المعتبر بان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه للقرحة او العذرة ونقل عليه الاجماع فلا وجه للتوقف اصلا وكان غرضه التوقف قبل ثلثة ايام والاقرب ترجيح كونها حيضا وعدم التوقف فيه وقال الشارح الفاضل في المسئلة المذكورة وصنعت قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرجها اخراجا رفيقا ثم قال ومستنده ذلك روايات من اهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد باستلقاء ... ندخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد او التخيير بين الاصبع والكرسف لظهور الدلالة وقال بعض المتاخرين عنه لما ذكره رحمه الله لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه رواية زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة واخراجها برفق وهو حسن فان الامر على ما ذكره فيها اعلم وما اي الدم الخارج من المرأة ولو كان بصفة الحيض قبل اكمال التسع ومن الايمن وبعد اليأس اي بلوغها سن اليأس من الحيض والولد واقل من ثلثة ايام بلياليها متوالية والزائد عن اكثره اي اكثر الحيض والزائد عن اكثر النفاس فليس بحيض اما الحكم الاول ففي المعتبر انه اتفاقي وقال انه مذهب اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ في كتاب الطلاق من التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وفي هذه الرواية ضعف في موثقة عبد الرحمن الآتية في مسئلة اليأس ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض وقد قيد بالقرحة لانها المتعارف ومثلها مثلها وصرّح في المنتهى وغيره وذكر ان الحيض للمرأة دليل على بلوغها وان لم يجامعها السن وههنا حكموا بان الدم الذي يكون قبل التسع ليس بحيض واجيب عنه بوجهين الاول ان المراد بالدم المحكوم بكونه حيضا دالا على البلوغ هو الذي يكون بعد اكمال التسع قبل العشرة فانهم اختلفوا في ان بلوغها بالسن عشرة او تسعة وعلى القولين تتوافر فانها بشرائط الحيض بعد بلوغ التسع فهو حيض ورد بان هذا لا يتم على قول من جعل بلوغها اكمال التسع فانه على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ الثاني ان الاعتبار بالحيض مع الشك في السن لاشتباه وامامع العلم بالسن فلا اعتبار بالدم الذي يكون قبله وان كان بصفة الحيض فلا اشكال واما الحكم الثاني وهو ان الدم الخارج من الايمن ليس بحيض فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر منهم الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وغيرهم الى ما ذكره من ان الخارج من الايسر حيض والمنقول عن ابن الجنيد ان الحيض يعتبر من الجانب الايمن وكلام الشهيد في كتبه مختلف ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الرواية فقد روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة هكذا وجدنا في النسخ المعتبرة ونقله المحقق في المعتبر عن التهذيب وروى محمد بن يعقوب هذا الحديث بعينها الى قوله فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وبه افتى ابن الجنيد المصنف في المنتهى ولم ينقل رواية الشيخ في التهذيب مثله قال المحقق بعد نقل رواية الكليني ولعله وهم من الناسخ وذكر الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافق لذلك وان النسخة الاخرى فالمنقول عن ابن طاوس في البشرى انه حكم بتدليسها واعترض عليه بان التدليس انما يكون في السند دون المتن فالاسد ان يقال ان الرواية مضطربة وقد يقال ان الاضطراب انما يكون عند التساوي وعدم المرجح وههنا المرجح موجود مع رواية الايسر فانه حيث بفتوى الشيخ عضدها ولا يعارضه رواية محمد بن يعقوب لان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب بمضمونه واعترض بالشك في كون ذلك ترجيحا مع ما قد عرفت من ان اكثر نسخ التهذيب موافق للكافي واذا لم يحصل بذلك الترجيح فلا اقل من التساوي الموجب للاضطراب وقد تمنع كون الشيخ اضبط واعرف بوجوه الحديث بل قد ترجح رواية الكليني لتقدمه وحسن ضبطه لكن الشهرة بين الاصحاب وفتوى بمضمون ما ذكره المصنف خصوصا ابن بابويه فانه لظهور انه لا يفتي الا بما صح عنده مع قوة ضبطه وكثرة علمه يدفع ذلك بالجملة لو اطرح هذه الرواية بضعفها واضطرابها وارسالها فحاصلها الاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين لم يكن بعيدا ويلزم الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف قال المحقق الرواية مقطوعة مضطربة فلا اعمل بها اعلم ان الرواية مختصة بالدم المشتبه بالقرحة وكذا عبارات اكثر الاصحاب وكلام المصنف دال على اعتبار الجانب مطلقا وقد يوجه الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا والاحسن التوقف مع النص قال الشارح الفاضل والتوقف في هذه المسئلة وجه واضح وان كان ولا بد فالعمل بما عليه الاكثر وهو غير بعيد واما الحكم الثالث فالظاهر انه لا خلاف فيه وادعى في المعتبر الاجماع عليه وقال انه مذهب اهل العلم لكن الخلاف في حد اليأس وسيجيء تحقيقه واما الحكم الرابع وهو ان ما نقص عن ثلثة ليس بحيض فهو متفق عليه بين الاصحاب في اشتراط التوالي خلاف سيجيء تحقيقه والحكم الخامس ايضا متفق عليه كما سيجيء بيانه وكذا بيان الحكم السادس ويحصل اليأس للمرأة غير القرشية وهي المنسوبة الى قريش باب ... وقيل ان المنتسب ... ايضا كذلك هذا الاحتمال ههنا ارجح منه في نظائره لان للامر مدخلا شرعيا في حكم الحيض في الجملة بسبب مناسبة الامزجة ويقاربها ومن ثم اعتبرت الحالات وبناتها في المبتدأة والمراد بالقرشية من تنتسب الى نضر بن كنانة والنبطية وهي المنسوبة الى النبط والذي يحصل من كلام اهل اللغة كالجوهري والمطرزي وابن الاثير وصاحب القاموس انهم جيل اي صنف ينزلون بالبطائح بين العراقين الكوفة والبصرة قال الجوهري وفي كلام ايوب القرية امل بها عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا ببلوغ خمسين سنة اي باكمال خمسين سنة والظاهر انه الهلالية لكونها المتبادر من الاطلاقات والنبطية ايضا اي القرشية والنبطية ببلوغ ستين لا خلاف بين الاصحاب في ان ما تراه المرأة بعد سن اليأس ليس بحيض وانما اختلفوا فيما يتحقق به اليأس فذهب الشيخ في النهاية الى انه خمسون سنة مطلقا واختاره المحقق في كتاب الطلاق من الشرائع وقيل باعتبار الستين في القرشية والخمسين في غيرها وهذا القول مشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم ومن اصحاب هذا القول من الحق النبطية بالقرشية وهم المفيد ومن تبعه ومنهم من لم يلحق كالشيخ في ط وابن بابويه وكالمحقق في المعتبر حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في القوي والمصنف انه صحيح عند بعض الاصحاب بسند عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة وقول المصنف عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المصنف وما قبل اكمال التسع بعد سؤال الراوي وما حدها يعني التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا كان لها خمسون سنة وما رواه الكليني والشيخ في الضعيف عن احمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة التي قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة ونقله المحقق في المعتبر من كتاب احمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف السند في التهذيب والكافي والارسال الذي فيه غير ضائر لان ابن ابي نصر من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهو من جملة اعاظم الاجلاء الذين يعظم شأنه ان يروي عن غير الثقة وقد صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقات حجة القول الثاني ما رواه الشيخ في باب عدد النساء من كتاب النكاح عن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق او الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها ورواية مرسلة ذكرها الكليني حيث قال بعد نقل رواية ابن ابي نصر السابقة وروي ستون سنة ايضا قال في المعتبر وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قلت متى يكون يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض في

علامة البلوغ وعدم بلوغ التسع

في سن اليأس للقرشية وغيرهم

في الحيض

وفي سنده هيثم الى عبد الرحمن ضعف حجة القول الثالث ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترى حمرة وفي التهذيب حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وانت تعلم ان هذه الرواية غير واضح في صحة التعويل عليها بعين التقريب الذي ذكرت ورواية ابن ابي نصر المسلمة محل نظر ولاختلاف الروايات فيمكن ترجيح القول الاول باعتبار كثرة الروايات الدالة عليه وعدم صحة الرواية الدالة على اعتبار الستين وعدم صراحته ورواية ابن ابي عمير في كون الحمرة مراد القرشية بعد الخمسين حيضا اذ لا منافاة بين دفعها الحمرة وعدم اعتبار الشارع تلك الحمرة حيضا بان يكون المراد في الخبر بيان الحال الغالب في التسامع انه ليس في الخبر ذكر الستين ويمكن ترجيح العمل برواية ابن ابي عمير نظرا الى معاضدة الشهرة واما الحاق النبطية بالقرشية فلا نص عليه كما اعترف به غير واحد من القائلين به قال المدقق الشيخ علي ويمكن ان يستانس له بان الاصل عدم البناء فيقتصر به على موضع الوفاق ثم قال والاخذ بالاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي اولى وفيه نظر لان التمسك الى اصل العدم في الاستصحاب ضعيف عندي لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي عليه كما اشرنا اليه في كثير من المواضع بل كثير من المتاخرين تمام تحقيقه في الاصول وسيجيئ شاهد اجمالية اليه في مباحث المياه والاحتياط الذي ذكره معارض بمثله فلا يصلح للتعويل عليه ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل امرأة علم نسبها فحكمها واضح واما من اشتبه نسبها كما هو الغالب في هذه الازمان من عدم انضباط الانساب غير الهاشميات فالامر فيها مشكل وربما حكم بالحاقها بغير القرشية استنادا الى ان الاصل عدم كونها قرشية ويضعف بما سيجيئ التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط وفيه نظر لما اشرنا اليه من ضعف التمسك بالاصل والاستصحاب مع ان اصل عدم كونها قرشية معارض بنظيره ويمكن ان يقوى العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصيام شاملة لما خرج عنه الحائض التي علمت كونها حائضا للاجماع والاخبار لعدم وضوح دلالتها بالنسبة الى غيرها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات بعينه قوله ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك لكن تنقض بيقين آخر ويعارض ما ذكرناه الاخبار السابقة الدالة بعمومها على وجوب اعتبار صفة الحيض مطلقا فالمسئلة محل اشكال ويجري نحو هذا الاشكال فيمن جهل سنه فتدبر واقله اي الحيض ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب الا في اشتراط التوالي في الايام الثلثة حكى ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ومنها ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر صحيح على المش عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى باسناد صحيح في المش قوي عندي قال سألت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة ورواه الكليني باسناد آخر حسن ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن الحسن بن علي بن زياد الخزاز في الحسن او الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ومنها ما رواه الكليني والشيخ باسنادين احدهما الى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ثلثة ايام واكثره عشرة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلثة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه شاذ اجمعت العصابة على ترك العمل به وفي الاستبصار ان اجماع الطائفة على خلافه قال ولو صح كان معناه ان المرأة اذا كان من عادتها ان لا تحيض اكثر من ثمانية ايام ثم استحاضت واستمر بها الدم حتى لا يتميز لها دم الحيض من دم الاستحاضة فان اكثر ما تحتسب به ايام الحيض ثمانية ايام بحسب ما جرت عادتها قبل استمرار الدم وهو تاويل بعيد واوله في المنتهى بحمله على ارادة الاكثرية بحسب العادة والغالب لا في الشرع والامر كذلك فان بلوغ العشرة على سبيل الاعتياد غير معهود وهو حسن اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في اشتراط التوالي في الايام الثلثة فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في الجمل والمرتضى وابنا بابويه الى ان اقله ثلثة ايام متواليات وقال الشيخ في النهاية ان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض ولا يبعد ترجيح القول الاول للعمومات الدالة على التكليف بالعبادات خرج صورة التوالي والصور التي لا نزاع فيها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات ولان المتبادر من قولهم ع ادنى الحيض ثلثة واكثره عشرة الثلثة والعشرة المتوالية واما الاستناد الى عدم حصول اليقين بالسبب فلا يعتبر لقوله ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك فضعيف لان محل البحث يرجع الى الشك في المسئلة وهو غير مفهوم من الخبر وسيجيئ له زيادة تحقيق في مبحث المياه المضاف احتج الشيخ بما رواه عن يونس في القوي عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث وروى هذه الرواية الكليني والشيخ باسناده عنه وما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعده فهو من الحيضة المستقبلة والجواب عن الرواية الاولى الطعن في السند لان في الطريق اسمعيل بن مرار وهو غير موثق ولا ممدوح مع ما فيه من الارسال فلا تصلح لمعارضة ما ذكرنا من الادلة وعن الثانية بعدم دلالتها على مدعاه فان مقتضاها ان ما رأته في العشرة فهو من الحيضة الاولى وليس فيها تعيين الفصل الذي يحصل به الحيضة الاولى فمن رأت ثلثة ثم انقطع ثم رأت في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة ايام فلا دلالة فيها على قول الشيخ قال الشارح الفاضل وعلى هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما وانقطع فان كان بغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والغامس منها توجب الغسل وان لم يغمسها يجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا او انقطع فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة ثبت ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلته من الوضوء اذ تبين ان الدم حيض توجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين احتياطا ففي اجزائه نظر انتهى والمستفاد منه ان ايام النقاء المتخللة بين ايام الدم طهر وهو مناف لكون اقل الطهر عشرة ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وقد نقل جماعة منهم الاتفاق عليه وذكر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب انها لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والمسئلتان من باب واحد ثم اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المعنى المراد بالتوالي وظ الاكثر الاكتفاء بحصول مسمى الدم في كل واحد من الايام الثلثة وان لم يستوعبه ولعل ذلك ظاهر عموم الروايات واعتبر مع ذلك بعض المتأخرين انها اذا رأته في اول ليلة من الشهر تراه في آخر جزء من اليوم الثالث بحيث يكون عند غروبه موجودا وفي اليوم الوسط يكفي اي جزء كان منه وبعضهم اعتبر الاتصال في الثلثة بحيث متى وضعت الكرسف في اي جزء كان من اجزاء الثلثة تلوثت وانتهى صاحب الشيخ جمال الدين ابن فهد والمدقق الشيخ علي واعلم ان ظاهر الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلثة وبه صرح ابن الجنيد قال الشارح الفاضل وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار وفي عبارة بعض الاصحاب هي له العشرة اقل الطهر لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل الاتفاق جماعة منهم و

في ان اقل الحيض ثلثة ايام

المنتهى

في ان الايام الثلثة هل يشترط فيها التوالي

اليوم

[illegible]

في ان اقل الطهر عشرة ايام

كتاب الطهارة

فيما يستقر به العادة

يدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون القرء في اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وصحيحة يونس السابقة في المسئلة
المتقدمة فليستا بصريحتين في المطلوب فتأملهما اى بين الثلثة والعشرة يكون حيضا بحسب العادة وتستقر العادة بشهرين متفقين في حصول الحيض فيهما عددا اى في عدد
ايام الحيض او وقتا اى في وقت حصوله فاذا رأت في الشهر الاول في السبعة الاولى وفي الشهر الثاني في السبعة الاولى ايضا استقرت العادة عددا ووقتا فاذا رأت في الثالث تحيضت برؤيته
ولو تجاوز العشرة رجعت الى ما استقر لها من عادته وثبوت العادة بالمرتين مما نقل عليه اتفاق اصحابنا ومن العامة من صار الى انها تثبت بالمرة الواحدة والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ
عن يونس باسناده عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في خبر حديث طويل قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الآن ان ذلك
قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث
حيض لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا
الحديث وفي مقطوعة سماعة بن مهران الآتية فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ولو رأت الدم الثالث في اخر الشهر الثاني تحيضت بالعدد مع عبور العشرة وفي هذا
الحكم على اطلاقه تامل ينبغي ان يعرف من تحقيق المباحث الآتية مثل ان هذه تستظهر بثلثة في اول ما تقدم على وقت العادة والظاهر عندي خلافه كما سيأتي ولا يعتبر في استقرار العادة استقرار الطهر
قال المصنف والشارح الفاضل خلافا في ذلك للشهيد في الذكرى فانه اعتبر في استقرار العادة وقتا وعددا تحقق عادة الطهر بعد ونه تستقر العادة بحسب فعلى هذا تستظهر برؤية الدم الثالث الى ثلثة
ولو كان في وقت المتقدم بناء على الاستظهار للمبتدئة والمضطربة قال الشهيد بعد الاشارة الى الخلاف في اعتبار عادة الطهر في استقرار العادة وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث
فان اعتبرنا استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان لم نعتبره فبعد الثلثة او حضور الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تأخر امكن ان تستظهر اذ بكون القطع بالحيض هنا انتهى وفي الجلوس
بعد حضور الوقت قبل الثلثة اذا رأته قبل الوقت بناء على اعتبار عادة الطهر مشكل لان علقنا باستظهار المبتدئة والمضطربة ثم ما ذكره المصنف من استقرار العادة بالوقت والعدد ليس على جهة الانحصار
بل العادة تستقر اعم من هذا فانه يتفق في العدد دون الوقت كما اذا رأت في اول الشهر سبعة وبعد انقضاء اقل الطهر سبعة فيستقر عددا على ما ذكره جماعة من الاصحاب لكن يكون بحسب الوقت
كالمضطربة فاذا رأت دما ثالثا وتجاوز العشرة رجعت الى العدد على ما قالوا فان استمر الدم فلا اعلم تصريحا في حكم الدم الرابع والظاهر انها بمنزلة الوقت الذاكرة للعدد وسيجيء حكمه
وهذه تستظهر في اوله لعدم استقرار الوقت بناء على القول باستظهار المضطربة والمبتدئة وثانيها ان يتفق في الوقت خاصة كما لو رأت سبعة في اول شهر وثمانية في اول الثاني فيستقر
بحسب الوقت فاذا رأت الدم الثالث في الوقت تركت العبادة وقد تكون مضطربة بحسب العدد فتتحيض بثلثة او يثبت لها اقل العدد ولتكرره فيه وجهان اختارا وليهما المدقق الشيخ علي واستجوده
الشارح الفاضل وثانيهما المصنف ره والشهيد في الذكرى ثم اعلم ان المتبادر من الشهر المعتبر في تحقق العادة المذكور في كلام المصنف وغيره الشهر الهلالي كما هو الغالب في الاستعمال الشائع
على الالسنة وهو ظاهر الخبر واعتبار العادة عدده او وقتا بدون اعتبار الطهر لا يتصور في غير الهلالي ويحتمل ان يكون المراد بالشهر العدة التي وقع فيها طهر وحيض صحيحين وبه صرح المصنف في النهاية
ومكانه منه ولد فخر المحققين والشهيد رحمهم الله تعالى وكلامهما في عبارات الاصحاب الا ان فهم الهلالي منها ارجح وفرع المدقق الشيخ على اختيار ارادة الهلالي نظرا الى انه الاغلب في
الاستعمال الحالات الى انها فقال فلو رأت ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رأته وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر واعترض عليه الشارح الفاضل بان تكرر الطهر يحصل
الوقت وقد صرح بذلك في المعتبر والذكرى فسكوته عنه عن الوقت ولا يخفى ان ما ذكره من ان تكرر الطهر يحصل الوقت وامكان حصول الآن انما نظرا الى النصوص لا يخلو عن اشكال وان ثابت
انقاق عليه فيه مشكل واعلم ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذلك تحصل بالتمييز فلو ميز شهرين وان فيهما سواء تحققت عليهما كما ذكره الاصحاب لكن ظاهر الخبر المذكور
لا يشمله واعلم ايضا ان الظاهر من مذهب اصحابنا ان ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم ونقل الاجماع عليه المحقق في نع ونسبه في المعتبر الى علمائنا والظاهر ان مرادهم بذات العادة
ههنا الوقتية والعددية والوقتية فقط دون العددية ثم لا فرق بين ان يكون رؤية الدم في وقت العادة او قبله او بعده ففي الاول تترك العبادة بلا ريب ويدل عليه ما رواه الشيخ و
الكليني عن محمد بن مسلم باسناد بن احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح على المشهور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى
تنقضي ايامها فان رأت الصفرة غير ايامها توضأت وصلت واما الثاني فظاهر جمع من الاصحاب انه تترك العبادة لان العادة قد تتقدم وقد تتأخر قال الشيخ في ط اذا استقرت العادة ثم
تقدمها او تأخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا واشترط الشهيد الثاني في شرح الشرائع في ترك المعتادة العبادة ان تكون رؤية الدم
في ايام العادة وهذا الاختلاف يجري في الدم المتأخر عن العادة ايضا وجعل بعضهم احتمال عدم الاستظهار ههنا اقوى نظرا الى ان التأخير يزيد حصوله لانه يزيد انبعاثا نظرا الى
العادة والاقرب ان المعتادة تترك العبادة برؤية الدم سواء كان في ايام العادة او قبلها او بعدها اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم قول الصادق عليه السلام في خبر حفص بن البختري السابق في اوائل
في اوائل هذا المقصد فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة
فانه ربما يعجل بها الوقت ويؤكده الاخبار الآتية من قريب في حكم المبتدأة ويؤيده ما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد
اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر ثم تصلي اذا ثبت ذلك اعم من الحيض والمتأخر الاستظهار فان تقدم العادة كثيرا غالب واما ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير باسناد يعد من الموثق عن ابي
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة قال ان كان قبل الحيض فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه وما رواه الكليني عن معوية بن حكيم في الموثق قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين
فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض فلا ينافي ما ذكرناه لان قوله عليه السلام ما كان بعد الحيض فليس من الحيض المراد به ما اذا رأت الدم في ايام العادة وانقضت ثم
كان بعد ذلك بيومين ليس من الحيض ولا يبعد ان يقال تلك الاخبار مؤيدة لما ذكرناه في الجملة هذا حكم ذات العادة واما المبتدأة فهل تترك الصلوة بمجرد رؤية الدم او يجب
عليها الاستظهار للعبادة ثلثة ايام اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمصنف في المنتهى والمخ الى انها تترك العبادة برؤية الدم وذهب جماعة من الاصحاب منهم
السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق الى انها تحتاط للعبادة بثلثة ايام واختاره المصنف في بعض كتبه والظاهر ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم بصفة الحيض ام لا
كما صرح به ابن ادريس والشهيد ونبه عليه المحقق وكلام المصنف في المخ يشعر بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض والخلاف المذكور واقع في المضطربة ايضا قال في البيان والمضطربة
كالمبتدئة عند بعضهم قال وعندي انها اذا ظنت الدم حيضا تركت تحيلها التمييز وابا اسحق بن عمار عن الصادق انا اذا دفعت القبلية يومين ولعل المراد بالمضطربة من لم يعرف عادتها يقينا وان
عرفتها ظنا فلا يبعد ما اورد عليه من ان المضطربة ليس لها ايام حتى تحمل الروايات عليه والاصل الاول اذا كان الدم بصفة الحيض لموثقة حفص بن البختري السابقة وما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة تطهر في اول النهار في رمضان فتفطر او تصوم قال تفطر وفي المرأة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من
الدم وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان ذلك بعد العصر او بعد الصلوة فلتمض على صومها
ولتقض ذلك اليوم وما رواه الكليني والشيخ عن ابي الورد في القوي قال سألت ابا جعفر عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي

في ان ذات العادة تترك الصلوة برؤية الدم

في ان المبتدئة تترك الصلوة برؤية الدم

فى الحيض

الركعتين الحديث ومنها ما رواه الشيخ فى الموثق عن ابى عبد الله ع فى المراة يكون فى الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت وان لم ترَ
شيئا اتمت صلوتها وفى موثقة الفضيل يونس عن ابى الحسن الاول ع قال واذا رأت المراة الدم بعد ما يمضى زوال الشمس اربعة اقدام فتمسك عن الصلوة ويمكن المناقشة فى هذه الاخبار
بانه لا يمكن حمل الدم فى هذه الاخبار على اطلاقه فيحمل على المعهود وهو ما كان فى ايام العادة فلكن الظاهر ان حملها على المعهود وهو ما كان بصفة الحيض اقرب من ذلك والغرض من ايراد هذه الاخبار
الاستدلال بانضمام بعضها مع الباقى حتى يفيد ظنا قويا لا ببعضها بانفراده وروى الكلينى والشيخ عن سماعة فى الموثق قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و
فى الشهر ثلثة ايام تختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وروى الشيخ
عن عبد الله بن بكير فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال المراة اذا رأت الدم فى اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة
ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعن عبد الله بن بكير ايضا فى الموثق قال فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون
من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة فى المرة الثانية اقل ما تترك المراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث
وهو ثلثة ايام الحديث ويمكن المناقشة فى هذين الخبرين بانه لا يستدل فى اول ما تحيض الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونها حيضا واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم فى
الموثق عن ابى عبد الله ع قال اى ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة اذا طمثت فى شهر رمضان كما ذكره فيه الطمث يرد عليه ان المانع ان يمنع صدق الطمث الا على ما كان فى ايام العادة او بعد ثلثة
ايام احتج المحقق على ما اختاره بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة ايام والجواب ان اليقين بالمسقط حاصل لما ذكرنا من الادلة ولا يشترط اليقين
بكونه الدم حيضا بل يكفى الظن وهو حاصل بحصول الاوصاف ثم قال المحقق ولو قيل لو لزم ما ذكرتم قيل الثلثة لزم بعد ما الجواز ان ترى ما سواه ويتجاوز فيكون حيضها الثلثة قلنا
الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا متى يتم ثلثا والاصل عدم الثلثة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه
فلا يخفى ان كلتا المقدمتين لا يكفى فى حصول اليقين الذى اعتبره سابقا الصفرة والكدرة اى الدم ذو الصفرة وهى لون الاصفر وذو الكدرة وهى ضد الصفرة فى ايام الحيض حيض
وفى ايام الطهر طهر المراد بايام الحيض ايام العادة ويحتمل ان يكون المراد به ما يحكم على الدم الواقع فيها بكونه حيضا سواء كانت ايام العادة او غيرها قال المصنف واوان الدم الذى سنة السواد الخالص وهو حيض اجماعا
والبياض الخالص وليس بحيض اجماعا والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة وهى حيض فى ايام الحيض وفى ايام الطهر طهر والذى يدل على ان الصفرة والكدرة فى ايام العادة حيض الاخبار السابقة فى المسئلة
المتقدمة ومنها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع كل ما رأت المراة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وروى الكلينى عن اسماعيل الجعفى باسناد فيه ضعف عن
ابى عبد الله ع قال اذا رأت المراة الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كانت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت لكن يخدش هذا الحكم ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا الحسن موسى ع عن امراة نفست فبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة فقال ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كانت دما
ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل ولتغتسل لا بد من حملها على صورة لم يتفق الدم فى ايام عادتها ويكون المراد بقوله ع ايام قرئها اى بعد ايام قرئها
كما ان الدم الاسود الحادث الواقع فى ايام الطهر يحكم بانه فساد اى استحاضة وتسمية نفساء الا انه امر مخصوص بنشائه من اختلال البدن وانحراف المزاج بخلاف الحيض فانه دال على
اعتدال المزاج ومن ثم كان عدم الحيض سنة اشهر فى الجارية ممن شانها ذلك عيبا ترد به ولذا وجب الحد على المستحاضة لانها حتى تبرأ واما حكم بذلك لان حصول الاوصاف بحسب الغالب
واعلم ان الدم المحكوم بكونه حيضا متى انقطع على العشرة او ما دونها حكم بكونه حيضا كله فى المشهور بينهم وسيجيء تحقيقه ولو تجاوز الدم عشرة فقد امتزج الحيض بالطهر فلا يخلو اما ان يكون
المراة ذات عادة وقتية وعددية او وقتية فقط او عددية كذلك او مبتدأة او مضطربة ناسية الوقت والعدد او للعدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت منه فى الجملة او ناسية الوقت
خاصة وعلى هذا فالمراة التى ترى فيها الدم اما ان يقصر بصفة عن العدة المحفوظة او لا وعلى التقادير فاما ان يتحقق لها تمييز او لا وسيجيء احكامها مفصلة والمبتدأة بكسر الدال اسم
فاعل او مفعول وفسرها المصنف ومن تاخر عنه بمن لم يستقر لها عادة سواء رأت الدم اول مرة ام لا والمضطربة بمن استقر لها عادة ثم اضطرب عليها وفسر المحقق فى المعتبر المبتدأة بانها التى ترى
الدم اول مرة والمضطربة بانها التى لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعدد قسيما لها والاختلاف فى ذلك لفظى لا ثمرة له وقد يتوقف فانه رجوع من لم تستقر لها عادة الى الاقارب والاقران
فانما يكون على التفسير الاول دون الثانى وهو ضعيف لان المستند فى هذا الباب النصوص والحكم بذلك فيها غير معلق على المبتدأة ليكون مبنيا على تفسيرها ويختلف الحال به ولنعم
لما اراد تفصيل هذه المسئلة قال ولو تجاوز الدم عشرة ايام رجعت ذات العادة المستقرة اليها ومعنى رجوعها اليها جعل مقدار العادة حيضا والباقى استحاضة فتقضى ما تركته
من صوم وصلوة لثبوت كونها طاهرة فيه وما اعملته من كونه حيضا فقد تبين فساده وتفصيل المسئلة ان ذات العادة لا يخلو اما ان يكون ذات تمييز لا وعلى الثانى فلا ريب فى التعويل
على العادة وعلى الاول فلا يخلو اما ان تكون العادة والتمييز متوافقان فى الوقت والعدد او لا فان توافقا فلا خفاء فى المسئلة ايضا وان تخالفا فلا يخلو اما ان يكون بينهما اقل الطهر او لا فان كان
بينهما اقل الطهر فالذى قطع به جماعة من الاصحاب انها تجعلها حيضا وفيه اشكال نظرا الى النصوص فان مقتضاها كما ستسمع ان المستحاضة تجعل ايامها حيضا والباقى استحاضة فالظاهر
الرجوع الى العادة ويظهر من المصنف فى النهاية التردد بين جعلهما حيضا وبين التعويل على التمييز وبين التعويل على العادة وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع
العشرة فالذى صرح به غير واحد من المتاخرين انه يجمع بينهما وللشيخ فيه قولان احدهما ترجيح التمييز والاخر ترجيح العادة ولعل الاقرب ان لم يكن الجمع بينهما كما اذا رأت فى العادة صفرة
وقبلها او بعدها ما بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة فقال اكثر الاصحاب منهم الشيخ فى الجمل ترجع الى العادة وقواه فى الخلاف بعد ان حكم بالتمييز اولا وهو مذهب المفيد والمرتضى واتباعهم
واختاره المحقق والمصنف وقال الشيخ فى النهاية ترجع الى التمييز وحكى المحقق فى الشرائع قولا بالتمييز ورجح المدقق الشيخ على تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون
المستفادة من التمييز وهذا من لم يرجح زيادة الفرع على الاصل والاقرب الاول للاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد بانتفاء التمييز من ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق
بن جرير فى الموثق قال سألتنى امراة منا ان ادخلها على ابى عبد الله ع فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول فى المراة تحيض فتجوز ايام حيضها
قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل
لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم
الاستحاضة دم فاسد بارد وفى صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التى كانت تقعد فى حيضها وعن زرارة فى الموثق عن ابى جعفر ع قال سألته عن
الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هى مستحاضة وروى الكلينى والشيخ ثلثة باسناد قوى عندى صحيح على المشهور عن ابى عبد الله ع قال المستحاضة
تنظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وروى الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد فى الصحيح عن ابى الحسن الرضا ع قال سألته
عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وعن محمد بن عمرو بن سعيد ايضا فى الصحيح نحوه وعن يونس فى الصحيح قال قلت له النفساء متى
تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت ان تحل قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء

فى ان الصفرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر

فى الرجوع الى العادة

فى ان العادة مقدمة على التمييز

كتاب الطهارة

ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال الحديث ومن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد
استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعده ومن
يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام الحديث الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي من جملتها الاخبار المذكورة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد الحلبي ورواية اسمعيل الجعفي الآتية في حكم الاستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم
الآتية في مسئلة الاستظهار وتدل عليه صريحا الرواية الطويلة التي رواها الشيخ باسناد فيه توقف عن يونس عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع والرواية مذكورة في التهذيب
والكافي تركت ايرادها لطولها من اراد فليرجع الى الكتابين ولعل حجة من اعتبر التميز حسنة حفص بن البختري السابقة في اوصاف الحيض ولعل حجة القائل بالتميز الجمع بينها وبين الاخبار
السابقة والجواب ان الخبر المذكور محمول على انتفاء العادة بقرينة قوله فيها الاسود هو حيض ونحوه وهذا اقرب من الجمع بالتخيير وقوفا على ظواهر الاخبار المعتبرة الكثيرة ولو لم تكن للمرأة عادة و
كان لها تمييز رجعت ذات التمييز اليه سواء كانت مبتدأة او مضطربة والمراد بذات التمييز هنا التي ترى الدم على نوعين او انواع بعضها مشابه للحيض فتجعله حيضا والباقي استحاضة ويدل
على ذلك الاخبار السابقة الدالة بعمومها على اعتبار صفة الحيض ولا يخفى ان مرسلة يونس الطويلة دالة على اختصاص اعتبار التمييز بالمضطربة وان للمبتدأة حكما آخر وهو التحيض بالسبع او
الست لكن المشهور بين الاصحاب رجوع المبتدأة والمضطربة الى التمييز حتى قال المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا واعلم ان القدر الذي يستفاد من الروايات في اعتبار صفة الحيض
الحرارة والدفع والسواد لكن المصنف ومن تبعه من المتأخرين اعتبروا قوة الدم وضعفه وذكروا ان القوة والضعف يعتبر باحد صفات ثلث اللون فالاسود قوي الاحمر والاحمر قوي الاشقر(?)
قوي الاصفر والاكدر وذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخين اقوى من الرقيق قال المصنف ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحدة تقتضي القوة فلو كان بعض
دمها موصوفا بصفة واحدة والبعض خاليا عنها فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وذو الثلث اقوى من ذي الاثنين قال ولو كان في البعض
صفة وفي الآخر صفة اخرى احتمل تقديم السابق لقوته وعدم التمييز لعدم الاولوية في الصفات المعتبرة وليس التقدم دليلا على الحيض وذكر بعض المتأخرين انه لو كان احدهما انتن
رائحة من الاخر فهو اقوى منه وللتأمل في هذه التفاصيل مجال لفقد نص دال عليها وعدم ظهور اجماع فيها وقد يتفق لذات التمييز بناء على الاصل المذكور المعمول به بين المتأخرين
ترك العبادة شهرا متواليا فما زاد بان ترى الاحمر عشرة فانها تجلس فيها بناء على ما ذكره الاصحاب من ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم ترى بعده اقوى من عشرة فتجلس لانه قوي
ويتبين ان الاول استحاضة ثم ترى بعده اقوى منه قال في المعتبر لو رأت ثلثة اصفر تركت الصلوة والصوم الى العاشر فان رأت بعده الاسود تركت الصلوة ايضا حتى تمضي في الاسود
عشرا فان انقطع فالاسود حيض وما تقدمه طهر فان تجاوز فلا تمييز قال ولو قيل هنا تحتاط من اول الدم عشرة بالصلوة والصوم فان انقطع الاسود على عشرة فما دون فهو حيض وقضت
الصوم كان حسنا وهو حسن واعلم انه يشترط في تحقق التمييز امور الاول اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه مشابها للحيض دون بعض الثاني انه لا ينقص المشابه عن ثلثة وهل يعتبر توالي
الايام بحيث لا يتخلل في اثنائها الوصف الضعيف مبني على اعتبار توالي الايام الثلثة في الحيض وعدمه الثالث ان لا يزيد عن عشرة وهذا الاشتراط مشهور بين الاصحاب حتى ان المصنف نقل اتفاقهم
على ذلك وفي كلام الشيخ في ط اضطراب فانه اعتبر [illegible] ان لا يزيد ما كان بصفة الحيض على عشرة ثم قال بعد ما سطره وكذا اذا رأت يعني المبتدأة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة
دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا
وما بعد ذلك من الحيضة الثانية وكلامه هذا ينافي ما اعتبره اولا ويمكن توجيه قول الشيخ بان مقتضى حسنة حفص بن البختري انها تجعل ما رأت بصفة الحيض حيضا وخرج اذا تجاوز الدم
المذكور عشرة لا تتحيض في الزائد لحصول المانع من اعتباره حيضا ولا دليل على وجوب العدول لما جعلته اولا حيضا وفيه تأمل وبالجملة هذا الحكم عندي محل اشكال الرابع ان لا ينقص الضعيف
مع ايام النقاء عن اقل الطهر وهذا الاشتراط مصرح به في كلام جماعة من المتأخرين منهم المصنف في يه وفيه قول بعدم الاشتراط قيل فلو رأت خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول
لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة انتهى ونحوه قال الشهيد في الذكرى ويفهم من كلام الشيخ في ط عدم اعتبار هذا الشرط وانه يجعل في الصورة المذكورة الحيض عشرة فانه قال فان رأت ثلثة
ايام مثلا دم الحيض ثم رأت ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم رأت الى تمام العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاز العشرة ايام ما هو بصفة الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة ايام كلها حيضا
وقضت الصوم والصلوة في الستة الاولة ويدل على انه لا تمييز لها في الصورة المذكورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه يزيد على عشرة وتخصيص البعض دون بعض من غير دليل مجازفة و
الترجيح بالتقدم محل اشكال ويدل على عدم اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت
فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وعن ابي
بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام قال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما
بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت قال الشيخ في الاستبصار(?)
الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها دم الحيض من غيره فانه
اذا كان كذلك ففرضها اذا رأت الدم ان تترك الصلوة واذا رأت الطهر صلت الى ان تعرف عادتها قال ويحتمل ان يكون حكم امرأة مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت
عادتها واستمر بها الدم وتشتبه صفة الدم فترى ما يشبه دم الحيض اربعة ايام وترى ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك ولم يحصل لها العلم بواحد منهما فان فرضها ان تترك الصلوة كلما
رأت ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رأت ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله اذا رأت الطهر ثلثة ايام او اربعة عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان
الاستحاضة بحكم الطهر ولاجل ذلك قال في الخبر ثم تعمل ما تعمله المستحاضة وذلك لا يكون الا مع استمرار الدم وفيه تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر قال في المعتبر بعد ما نقل قول الشيخ وهذا
تأويل لا بأس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط ولا يخفى ان التأويل الثاني بعيد وان
الوجه ما ذكره الشيخ اولا وبمضمونه قال الشيخ في كتبه(?) وعلى هذا لا يكون الخبر منافيا للاشتراط المذكور فتدبر واعلم ان الظاهر من اطلاق كلام المصنف وغيره ان المضطربة اذا ذكرت العدد
دون الوقت او الوقت دون العدد ووجدت تمييزا اعتبر التمييز وان كان منافيا لاعتبار العدد او الوقت ولا بعد فيه اذ لا دليل على اعتبار خصوص الوقت او العدد عند معارضته للتمييز فان الادلة
الدالة على اعتبار العادة مختصة بذاكرة الوقت والعدد معا فلا ينسحب في غيره واذا ما دل على اعتبار التمييز سالم عن مقاومة المعارض لكن لا يخفى ان ظاهر بعض الروايات المذكورة في
حكم العادة كصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة تدل على اعتبار العدد لكنه لا يشمل جميع الشهور خصوصا فيما اذا استمر الدم اشهرا بل يختص بالاول وقال المدقق الشيخ علي [illegible] ان المضطربة
من نسيت عادتها وقتا وعددا او وقتا او عددا والحكم رجوعها الى التمييز ثم لا يستمر(?) دون ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عددها بما العادة لم يرجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة

عادة وكان لها تمييز [illegible]

في بعض النسخ طهرا

في بعض النسخ [illegible]

في الحيض واحكامه

يمكن الاعتذار عنه بان المراد برجوعها الى التمييز اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التمييز واعترض عليه بانه لا يظهر حينئذ فائدة لاعتبار التمييز فلا يتم على هذا الاعتذار وذكر الشارح الفاضل ان الاشكال لا يتحقق في ذكره المصنف خاصة الا في صورة زيادة العدد على التمييز او نقصانه عنه في الصورتين يجمع بينهما لامكان الجمع فيندفع الاشكال بعلما ذكره الوقت خاصة فالاشكال ثابت فيها التحقق المنافاة باعتبار علمها بالوقت قال بعض المتأخرين ويمكن ان يقال باعتبار التمييز في الطرفين المنفي خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد فان فقدتا اي العادة والتمييز بجعل المبتدأة وقع الكلام في تفسيرها الى عادة اهلها وهن الاقارب من الابوين او واحد منهما لا بعتبر العصبة لما تدل بالدليل ويقتل ايضا بان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين وهذا الحكم اعني رجوع المبتدأة الى عادة اهلها مع فقد التمييز مشهور بين الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم وحجتهم عليه ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم مضافا الى ان الحيض تعمل فيه بالعادة وبالامارة كما ترجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب على الظن انها كاحداهن فهي من اتفاق ولانه تشذ واحدة من جميع الاهل هذا والتعليل لا يصلح للحجية ولعل غرضهم منه التأييد ما الخبران فكلاهما غير صحيحين لكن الثاني خبر معتمد يصلح للتعويل لكنه يدل على جواز الاقتداء ببعض نسائها مطلقا وهو خلاف المعروف من مذهبهم واما الخبر الاول فضعيف السند الا ان الشيخ في ف نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمونه فبذلك يصح التعويل ومقتضاه انها ترجع اليهن مع اتفاقهن وبه صرح الفاضلان ورجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف ولا دليل عليه ولا فرق بين الحية من الاهل والميتة المعلوم عادتها ولا بين المساوية في السن والمخالفة ولا بين البلدية لها وغيرها للعموم النص وتردد المص في ية في اعتبار الاقارب مع تقارب الاسنان قال فلو اختلفن فالاقرب ردها الى من هو اقرب اليها ورجح الشهيد في الذكرى اعتبار البلد في الاهل والاقران محتجا بان للبلدان اثر في تخالف الامزجة ونقل الشارح الفاضل عن بعض مشايخه اعتبار البلد فان فقد فاقرب البلدان الى بلدها فالاقرب لعموم النص بل نفي ذلك كله فان اختلفن او فقدن اما بعدمهن اصلا او بموتهن وعدم علمها بعاداتهن او بعد تمكنها من استعلام حالهن رجعت الى اقرانها اي ذوات اسنانها كما في بعض عبارات الاصحاب قال الشارح الفاضل لم يصرح في كلام الاصحاب بتعيين للقدر الذي يتحقق به الاقران في السن في الصحاح القرن مثلك في السن قال والظاهر الرجوع في ذلك الى العرف ومواد الاقران من لدن في السنة الواحدة اقران وربما زاد عنها اشكال وهذا الحكم ذكره الشيخين وجمع من الاصحاب وربما يفهم من بعض عبارات المحقق التخيير بين المراجعة الى الاهل والاقران وحكى المص عن المرتضى وابن بابويه عدم ذكر الاقران وقال الاقرب الرجوع الى الاقران والمحقق في المعتبر فقال ونحن نطالبه بدليله فانهم يثبت ولو قال كما تغلب على الظن انها كنسائها مع اتفاقهن تغليب لاقرانها منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها مشابهة في الطباع والجنسية والاصل يقوي الظن معها فيها وتساوت فيهن ولا يخفى ان انكار الموافقة عند اتفاق الاقران لا يخ عن بعد الا ان اثبات وجوب العمل بالظن المذكور يحتاج الى دليل واعترض الشهيد في الذكرى على كلام المحقق بان لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة يصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن انهن نساؤها واما المشاكلة في السن وتمام البلد فحصل غالبا فلا يقصر في كلام الاصحاب منع مندفع لم يكن فيه تصريح به قال نعم الظاهر اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة وبه عليه ان الملابسة المذكورة لو كانت كافية في صحة المراجعة لم يستقم اشتراط اتحاد البلد بل يلزم صحة الاكتفاء باحدهما الصدق الملابسة في احدهما لتكثر وجوه الملابسات وذلك يؤدي الى ما هو متيقن بالاجماع ونوقف تمامية المشاكلة ومقاربة الطبيعة على اجتماع الامرين لا يصلح مخصصا لعموم النص وللقائل ان يقول يتعين تخصيص النص بالاجماع الدال على عدم صحة الاكتفاء باحد الامرين المذكورين وغيرهما فيبقى ما لم يثبت الاجماع على نفيه داخلا في عموم النص فح يبقى الكلام في شرائط اتحاد البلد فان الاكثر لم يعتبروه والتحقيق ان حمل اللفظ على هذا المعنى العام خلاف الظاهر خصوصا مع استلزام ذلك التخصيص البعيد بل المتبادر منه الاقارب فاذن القول بعدم النظر الى الاقران اقرب فان اختلفن اي الاقران ولو بواحدة كما تقدم او فقدن بعض العلل السابقة تحيضت في كل شهر هلالي سبعة ايام او ثلثة ايام من شهر وعشرة ايام من شهر آخر للاصحاب في هذه المسئلة اقوال كثيرة منها انها مخيرة بين التحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الشهر الثاني عشرة وبين التحيض في كل شهر سبعة ايام وهو قول الشيخ في الجمل ومنها انها تجعل عشرة ايام حيضا وعشرة ايام طهرا وعشرة ايام حيضا وهو قول الشيخ في موضع من المبسوط ومنها التخيير بين التحيض في كل شهر سبعة ايام وبين التحيض في الشهر الاول عشرة وفي الشهر الثاني ثلثة وهو ظاهر الشيخ في ية ومنها التخيير بين الثلثة من الاول والعشرة من الثاني وبين الستة وبين السبعة وهو قول الشيخ في الخلاف ومنها التخيير بين الثلثة من شهر وعشرة من آخر وبين الستة وبين السبعة وهو مختار المص وجماعة من الاصحاب ومنها التحيض في الاول بثلثة وفي الثاني بعشرة وهو قول ابن البراج ومنها عكس ذلك نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ومنها التحيض كل شهر بستة ايام نقله ابن ادريس عن بعضهم ومنها انها تتحيض في كل شهر بعشرة ايام نقله المحقق عن بعض فقهائنا ومنها انها تجلس من ثلثة الى عشرة وهو قول المرتضى وظاهر ابن بابويه ومنها انها تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهو قول ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والذي وصل الينا في هذا الباب روايات اربع **الاولى** قوله ع في مرسلة يونس الطويلة وتحيض في كل شهر في علم الله سبعة ايام او ستة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة وينقل عن بعضهم الاحتجاج به على السبعة ولا وجه له واستضعف هذه الرواية المحقق في المعتبر بان رواية محمد بن عيسى عن يونس ضعيفة استثناها الصدوق ومنع الشهيد بالشهرة في النقل والامتثال بمضمونها حتى عد اجماعا **الثانية** ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن قال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا **الثالثة** ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير ايضا في الموثق قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وبمضمون الروايتين استدل على التحيض بالثلثة والعشرة ومقتضاهما التحيض بالثلثة فيما عدا الدور الاول ولا دلالة فيهما على التحيض بالعشرة بعد الثلثة كما هو رأي الشيخ واتباعه **الرابعة** رواية سماعة السابقة وهي موافقة لقول ابن بابويه واعلم ان الاخبار الواردة في هذا الباب لم تبلغ شيء منها حد الصحة كما قاله المحقق في المعتبر والمص في المنتهى لكن عندي انه لا يبعد العمل برواية ابن بكير لما اشرنا اليه في المباحث السابقة من حصول الظن بمثل تلك الاخبار وهو غاية ما يحصل من الادلة التي نعول عليها في الاحكام الفقهية ولا يبعد ايضا العمل بمرسلة يونس لاشتهارها بين الاصحاب فلعل في الخبر تضعفها الا ان العمل بالاحتياط في امثال هذه المواضع اوجه قال المحقق بعد استضعاف الروايات الواردة في هذا الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما يعني المبتدأة والمضطربة بالتفسير الذي ذكره وهي من لم تستقر لها عادة ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى ويؤيد ما ذكره حصول الاتفاق بالتحيض ثلثة ايام ولا دليل على الباقي بناء على استضعاف الروايات فيبقى الادلة الدالة على العبادة سالمة عن المخصص ولا ريب ان ما ذكره احوط وهل المراد بقوله ستة او سبعة في رواية يونس التخيير او العمل بما يؤدي اجتهادها اليه ويغلب على ظنها انه الحيض قيل بالثاني واختاره المص في النهاية لانه لولا ذلك يلزم التخيير بين فعل الواجب وتركه وهو منقوض بايام الاستظهار واختار المحقق الاول تمسكا بظاهر اللفظ قال وقد يقع التخيير في الواجب كما يتخير المسافر بين

فيما لو فقدت التمييز والعادة

فيما لو اختلفت الاقارب او فقدن

فيما تحيض فاقدة الجميع من الامارات

على الوجوه

كتاب الطهارة

الامام والتعبير في بعض المواضع وهو مجرد التخيير ان الواجب يخرج في الصورة المذكورة عن الوجوب بل يتصف بمجرد الفضيلة والرجحان ومتى اختارت عددا كان لها صنعها

في ستة من الشهر كان اولا او في اخره مقتضى وابني ابن بكير اخذ الثلاثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما والمضطربة الناسية لعددها ووقتها وعددها هي

المعروفة بالمتحيرة لا ترجع عند فقد التمييز الى الاصل لا الى الثلاث بل تحيض بالسبعة او الثلاثة والعشرة والقول برجوعها الى الروايات هو المشهور بين الاصحاب نقل الشيخ في الخلاف

الاجماع عليه وذهب في المبسوط الى انها تعمل بالاحتياط فتعمل من اول الشهر الى اخره ما تفعله المستحاضة وتغتسل بعد الثلاثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عندها وجعل المصنف

القواعد هذا القول احوط ويتفرع عليه فروع جليلة قال في الذكرى والقول بالاحتياط غير متيقن بالاية والخبر وقال في البيان الاحتياط هنا بالرد الى سوء الاستعمال ليس مذهبا

لنا ومن الجمل انها تحيض في كل شهر سبعة ايام وقال في يديه فانكانت المراة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطرب بها وتغيرت عن وقتها وازمانها فكلما رات الدم تركت الصلوة الصوم

وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روى انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة ونحوه قال ابن بابويه الا انه قيده بالشهر كما في

الرواية قال المصنف والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ رحمهما الله انها ترى الدم الذي بصفة دم الحيض ربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة ايام وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة دم

الاستحاضة فانها تحيض بما هو صفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها الى التمييز ثم تحيض بسبعة وقال ابن ادريس انها فقد التمييز

كان فيها الاقوال الستة المذكورة وتفي المبتدأة وقد ذكر في المبتدأة ستة اقوال الاول تحيض بالثلثة ثم العشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة ايام في

كل شهر السادس تحيض بعشرة والطهر بعشرة وهذه المسئلة محل اشكال لفقد دليل صالح على ترجيح بعض هذه المذاهب والاستدلال على الرجوع الى السبعة والستة لمرسلة يونس

ضعيف لاختصاص هذا الحكم فيها بالمبتدأة ورجح المحقق في المعتبر انها تحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو متجه لا انه عليل

على تخصيص الثلثة بزمان فيشكل الامر في ذلك فتدبر ولو ذكرت المضطربة الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اوله او اخره او وسطه او شيئا منه في الجملة فقد ذكر كثير من الاصحاب انه

لو ذكرت اول الحيض اكملته ثلثة لتيقنه ولا اعرف عليه الا انه موافق للاعتبار وكذا الحكم فيما اتى وح تبقى السبعة بعدها مشكوكا فيها بين الحيض والطهر فيحتمل ان يجعل طهرا بناء على

ان الثلثة هي الحيض المتيقن فيتحقق التكليف بالعبادة في الباقي وهو مختار المحقق في المعتبر والشهيد في البيان ويحتمل رجوعها الى الروايات وهو قول اخر للشهيد قواه الشارح لما فصل

استنادا الى صدق القسيات الموجب للحكم في حديث السنن وفيه نظر لما اشرنا اليه سابقا من ان عنوان السنة او السبعة في حديث السنن مخصوص بالمبتدأة فلا يشمل محل البحث

ويحتمل امرها بالاحتياط الى تمام العشرة والجمع بين التكاليف والاخذ باشد الاحوال اختاره المصنف ولو ذكرت اخره فهو نهاية الثلثة فيجعلها حيضا والكلام في السبعة السابقة

كما مر في المسئلة المتقدمة ويحتمل في باقي الزمان الزائد على الثلثة في الصورتين ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض اي للانقطاع في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو في الصورة الاولى بعد

الثلثة وعند كل صلوة او غاية مشروطة بالطهارة بناء على عدم وجوب غسل الحيض لنفسه ان قلنا بالتداخل بين الاغسال كما هو الظ يجب عليها للصلوات الخمس خمسة اغسال وان

قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم خمسة لانقطاع الحيض وثلثة للاستحاضة قيل لا تداخل هنا لان استمرار الدم يمنع التداخل وهو ضعيف

فلنا بالتداخل يجب في تقديم ايهما شاء وكذا الوضوء على القول بالتداخل الا بعد وجوب المبادرة الى الغسل بين الصلوتين ووجوب الغسل للاستحاضة ايضا مع الاخلال بالعدة المذكورة

المذكورة ويجب عليها مع ذلك ان تترك تروك الحائض بناء على القول بالاحتياط فيجتمع عليها تكاليف الحائض والمستحاضة والمنقطعة وفي الصورة الثانية وهي ما علمت اخر الحيض يجتمع

عليها في السبعة السابقة تكاليف الحائض والمستحاضة دون المنقطعة وانما يجب عليها غسل الانقطاع في اخر الثلثة ولو علمت وسط الحيض بعين ما بين الطرفين فان ذكرت يوما

فحف به يومين وان ذكرت يومين حفهما باخرين فيكون المتيقن اربعة وكان في بقية الزمان كما مر ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو الحيض المتيقن وعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع

فيها بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكليف الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تكملها باحديهما ان تضعها قبله او بعده او بالتفريق

وان ساوى احديهما كان لها الاقتصار عليه واعلم ان كل موضع امرت بالعشرة او بالرجوع الى وانه يشترط في ذلك عدم علمها بقصور عدد حيضها عن العشرة او الرواية فلو علمت قصوره

اقتصرت على ما تعلم وتقضي ذاكرة الوقت خاصة على القول بالاحتياط صوم احد عشر يوما من شهر رمضان لاحتمال الكسر وطرو الحيض في اثناء يوم منهم في اثناء الحادي عشر فيفسد

اليومان الا ان تعلم عدم الكسر فلا يجب عليها الا العشرة وح يجعل الطلاق من حكم بقضاء العشرة ولو قصر الوقت الذي علمته فقصرت عليه كما لو علمت ان حيضها في التسعة الاولى من

الشهر فلا تقضي العاشر ولو ذكرت المضطربة العدد خاصة فان لم تعرف قدر الدور وابتداءه لم يخرج عن التحير المطلق الا في نقصان العدد وزيادته على الروايات كما اذا علمت العدد

ولم تعلم ان عدد دورها كم هو لا ابتداءه ودورها او عرفت ان عدد دورها ثلثون مثلا ولكن لم تعلم ابتداء دورها او علمت ابتداء دورها يوم كذا ولكن لم تعلم عدد الدور ففي هذه الصور

يحتمل الرجوع الى الروايات ويحتمل الاحتياط في كل الزمان وان حفظت قدر الدور وابتدائه وعدد حيضها فقد العدد فان لم يحتمل الانقطاع فيحتمل الطهر والحيض وما بعده يحتمل الثلثة الى اخر

الدور وان لم يعلم فانها في المتكا اذا علمت ان حيضها لم يكن في العشرة الاخيرة وفيه وجه احدها انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الدور وثانيها انما تجتهد في تخصيص الايام ومع

عدم الامارة تتخير والاول وثالثها انها تعمل بالاحتياط وهو قول الشيخ في م واختاره المصنف هنا فقال علمت في كل وقت من اوقات الصلوات ما تعمله المستحاضة وتركت تروك الحائض و

تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو ما زاد على الثلثة من اول الدور وتقضي عادتها ان علمت عدم الكسر والا زادت عليها يوما هذا اي الاحتياط في جميع الوقت عند عدم تحقق الحيض

مبينا انما يكون ان نقص العدد الذي ذكرته عن نصف الزمان الذي اضلته فيه كما لو اضلت خمسة في الشهر مساواه كما لو اضلت خمسة في العشرة الاولى من الشهر ولو زاد العدد

عن نصف الزمان فالزائد وضعفه حيض بيقين من وسط الزمان لانه اجتمعتا العدد على كل تقدير وفي العبارة مسامحة كالخامس والسادس لو كان العدد التي اضلته ستة في العشرة

الاولى من الشهر مثلا ويبقى لها من العدد اربعة فعلى القول بالتخيير يحتمها الى اليومين متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى القول بالاحتياط تجمع في الاربعة المتقدمة على اليومين بين عمل

المستحاضة وتروك الحائض وفي الاربعة المتاخرة تجمع بين الامرين وغسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة ومن هنا يعلم احكام مثال المزج ولنورد من هذا الباب

مثالا واحدا وهو انه لو ذكرت انها اضلت العشرة من احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فقد اضلت العشرة في ثمانية عشر يضعف الزائد على نصفها وهو يومان في وسط الزمان يعني السادس

عشر والخامس عشر حيض بيقين والستة الاولى من الشهر والستة الاخيرة منه طهر بيقين فعلى القول بالاحتياط تجمع في الثمانية الاولى من الزمان بين عمل الاستحاضة وتروك الحائض

وتزيد في الثمانية الاخيرة منه غسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة وقس على هذا ما يرد عليك من فروض هذه المسئلة واعلم انه لم اطلع على من فرق في الاحكام

المذكورة المضطربة الوقت بين الشهر الاول وباقي الشهور بل عباراتهم تشمل الجميع من غير فرق وعدم الفرق مصرح في بعض عبارات المصنف ولو قيل تجلس في الشهر الاول من حين رات

الدم عدة ما كانت تحيض ثم تعمل في بقية الشهر عمل المستحاضة وتجري في بقية الشهور الاحكام المذكورة لم يكن بعيدا عن الصواب نظرا الى ظاهر صحيحتي محمد بن مسلم وسعيد وصحيح زرارة المذكورة

في حكم ذات العادة وكلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة دم الحيض ام لا ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب بل في كلام المحقق والمصنف انه اجماعي والظاهر ان مرادهم

بالامكان سلب الضرورة عن الجانب المخالف فيدخل فيه ما يتحقق كونه حيضا كرؤيتها ما زاد على الثلثة في ايام العادة وما زاد على العادة مع الانقطاع على العشرة وما رأته قبل العادة

في حكم التحيض

كذا في المتن / لانقطاع الحيض

الحكم

في احكام الحيض

مع تخلل اقل الطهر بينهما يعني الحيض السابق والامكان عام باعتبار المرأة كالبلوغ وعدم اليأس او مدة الحيض كبلوغ الثلاثة وعدم التجاوز عن العشرة او وقت الحيض كتخلل اقل

الطهر بينه وبين الحيض السابق او دوامه كتوالي الايام الثلاثة على القول به او المحل كخروجه من الجانب الايمن مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة وحال الحائض كعدم الحمل ان

قلنا بعدم الحيض حال الحمل والعشرة الدم كالجرح مع السواد حيث يحقق التمييز وليستشكل بعض المتاخرين هذه المسئلة من اصلها من حيث ان الامر المعلوم ثبوته في الادلة

معولا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض او كان في العادة وما ذكره متجه نظرا الى الدليل لكن خرجاه الحجريج عما عليه الاصحاب لا يخلو عن اشكال وامكان

الدليل على حجيته بما نقلوا عليه الاجماع مفقودا فتدبر ولو رأت المرأة الدم ثلثة ايام وانقطع ثم رأت العاشر خاصة بان انقطع عليه ولم يجد بعده فالعشرة حيض هذا هو المعروف من مذهب

الاصحاب يدل على ان الدم بين حيض ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى واذا

رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد

العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وعلى ان ايام النقاء ليس بطهر ما دل على ان اقل الطهر عشرة ايام فانه اذا ثبت ان الاول دم والثاني حيض لا يمكن ان يكون النقاء المتخلل طهرا لانه لا يكون اقل من

عشرة واذا لم يكن طهرا كان حيضا ولا فرق في الحكم المذكور بين المعتادة وغيرها وكذا الحكم لو رأت الدم فيما دون العشرة بطريق اولى قال الشارح الفاضل والضابط ان كل دمين ضاعا

في العشرة تخللهما نقاء او اكثر وحكم على الاول بكونه حيضا فان الجميع حيض وان عبر الثاني العشرة فالحيض الاول خاصة ان لم تكن ذات عادة او كانت ثم لم يصادف الدم الثاني جزء منها انتهى

ويشكل الامر في صورة لا يكون الدم الاول بصفة الحيض ويكون الدم الثاني بصفة الحيض ولم يتجاوز ما كان منه بصفة الحيض العشرة فتدبر ويجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم عند

الانقطاع لدون العشرة فان خرجت القطنة نقية فطاهرة يجري عليها الاحكام والاصبرت المعتادة يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر تبين ان الجميع حيض فيما عملته في

ايام الاستظهار موافق للواقع وما عملته بعدها باطل لكن لا حرج عليها في فعل ما فعلته من صلوة وصوم ووقاع للاذن الشرعي ثم تقضي ما صامته من العشرة بعد ايام الاستظهار

والا اي وان لم ينقطع على العاشر فالا تقضي الا ما صامته بعد ايام الاستظهار لتبين وقوعه في ايام الطهر والمبتدأة تصبر حتى تنقى او تمضي عشرة ثم اعلم ان في هذا المقام يتم بيان مسائل **الاولى**

الحائض اذا انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء على ما ذكره الاصحاب وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها فان لم يكن عليها شيء من

الدم فهي طاهرة والا فلا والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل

وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل والظاهر حصوله باي كيفية اتفق للاطلاق وربما يقال بكونه قائما والاولى ان تعتمد برجلها اليسرى على حائط وشبهه

وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لما رواه الشيخ عن شرحبيل الكندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف

بيدها اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف وهذه الرواية ضعيفة السند وروى الكليني عن يونس في القوي عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة انقطع عنها

الدم فلا تدري طهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج

فقد طهرت تغتسل وتصلي وروى الشيخ في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان

كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها الى حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج دم فلم

تطهر وان لم يخرج فقد طهرت **الثانية** هل يحصل النقاء وجب عليها الغسل على المعروف من المذهب يدل عليه الادلة الدالة على التكليف بالعبادة وعدم ما يدل على السقوط وصحيحة

محمد بن مسلم السالفة وغيرها من الاخبار ما رواه الكليني في الصحيح الى الحسن ومولى ابن المغيرة العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى

الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت قال قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية

ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي ثم يعود الدم قال ان رأت الدم امسكت عن

الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة

وقد انطبقت الامر فيما كله يظهر من كلام ابن ادريس وجوب قول بالاستظهار مع النقاء وهو ضعيف ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعدها فيبعد عدم وجوب الغسل

لاستلزام وجوب الحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب لعموم الادلة واحتمال عدم العود **الثالثة** اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار

الدم اذا كانت عادتها دون العشرة حكاه المحقق في المعتبر والاصل في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر

فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وعن محمد بن عمرو بن سعيد في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي

مستحاضة وعن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن بخراسان وعن زرارة في الصحيح قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت

فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض

ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته

عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث وروى الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت

حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فاذا كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعدما تمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع

كما تصنع المستحاضة وفي رواية سماعة الاتية في مسئلة حيض الحامل انها تستظهر بثلثة ايام وفي موثقة اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة

وروى المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب الثقة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما

او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وروى الكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن جعفر

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت ايام المرأة عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا فيها

في مواضع احدها في قدر الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو مذهب ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى

تنقى وقال المرتضى في المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة ومن المتاخرين من اختار التخيير بين اليوم واليومين والثلثة وحكى في الذكرى

جواز الاستظهار الى العشرة وجود ذلك في البيان ان ظن كونه حيضا قال الشارح الفاضل كانه يريد به ظن الانقطاع على العشرة والا مع التجاوز ترجع ذات العادة اليها ولن تنتف

عنها الحجة الاولى الروايات الدالة على الاستظهار بيوم او يومين وحجة المرتضى ما رواه الشيخ في الضعيف عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الدم فقال ان كان

قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كانت ايامها عشرا لم تستظهر وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي

تمام شد

كتاب الطهارة

ثم لتنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة قال الشيخ ره معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض وهو حسن وحجة القول الثالث روايات ابن ابي نصر وعمر بن سعيد وسماعة والقائل بالتخيير بين الكل قوى كما قواه الشهيد في الذكرى جمعا بين الادلة الا ان الاحتياط في عدم الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة وثانيهما ان الاستظهار المذكور هل هو على سبيل الوجوب والاستحباب او مطلق الجواز ظاهر كلام الشيخ في الجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب ونسب الى الاكثر قال في المعتبر الاقرب عندنا انه على الجواز وعلى ما يغلب عند المرأة في حيضها وقيل انه محمول على الجواز وهو الاقرب لنا على عدم الوجوب الاخبار الدالة على جواز عدم الاستظهار مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد قوى عندي صحيح على المشهور عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المرأة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر فتصلي الظهر الى ان قال لا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام قرئها وعن ابن سنان في الصحيح ايضا قريبا منه وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المستحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي الصحيح عن عبد الملك بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام وعن ابن يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت الحديث ويدل عليه ايضا قوله ع تحيضي ايام اقرائك لنا على عدم الاستحباب ان استحباب ترك العبادة لاجله والتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا حجة القول بالوجوب ورود الامر به في عدة اخبار سبق ذكرها والجواب بعد تسليم ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب بها تمر فيه عن الحمل جمعا بين الادلة وحجة القول بالاستحباب الجمع بين الاخبار السابقة وقد سبق جوابه قال بعض المتاخرين ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما لم يكن كذلك وفيه ان التفصيل غير مستفاد من شيء مما دل عليه وتكلف بعيد ونعم يحكم ويحمل المص في المنتهى الاخبار الواقع باستظهار اليوم او اليومين او الثلثة على التفصيل بحسب اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته وهذا التخيير نظرا الى عدم جواز التخيير في الواجب فيه تامل

الرابعة الحق الشارح الفاضل بالمعتادة في الاحكام السابقة المعتادة عددا وهو غير بعيد نظرا الى ظاهر بعض الاخبار كصحيحة زرارة وان كان اكثر النصوص مختصا بالاول

الخامسة ذكر المص وغيره ان الدم متى انقطع على العشرة تبين ان الجميع حيض فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت صامت بعد ايام الاستظهار دون الصلوة وتوقف فيه بعض المتاخرين لفقد دليل يدل عليه مع ان مقتضى الاخبار السابقة ان ما بعد ايام الاستظهار لا يجب عليه قضاؤها

السادسة انه اذا تجاوز الدم العشرة في الصورة المذكورة تبين ان ما بعد ما بعد ايام العادة طهر فتقضي صلوة ايام الاستظهار كما انه تقضي صوم ايامها واستشكله في النهاية وهو مقتضى القول بعدم الوجوب الذي جعله في المنتهى خلافه وفي وجوب القضاء تامل نظرا الى ظاهر الاخبار السابقة واستدل على وجوب القضاء بعموم قوله ع تقضي صلوة والجواب ان الصورة التي منع المكلف فيها شرعا عن الصلوة ليست من فوات الصلوة

السابعة ذكر المص وغيره ان المبتدأة يجب عليها التحيض مع استمرار الدم الى انقطاعه او مضي عشرة وهو حسن اذا كان الدم بصفة الحيض ومع عدمه فيه اشكال الا الاكثر لم يذكروا المضطربة استظهارا وصرح الشهيد في الدروس باستظهارها وما وقع في الذكرى من وجوب استظهار المبتدأة فيوم ممنوع رجوعها الى ما نقله القول لابي جعفر ع في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وقد تتقدم العادة وتتاخر فتنزل المتقدمة الصلوة برؤية الدم في صورة التقدم والتاخر وقدم ما يصلح دليلا لهذا الحكم ولو رات المعتادة والطرفين احدها ولم يتجاوز العشرة فالجميع حيض بناء على ان كل دم ينقطع على العشرة فجميعه حيض وقد سبق اشكال في بعض صور هذه المسئلة والا اي وان لم يتجاوز الدم العشرة فالعادة حيض ودون الطرفين المسبوق و الدم اذا تجاوز العشرة وجب قضاء العادة والاصل فيه وجوب الغسل عند الانقطاع باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار المستفيضة وقيد الشارح الفاضل الوجوبه بوجوب ما لا يتم بدونه كالصلوة والطواف للاجماع على عدم وجوب هذا الغسل لغيره ومع تعليق الوجوب على الانقطاع وقال في المعتبر انه وقت تمام السبب فيتعلق الوجوب عليه كما يجب على الحائض اذا كان لا يتحقق الا عند الطهر ولا يخفى ان الشهيد في الذكرى نقل قولا بوجوب الطهارات لنفسه عند وجوب اسبابها وظهر من المص في المنتهى التوقف في هذه المسئلة لانه ذكر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية ثم قال وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب فلم يتحقق هذه المسئلة سابقا قال بعض المتاخرين لم يطلع على الاخبار الواردة على وجه لا يستفاد اشكالا جدا وكيفيته كغسل الجنابة وهو مذهب العلماء كافة ذكره في المعتبر واسنده الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاطلاقات ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال غسل الجنابة والحيض واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته أعليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعني الحائض والمشهور انه لا بد له من الوضوء سابقا على الغسل او لاحقا وقد مر في اوائل مباحث الاغسال عن المرتضى ره مع تحقيق الحق في هذه المسئلة واكثر القائلين بوجوب الوضوء خيروا بين تقديم الوضوء على الغسل وتاخيره عنه مع افضلية التقديم نظرا الى مرسلة ابن ابي عمير السابقة هناك ونقل عن الشيخ في الجمل القول بوجوب تقديم الوضوء للحائض واعلها على الغسل ونقله المحقق عن الراوندي في الرابع ولعل مستنده ما رواه ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجمع بينه وبين تلك الرواية الاخرى يقتضي الحمل على الاستحباب فيتخير بين التقديم والتاخير مع الاستحباب على الحالين وعن ابن ادريس انه سوى بينهما في الاستحباب لا الوضوء في صورة تقديم الوضوء وهو ضعيف ويحرم عليها في زمان رؤية الدم كل مشروط بالطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن اما الصلوة والطواف فالظاهر انه اتفاقي لا اعلم خلافا فيه واما تحريم المس فمعروف بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاتفاق عليه ونقل عن ابن الجنيد اطلاق الكراهة عليه لكنه يطلق الكراهة ويريد التحريم والكلام فيه كما في الجنب وقد مر تحقيقه في محله ولا يصح منها الصوم بلا خلاف والنصوص به مستفيضة من طريق العامة والخاصة من ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع في المرأة تطهر في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم قال تفطر وفي المرأة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وقد تقدم حكم صومها على الغسل وسيجيء تحقيقه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج وحكمه عند اصحابنا بلا خلاف بينهم وقد اجمع علماء الاسلام على تحريمه قال الفاضلان وانما اختلفوا في الصحة فذهب علماؤنا الى عدم الصحة والفقهاء الاربعة الى الصحة والاخبار دالة على التحريم والبطلان ويختص الحكم بحضور الزوج وفي حكم الحاضر من تمكن من استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وفي تقدير اقوال بين علمائنا فقيل انه ثلثة اشهر وقيل شهر وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي وطئها فيه الى اخر بحسب عادتها وهو المعروف بين المتاخرين وسيجيء تحقيقه في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى ويحرم عليها اللبث في المساجد والظاهر ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب الا ما يحكى عن سلار من القول بالكراهة بل قال في المنتهى انه مذهب عامة اهل العلم وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وحسنته السابقتان في احكام الجنابة وتخصيص التحريم باللبث يدل على جواز الاجتياز وهو كذلك وهذا الحكم مختص بغير المسجدين اما هما فقد قطع الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله ع في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرمين ويظهر من المحقق في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على سائر المساجد تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها باخف من حاله واسناد الحكم الى النص لدلالة ما اشرنا اليه حسن بما ذكره ولم يذكر المص تحريم وضع الحائض شيئا في المساجد وقد ذكره الاصحاب لا اعلم خلافا فيه الا ما يحكى عن سلار من الكراهة وقد مر في مباحث الجنابة ما يدل عليه من الاخبار ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته كيف صارت الحائض تأخذ ما فيه في المسجد ولا

تضع

في الحيض واحكامه

مقضع فيه نقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ ما فيه الا منه ويحرم على الحائض قراءة العزائم هذا الحكم متفق عليه بين اصحابنا وقد مرّ ما
يدل عليه من الاخبار في احكام الجنابة وكذا ابعاضها ولو فرض منها قراءة سورة السجدة وامتنع عليها السجود واشار اليه المص بقوله فتسجد لو تلت آية السجدة او استمعت
من غيرها ولا تحريم فيه والبحث هنا في مواضع **الاول** المش بين الاصحاب ان الحائض اذا استمعت السجدة تسجد ولا يحرم عليه وذهب الشيخ الى انه يحرم عليها السجود بناء على انه
يشترط في السجود الطهارة من النجاسات وادعى في ذلك عدم الخلاف والاقرب جواز السجود لها وعدم التحريم لاطلاق الادلة وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الموثق والكليني
عنه في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام
اقرأ باسم ربك الى ان قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن ابي بصير في الضعيف قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربعة فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ونقل الشيخ الرواية الاولى وحملها على الاستحباب ثم حكم بالمنع وقال لا يجوز الا الطاهر
من النجاسات بلا خلاف **الثاني** هل السجود عليها على سبيل الوجوب ام لا الاكثر على الاول وبعضهم على الثاني وهو قول الشيخ وعن ... في المسألة تردد وحجتهم اطلاق الادلة وحجة
الشيخ ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح والموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد والشيخ جمع بين
هذه الرواية ورواية ابي بصير بحمل الروايتين على الاستحباب وحمل هذه على الجواز وهو غير بعيد واجاب المص عن هذه الرواية في المخ باستضعاف السند تارة والحمل على المنع من قراءة العزائم قال
وكانه ع قال تقرأ القرآن ولا تسجد اي لا تقرأ العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجاز جائز وهو بعيد جدا واجاب عنه جماعة من المتأخرين بالحمل على السجدات المستحبة بدليل قوله
تقرأ لانه لا يجوز لها قراءة العزائم وبالجملة الوجه في تأويل الخبر المذكور احد الامرين مما ذكره الشيخ والمتأخرون وترجيح احدهما على الاخر بوجه واضح يصلح للاعتماد غير ظاهر وانكار ما رواه
الشيخ لا يخ عن جهات ما الا ان مجرد ذلك لا يكفي لتخصيص اطلاقات الادلة تأمل فالمسألة محل الاشكال **الثالث** على تقدير القول بالوجوب هل يختص بالاصغاء والاستماع او يعم
السماع من غير قصد فيه قولان ولا يختص هذا الخلاف بالحائض بل عام لها ولغيرها والى القول الاول ذهب المحقق وهو ظاهر اختيار المص واليه ذهب الشيخ في ... مدعيا عليه الاجماع والى القول
الثاني ذهب ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع حجة الاول ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا
لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي طريق هذه الرواية محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام يوجب التوقف حجة القول الاخر عموم الادلة
واستضعاف الخبر المذكور والمسألة عندي محل التردد ويحرم على زوجها وطؤها ... اتفق العلماء على تحريم وطء الحائض قبلا بلا خلاف في ذلك بينهم بل نقل عن جماعة منهم التصريح
بكفر مستحله الا ان يدعي في ذلك شبهة محتملة وقد صرح بذلك الشارح الفاضل ولا ريب في ان من فعل ذلك فقد فعل محرما ويدل عليه الاية والاخبار الدالة عليه مستفيضة وكذا لا ريب
في ان فاعل ذلك يستحق التعزير بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن ابي علي بن الشيخ ابي جعفر انه قدره بثمن حد الزاني ومستنده في ذلك غير معلوم وان جهل الحيض او نسيه فلا شيء
عليه وان جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه لا شيء عليه وللتأمل فيه مجال وان اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد عرفت حكمه وان كان لغير ذلك كما في ان تدعي العادة فالاباحة
تقتضي الجواز مضافا الى الاخبار السابقة في حكم المعتادة ومنع المص في المنتهى عن الوطء في صورة استمرار الدم تغليبا لجانب التحريم ولو اخبرت المرأة بالحيض فالظ وجوب القبول عند عدم التهمة
لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض الى النساء وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت و
روى الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان امير المؤمنين ع قال في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث
حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة قوله ع من بطانتها اي من اهلها وخاصتها استعارة من بطانة الثوب وحمل الشيخ
هذا الخبر على صورة تكون المرأة متهمة قال بعض العلماء ومفاد الحديث على تقدير العمل به اخص مما ذكره الشيخ اذ الدعوى فيه مخالفة للعادة الجارية قليلة الوقوع واستدل بعضهم على قبول
قول المرأة في الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان وفيه تأمل ... لا يجب القبول وهو قول الشارح الفاضل وقيل يجب ... و
الشهيد في الذكرى ويدل عليه عموم الرواية ولو اتفق الحيض في اثناء الوطء وجب النزع فان استدام كان كالمبتدي ويجب على المرأة الامتناع منه فان لم تطاوعه لكن لا كفارة عليها بالاتفاق ويستحب
الكفارة في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربعه الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الكفارة على الواطي على سبيل الرجحان وانما اختلفوا في وجوبها واستحبابها فذهب المفيد
والمرتضى وابنا بابويه والشيخ في ... الى الوجوب وذهب الشيخ في ... الى الاستحباب واختاره اكثر المتأخرين وهو الاقرب لما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وعن زرارة في الموثق عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود احتج القائلون بالوجوب بالاخبار الدالة على الكفارة والجواب انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة على ان الاخبار الواردة
بالكفارة مختلفة وفيه تأييد للاستحباب ففي بعضها انه يتصدق بدينار وفي بعضها ان عليه نصف دينار وفي بعضها انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وفي بعضها التفصيل المشهور و
التفصيل بالفرق بين المضطر وغيره او الشاب وغيره كما قاله الراوندي لا عبرة به **الثاني** ما ذكره المص من التقدير هو المعروف بين الاصحاب ... الثلثة واتباعهم واليه ذهب ابنا بابويه في
المقنعة وقال في المقنع يتصدق على مسكين بقدر شبعه وجعل ما ذكره الثلثة رواية ومستند المش ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الضعيف عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان
في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل
الى شيء من الكفارة وعلى هذه الرواية حملوا الاخبار الواردة مطلقا بالتصدق بدينار او بنصف دينار وعندي ان حملها على التخيير اقرب واعلم ان الاخبار الواردة في هذا الباب لم يبلغ شيء منها حد الصحة
لكنها معتبرة عند الاصحاب معمول بها بينهم فالعمل عليها صحيح متجه قال المحقق في المعتبر لا يمنع ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا
او استحبابا انتهى ... عاملون بالاجماع لا بالرواية **الثالث** المش بين الاصحاب ان المعتبر في الاول والوسط والاخر اعتبار عادة المرأة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول وهكذا ولذات
الاربعة يوم وثلث ثان ولذات الخمسة مع ثلثيه على هذا القياس وعن سلار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعن الراوندي اعتبار العشرة دون العادة وهما ضعيفان **الرابع** لا فرق في
الزوجة بين الدائمة والمنقطعة الحرة والامة لعموم الادلة وهل يلحق الاجنبية المشتبهة والمزني بها في الكفارة فيه وجهان ويشهد للالحاق ما رواه الشيخ باسناد ... عن
عن ابي عبد الله ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به ... لعموم الرواية ولو وطئ امته تصدق بثلثة امداد قاله الشيخ والصدوق استنادا الى بعض الروايات المعتبرة انه يتصدق على عشرة
مساكين ولا فرق بين اول الحيض ووسطه واخره **الخامس** مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان على ما صرح به جماعة من الاصحاب ولا يعتبر التعدد بل يكفي الواحد **السادس**
قالوا المراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص قال في الذكرى قدر الشيخان الدينار بعشرة دراهم والخبر خال عنه وفي اجزاء القيمة تردد وكذا في شرط كونه مضروبا **السابع** ذكر جماعة من
الاصحاب ان النفساء في الاحكام المذكورة كالحائض ... وفي وطي النفساء ... الكفارة **الثامن** هل تتكرر الكفارة بتكرر الوطء ... الاول
التكرر مط الثاني عدمه مط الثالث التكرر ان اختلف الزمان كما اذا كان بعضه في اول الحيض وبعضه في وسطه ... التكرير وهو اقرب ... اختاره المص والشهيد رحمهما الله ...

كتاب الطهارة

بدون الامر من ان الحكم معلق على وجود السبب و مقتضاه تحقق الكفارة عند وجود السبب فقد حصل و لعدم ليس مقتضى الادلة الا ايجاب الكفارة بسبب كلي فتوهم كونها كفارة
مغايرة لما يلزم بسبب فرد اخر فلا يلزم من اطلاق الادلة عن ادعى هذا التخصيص غايته البيان و ما يدعى من ان كل فعل سبب في وجوب الكفارة و الاصل عدم التداخل كلام ضعيف
لنا على التكرر عند اختلاف الوقت ان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يتداخل و لنا على التكرر عند تخلل التكفير ان الفعل سبب الكفارة الواقعة بعد
فلا يحصل الامتثال بالفعل السابق و يكره وطؤها اي الحائض بعد انقطاع اي دم الحيض قبل الغسل هذا هو المشهور بين الاصحاب نقل عن ابن بابويه القول بتحريمه قبل الغسل و
كلامه فيمن لا يحضره الفقيه غير دال على ذلك بل ظاهره خلاف ذلك فانه قال و لا يجوز مجامعة المراة في حيضها لان الله عز و جل نهى عن ذلك فقال و لا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك
الغسل من الحيض فاذا كان الرجل شبقا و قد طهرت المراة و اراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها و ظاهر هذه العبارة انتفاء التحريم بدون الغسل و يظهر من
كلام الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان ان مذهب الاصحاب زوال التحريم بالوضوء و غسل الفرج و في المعتبر ان ظاهر بعض عبارتهم وجوب غسل الفرج و الاقرب عندي عدم توقف
زوال التحريم على الغسل لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء
و روى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في هذا المضمون روى ايضا عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر في هذا المضمون و روى الشيخ عن علي بن يقطين في الموثق عن ابي الحسن قال سألته عن
الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس و بعد الغسل احب الي و روى الكليني عن علي بن يقطين في الضعيف عن ابي الحسن نحوا منه و روى الشيخ عن عبد الله بن بكير
و هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن علي بن يقطين عن ابي عبد الله قال اذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء و الظاهر ان في سند هذا الحديث اختلالا
كما لا يخفى على الماهر بطبقات الرجال و روى الشيخ في الحسن او الموثق عن عبد الله بن المغيرة و هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عمن سمعه عن العبد الصالح في المراة اذا طهرت من
الحيض فلم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به و قال تمس الماء احب الي و استدل عليه بقوله تعالى و لا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأ السبعة اي يخرجن
من الحيض حتى طهرت المراة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لان التحقيق انه حجة و فيه نظر لان ما ذكره من معنى الطهارة و ان كان
بحسب اللغة لكن يجوز ان يكون المراد معناها الشرعي و الحقيقة الشرعية و ان لم يثبت الا انه لم يثبت نفيها ايضا و الاحتمال كاف في مقام المنع سلمنا لكن لا ترجيح لقراءة التخفيف على قراءة التشديد
و مقتضاها ثبوت التحريم قبل الاغتسال لحصول الطهارة بمعناها على المعنى الشرعي جمعا بين القراءتين سلمنا ان الطهارة بمعناها اللغوي لكن مع التعارض بين المفهوم و المنطوق يشكل
الترجيح للشافعي انه مؤيد بمفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن و هذا التأييد مبني على ان الامر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق اما اذا كان للرجحان المطلق فمفهومه انتفاء رجحان الاتيان
عند عدم التطهر و هو كذلك عند القائلين بجوازه عنده لكونه مكروها عندهم و كذا الحال اذا كان الامر المذكور للاباحة بمعنى تساوي الطرفين احتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى و لا
تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد و بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن امراة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
قال و سألته عن امراة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل و في الموثق عن ابان بن عثمن و هو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عن امراة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى
تغتسل و عن سعيد بن يسار في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له المراة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل و الجواب عن الاية انه لم يثبت ان التطهر حقيقة
شرعية في المعنى الشرعي حتى يتم سند معنى الاغتسال و تمام الدليل يحتاج الى ذلك اذ لو اريد به المعنى اللغوي يجوز ان يكون المراد به انقطاع الدم بالكلية او زيادة التنظيف الحاصل بسبب غسل
الفرج فيه انه لا ينطبق على المشهور و حمل على تقدير ان يكون المراد المعنى اللغوي ان تفعل قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين و تبسم و تطعم بمعنى بان و بسم و طعم و قيل و من هذا الباب المتكبر
في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير و اذا ثبت ذلك تعين الحمل عليه جمعا بين القراءتين و هذا اولى من حمل النهي في قراءة التشديد على الكراهة و لما بعد التطهر بناء على سبق العلم بحالة
الحيض من سبب الايذاء عني قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض و حمله على المعنى الشامل للكراهة و التحريم سلمنا لكن الطهارة اعم من الوضوء فلا يفهم منه الاغتسال و هذا الجواب لا يوافق المشهور
من عدم اشتراط الوضوء ايضا في حل الوطء و الجواب عن الروايات انها محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة و التحقيق ان دلالة الاية على شيء من التحريم و الجواز غير واضح فيجب العدول عنها الى الروايات
و مقتضاها نظرا الى قضية الجمع الجواز كما عرفت و يكره للحائض الخضاب لورود النهي عنه في الاخبار و في بعضها نفي الباس عنه و الحمل على الكراهة مقتضى الجمع و في موثقة ابي بصير يخاف عليها
الشيطان عند ذلك و علله المفيد بان ذلك يمنع من وصول الماء الى ظاهر جوارحهن و هو ضعيف و حمل المصحف قال في المعتبر انه بعد اتفاق فاجماع الاصحاب على الكراهية و لمس هامشه على
المشهور بين الاصحاب و جزم بذلك المرتضى و يدل على الكراهة رواية ابرهيم بن عبد الحميد السابقة في اوائل كتاب الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية و انما نزلنا هذا على الكراهية
نظرا الى عمل الاصحاب لا باس بتعليقه بعود و نحوه لم يكره مسه الى المس و الجواز في المساجد قال الشيخ في الخلاف و اتباعه بحجة غير معلوم قال المص في المنتهى ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل
المسجد طريقا و اما ادخال النجاسة اليه التعليل الاول يقتضي كراهة الاجتياز في المساجد مط من غير اختصاص بالحائض و الثاني ينافي ما ذهب اليه من تحريم ادخال النجاسة في المسجد مط و قراءة
غير العزائم و في المعتبر انه مذهب علمائنا لا يختلفون في ذلك و لولا ذلك لكان القول بعدم الكراهة مط متجها لظاهر الاخبار المعتبرة الدالة على نفي الباس و التفصيل المذكور في الجنب من الفرق
بين السبع و الزائد عليه غير متجه ههنا و يكره الاستمتاع منها بما بين السرة و الركبة اتفق العلماء على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة و ما تحت الركبة فالجماعة من الاصحاب
و اختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فالمشهور بينهم جواز الاستمتاع به و منهم الوطء في الدبر و خالف في ذلك السيد المرتضى فذهب في شرح الرسالة الى عدم جواز الاستمتاع بما بين السرة و الركبة
مط و الاقرب الاول لنا الاصل لقوله تعالى و الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين اذ ظاهرها نفي اللوم عن الاستمتاع بهن مط ترك العمل به في موضع
الحيض للادلة الدالة عليه فيبقى غيره الا ان الكلام في ذلك فعل المعاصي و يدل على ذلك من جهة الروايات ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق و هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم و عن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ما للرجل من الحائض قال ما بين
اليتيها و لا يوقب ما رواه الكليني في الموثق الى عبد الملك بن عمرو و هو غير مصرح بالتوثيق و رواه الشيخ عن عبد الملك ايضا فيه اشتراك قال سألت ابا عبد الله ما لصاحب
المراة الحائض منها فقال كل شيء عدا القبل بعينه و ينفي قول المرتضى ايضا ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في القوي عن ابي عبد الله في الرجل يأتي المراة فيما دون الفرج و هي حائض قال
لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع و عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين و روى الكليني عن معوية بن عمار في القوي عن ابي عبد الله قال سألته
عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج و عن عبد الله بن سنان في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ما يحل للرجل من امراته و هي حائض قال ما دون الفرج و عن عبد الملك بن عمرو في
الضعيف قال سألت ابا عبد الله ما يحل للرجل من المراة و هي حائض قال كل شيء غير الفرج ثم قال انما المراة لعبة الرجل فان قلت ينافي ما ذكرتم قوله تعالى و يسئلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض لانه للامر بالاعتزال الشامل لمطلق الاستمتاع و النهي عن المقاربة الشاملة لذلك قلت لا نسلم ذلك اذ الظ ان المحيض ههنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض
كالمبيت و المقيل لا اسم الزمان و لا المصدر و لا يلزم ارتكاب التخصيص البعيد للاتفاق على عدم وجوب اعتزال الحق بالكلية و يؤيد بعضهم بان الحكم بالاعتزال على تقدير ان يكون اسم الزمان

فيما يستحب للحائض

او المسئلة الثانية فيما يحرم بعد زمان الحيض فكان منها معلوما فنقول العائد في قوله تعالى حتى يطهرن واما مبيت النهي عن المقاربة فقد اجيب عنه بان الظاهر منها عزة المجامعة وان
كانت اعم منها لغة وعلى كل تقدير فحملها على المعنى العام يستلزم التخصيص البعيد فحملها على المجامعة اولى منه وان قلنا بانه مجاز ويؤيد ذلك ما روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت
المراة لم يؤاكلوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله
البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من
البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلوهن في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين ويدل عليه ان اليهود كانوا يعتزلون
النساء في زمان الحيض فسال اصحاب النبي عن ذلك فنزلت فقال اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن نوع تاييد لما ذكرناه لان المراد من الاتيان المجامعة
احتج المرتضى بالاية والاخبار فيها ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح ورواه الشيخ باسناد قوي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين
وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار ونحوه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار
وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه والجواب عن الاية قد مر وعن الاخبار الحمل على الكراهة
او التقية جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر ويستحب ان تتوضا
الحائض عند كل صلاة وتجلس في مصلاها ذاكرة لله تعالى هذا هو المشهور بين الاصحاب لكن جماعة من الاصحاب لم يعينوا المكان وقال المفيد ناحية من مصلاها ونقل عن ابن بابويه القول
بالوجوب ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زيد الشحام في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضا عند وقت كل صلاة ثم
تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي بدل على رجحان نقل في الحسنة محمد بن مسلم عنهما ولعل حجة ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه
احد ما هو الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلاة وعليها ان تتوضا وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع
طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها وهو غير صريح في الوجوب مع ان طريقة الجمع بين الادلة تقتضي الحمل على الاستحباب فالاقرب ذلك و
عدم تعين المكان هو المعتمد كما قاله في المعتبر لخلو الاخبار عنه وفي شرح عبارة الشيخ لها عند فقد الوضوء وجهان ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة هذا الحكم مما لا خلاف
فيه وتدل عليه الاخبار المستفيضة وفي قضاء الصلوات المنذورة المؤقتة في ايام الحيض وجهان وقرب المص عدم الوجوب واختار الشهيد الوجوب وهل يلحق باليومية غيرها من
الصلوات الواجبة عند عروض اسبابها كالكسوف وجهان اقربهما ذلك واستثنى الزلزلة لان وقتها تمام العمر ويجب عليها القضاء اذا ادركت من اول الوقت مقدار الطهارة
واداء الصلاة لما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله ع قال في امراة دخل وقت الصلاة وهي طاهرة فاخرت الصلاة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وعن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال نعم ورواه الشيخ والكليني في الصحيح الى الورد وهو غير موثق
قال سالت ابا جعفر ع عن المراة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلاة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها ومضمونها عمل ابن بابويه ولو ادركت من اول الوقت اقل مما ذكر لم يجب عليها القضاء عند اكثر الاصحاب
ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى القول بوجوب القضاء اذا ادركت مقدار اكثر الصلاة واستدل على الاول بان وجوب الاداء ساقط ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وفيه
نظر والوجه ان يستند في ذلك الى اصل عدم الوجوب ان طهرت في اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب الاداء ومع الاخلال القضاء ونقل في المدارك اجماع الاصحاب على هذا
الحكم ونقل عن المص في المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وذكر الشيخ في التهذيب ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر
معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وهذا الوجه جمع بين الاخبار المختلفة الواردة في هذا الباب و
نحوه قال في النهاية والمبسوط وما ذكره الشيخ طريقة حسنة في الجمع بين الاخبار فمما يدل على عدم الوجوب في الصورة المذكورة ما رواه الشيخ والكليني عن الفضل بن يونس في الموثق قال سالت ابا
الحسن الاول ع قلت المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي
في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها في الصلاة وهي في الدم اكثر قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلاة
فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها ويؤيده ما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى في
الحسن بثعلبة قال سالت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلاة التي تطهر عندها ورواه الكليني عن معمر بن عمر وهو غير موثق ولعل الاصح ما في التهذيب
وعن محمد بن مسلم في الموثق عن احدهما عليهما السلام قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان ومما
يوافق المش ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشا
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح الى داود الزجاجي عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر فان طهرت في الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة
وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان يغيب الشمس صلت الظهر والعصر وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ
قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين الاول حمل خبر الفضل على التقية
والثاني حمل غيره من الاخبار وما في معناها على الاستحباب والثاني اقرب لعدم ظهور كون مدلول خبر الفضل معمولا بين العامة بل المش بينهم خلافه فتعين الثاني فظهر ان قول الشيخ قوي
متجه وسنعيد الكلام في هذه المسئلة في مبحث مواقيت الصلاة **المقصد الثالث** في دم الاستحاضة ودم النفاس الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض قال الجوهري
استحيضت المراة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وقال ابن الاثير الاستحاضة ان يستمر بالمراة خروج الدم بعد ايام حيضها المعتاد يقال استحيضت فهي مستحاضة وظاهر ذلك
ان استعمالها على صيغة المعلوم قيل وقد يستعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل ويوافقه ما قال في القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض
بل من عرق العاذل ودم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد لقول الصادق ع في حسنة حفص البختري السابقة في اوائل مباحث الحيض ودم الاستحاضة اصفر بارد رقيق ولقوله ع في خبر علي
بن يقطين تدع الصلاة فاذا رات في الدم العبيط فاذا رقت وكانت صفرة اغتسلت يخرج من الرحم بفتور ومستند هذا الوصف غير معلوم وفائدة التقييد بالاغلب ان دم الاستحاضة
قد يكون اسود وحمرة كالزائد من العادة مع تجاوز العشرة فانه محكوم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض والناقص عن ثلثة ايام ما لم يعلم كونه قرحا او جرحا فهو استحاضة لما سبق من ان دم
الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا بد من استثناء النفاس ومع هذا يشكل الحكم فيما لو كان الدم بصفة الاستحاضة وكذا الزائد عن العادة مع تجاوز العشرة هذا التقييد هو المش بين
المتاخرين وقد تقدم في احكام الحيض ان المستفاد من الاخبار ان ما تجده المراة بعد ايام العادة وبعد ايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا سواء انقطع على العاشر ام لا والمستفاد من كلام

المقصد الثالث في دم الاستحاضة

كتاب الطهارة

في ان الحامل قد تحيض

التمام فما بعده المراة في ايام الاستظهار استحاضة عند تجاوز الدم العشرة حتى انه يجب عليها قضاء ما فاتها من العبادات فيه ولم نظفر بدليل عليه لكن الاحتياط فيه كل الزائد عن ايام
النفاس فما سيجيء مع الياس استحاضة لما مر من عدم كونه حيضا واشكل اذا لم تكن بصفة الاستحاضة مسئلة هل يجتمع الحيض مع الحبل ام لا بل يراه مع الحبل استحاضة فالاكثر
على ان الحيض يجتمع مع الحبل وهو مختار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى واختاره المص في كتبه وقال الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار ما تجده المراة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه
بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وفي الخلاف نقل المحقق وغيره عن الشيخ في الخلاف انه قال اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل
ان يستبين حملها ونحوه قال في المعتمد وقال ابن الجنيد ان مع ابن فيدوه لا يجتمع حيض مع حبل يدل على القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت
ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام ورواه الشيخ ايضا في الصحيح وما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال
تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وما رواه الشيخ عن ابي المغرا في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى الدم كما ترى
الحائض من الدم قال تلك الهراقة وان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الحبلى ترى الدم
قال نعم انه ربما قذفت المراة بالدم وهي حبلى وفي الصحيح عن حريز عمن اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة وعن سماعة
في الموثق قال سالته عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن اسحق بن عمار في الموثق
قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وما رواه الكليني عن
سليمان بن خالد في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته
حرمت عليها الصلوة وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ارسال عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان
دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء احتج الشيخ في كتابي الاخبار على ما اختاره فيهما بما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر
الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش بكرسف وتصلي فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت
ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم
ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر الحديث رواه الشيخ باسناد اخر موثق وهذا
حديث معتبر جدا صريح في المطلوب فالوجه التعويل عليه وحمل الاخبار المطلقة السابقة على هذا التفصيل لان المفصل يحكم على المجمل وهذا التاويل في تلك الاخبار غير بعيد لان
بناء الاطلاق الغالب من كون الحيض في زمان العادة احتج المانعون من وقوع الحيض في الحبل بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع
حبل يعني اذا رات المراة الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورات الدم تركت الصلوة اورده الشيخ وما رواه الشيخ عن حميد بن المثنى في الصحيح قال
سالت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين قال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب عن الخبر الاول انه خبر ضعيف
لا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وعن الثاني انه غير دال على موضع النزاع لان الدم المذكور في الخبر لم يجمع شرائط الحيض فانكان الدم لا يغمس القطنة اي لا يثقبها الى الخارج بحيث
يصل الى الخرقة وان دخل في باطن القطنة كثيرا وجب عليها الوضوء لكل صلوة على المشهور بين الاصحاب ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة واتباعهم وذهب ابن ابي عقيل الى انه لم يجب عليها
في هذه الحالة وضوء ولا غسل وذهب ابن الجنيد الى انه يجب عليها في هذه الحالة في كل يوم وليلة غسل واحد لنا على الاول ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر ع قال النفساء
والطامث تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تنتظر يوما او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
اغتسلت وصلت وقول الصادق ع في حديث موثق عند بعض وصحيح على المشهور رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت
كل صلوة بوضوء وقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وهذه الاخبار
وان لم تكن صريحة في وجوب الوضوء عليها عند وقت كل صلوة لما عرفت من ان الامر وما في معناه غير صريح في ذلك في اخبار الائمة عليهم السلم الا ان اشتراط صحة الصلوة بالطهارة و
الشك في حصولها بدون ذلك يقتضي المصير الى المشهور بناء على توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه وهو مقتضى الشهرة ما يصلح حجة لابن ابي عقيل عدم ظهور والما حجة ابن الجنيد
فلعله ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها
الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين
الادلة ويتايد بذلك ما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي في القوي عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رات طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا
اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ويجب عليها ايضا مع ذلك تغيير القطنة على المعروف بين الاصحاب

في الاستحاضة الكثيرة

ويظهر من المنتهى انه متفق عليه بينهم فان ثبت ذلك والا كان للتامل فيه مجال لفقد الدليل عليه مع ان لظاهر رواية اسمعيل الجعفي السابقة نوع منافاة له ويظهر من الشارح
الفاضل ان بعضهم لم يطلع عليه وقد يعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة قليله وكثيره وفيه نظر لما سيجيء من الدليل على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وذكر
غير واحد من الاصحاب انه يجب عليها ايضا غسل ظاهر الفرج وهو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين اذا اصابه الدم وهو مبني على عدم العفو عن هذا الدم مطلقا وسيجيء تحقيقه
في محله قال المص في بعض كتبه ووجوب تغيير الخرقة اشكال اظهره ذلك ان وصل الدم اليها والا فلا وان غمسها ويجيء ذلك المذكور في القسم الاول تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة او
الكلام في تغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر الفرج كما في المسئلة السابقة واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع فهو المشهور بين الاصحاب قاله المفيد في المقنعة والشيخ في
الخلاف والمرتضى وابنا بابويه وهو مذهب سلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس والمنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم والقسم الثالث في وجوب ثلثة اغسال عليها
واختاره المحقق في المعتبر وجعله في المنتهى احتياطا ورجحه جماعة من المتاخرين وهو اقرب لنا عموم ما رواه الشيخ عن عبد الله وهو ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل
عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها الحديث
وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وهو مروي في الشابق ورواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع ودينا انها

في الاستحاضة

ابن الصحيحة او الحسن او موثقة اسحق بن عمار السابقة بتقريب في تعيين ابتداء الحيض مع الحبل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في مسئلة الاستظهار ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه

في الصحيح عن ابي عبد الله قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث وعن صفوان بن يحيى في الصحيح على المشهور والقوي

عن ابي الحسن قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل

وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ... وما رواه الكليني عن معاوية بن عمار في الصحيح على المشهور عن ابي عبد الله قال سألته عن المرأة تستحاض فقال قال ابو

جعفر ... سئل رسول الله عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب قال تغتسل المرأة الدمية بين

كل صلوتين وما رواه الشيخ عن ... في القوي ... سئل عن المستحاضة كيف تصنع ... ايام اقرائها ... ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث

كتاب الطهارة

ما لو طهرت لقلته والانقطاع بعد الكثرة السابقة على وقت الصلوة استمر الى الفراغ في الصلوة فعلى الاول يجب عليها الغسل دون الثاني لو كان عروض الكثرة بعد الطهر من
والظاهر انه لا يتوقف صحة الصوم على الغسل على القولين اما على القول بعدم وجوب الغسل عليها فظاهر واما على القول الاخر فلان هذا الحديث يوجب للغسل في الليلة المستقبلة للصلوتها
فلا يتوقف عليه الصوم الحاضر ورجح في الذكرى توقف الصوم عليه وتوقف فيه المص في المنتهى **الرابع** اشترط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو غير بعيد لا
يقدح في ذلك الاشتغال بمقدمات الصلوة كالستر وتحصيل القبلة والاذان والاقامة واشباهها وانتظار الجماعة وقال احتمال المص في النهاية والشهيد عدم القدح بذلك مطلقا منع
بعضهم لعدم الضرورة ونفى اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء وقال احدهما ثم لعفو الحدث المقتضي لعدم العفو الا فيما دل الدليل عليه وفيه منع واضح والثاني لا الاصل واختاره المص في المخ
الخامس لم يتعرض الاصحاب لقدر زمان عنبار الدم ولا لمقدار القطنة ولعل التعويل في ذلك على المعتاد المتعارف **السادس** ذكر الاصحاب ان المرأة اذا ارادت صلوة الليل تجمع بينها
وبين صلوة الفجر بغسل واحد ولم اعلم فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص دال عليه **سابع** مع فعل ذلك المذكور من الوضوء والغسل وتغيير القطنة والخرقة بحسب حال الدم بحكم الطاهر فيصح منها جميع
ما يصح منها من الطاهر كالصلوة والصوم ودخول المساجد وغيرها والظم عدم توقف الصوم على ما عدا الغسل في توقفه على الغسل كلام سيجيء بحقيقة مثل قرائة القرآن والطواف ومس
كتابة غير موقوف على تغيير القطنة وغسل الفرج ولا يبعد توقفه على الوضوء عند من لا يمنع المس المحدث بالحدث الاصغر بناء على ان المستحاضة بدون الوضوء في حكم المحدث ومحض الصوم خال
من هذه التفاصيل والظم جواز دخولها المساجد بدون ما ذكر وفي جواز وطيها ايضا بدون ذلك اقوال منها الجواز بدون الغسل والوضوء واختاره جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر ومنها
توقفه على الغسل خاصة ومنها توقفه على الوضوء ايضا ومنها توقفه على جميع ما يتوقف عليه الصلوة ونسب في الذكرى الى الاصحاب وقد صرح المفيد القول بتوقفه على نزع الخرقة وغسل الفرج
ايضا والاول اقرب لنا ان الاخبار خوطب لنا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن والعمومات الدالة على جواز وطي النساء مطلقا الا ما اخرج بالدليل وقوله ع في صحيحة عبد الله
ابن سنان وموثقته ولا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وما يستدل به في رواية صفوان عن ابي الحسن السابقة وياتيها زوجها اذا اراد وفيه تامل حجة القول الثاني ما رواه
الشيخ عن مالك بن اعين في القوي قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر و
يغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد ونقل في المعتبر عن عبد الملك بن اعين عن ابي عبد الله ع قريبا من ذلك ثم غير واحد من المتأخرين لم يذكروا
رواية مالك ولعل الواقع رواية مالك واسناده الى عبد الملك سهو والجواب بعد الاغماض عن السند انه يجوز ان يكون المراد من الغسل المذكور في الرواية غسل الحيض سلمنا لكنها محمولة
على الكراهة جمعا بين الادلة ولو سلم فمفهومها التحريم وهذا هو الجواب عن رواية سماعة المذكورة في حكم القليلة حجة القول الثالث بل الاخير قول احدهما عليهما السلام في رواية زرارة
والفضيل المنقولة بطريق قوي فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها والجواب عنه بعد الاغماض عن السند انه غير دال على المدعى اذ المراد بحلية الصلوة جواز الدخول فيها بالخروج
من الحيض وزوال المانع الاضطراري من توقف على شرط كابوى لا يجوز الصلوة في المكان المغصوب فالواضح متى حلت الصلوة وان توقف على شرط او شرطها كالطهارة وامثالها بل ربما
يدعى ظهور هذا الاحتمال وامثالها ويمكن الاستدلال عليه بقول الصادق ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة في المسئلة المتقدمة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها
زوجها والجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة ابن سنان السابقة ممكن بوجهين احدهما حمل هذه الرواية على الاستحباب وثانيهما ارتكاب التخصيص في رواية ابن سنان بان يكون المراد نفي البأس
بشرط حصول الطهارة فترجيح هذا التأويل على الاخر يحتاج مصلح التعويل عليه غير ظاهر فيسقط التعلق بالروايات ويبقى التعويل في الجواز على الايات والعمومات المعتضدة بالاصل والاحتياط
واضح **وتواخلت** بالاغسال صح الصوم هذا مذهب الاصحاب وربما يدعي اتفاقهم عليه ويظهر من الشيخ في ط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب والاصل في هذه
المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة لكل صلوتين فهل يجوز
صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه الصدوق عن علي بن مهزيار باسانيد ثلثة
منها الصحيح وربما يتوقف في هذه الرواية نظرا الى اضمارها وتضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة وهو متروك بين الاصحاب ويندفع الاول بما مر مرارا من ان النقل في امثال هذه
الاخبار عن الامام ع والاضمار غير قادح ويدل عليه ان في الكافي كتبت اليه ع وفي الفقيه فكتب ع والثاني بان ابا الصدوق نقل على انه يعمل بمقتضاه وكذا كلام الشيخ حيث قال لم
يأمرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء ونقل عن الشيخ الفرق فيما ذكر بين
الصلوة والصوم فان الحكم بالمساواة بينهما وحمل قضاء الصوم على حال العلم وعدم قضاء الصلوة على حال الجهل تأويل فاسد تعسف ثم وحملها بعض الاصحاب على ان المراد انه لا يجب عليها
قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان في حال الحيض وهو جيد قال في المنتقى والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه والانتقال الى ذلك من
وجهين احدهما قوله فيه ان رسول الله ص كان يأمر فاطمة الخ فان مثل هذه العبارة انما يستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وكيف يعقل كون تركهن لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان
جهلا كما ذكره الشيخ او مطلقا مما يكثر وقوعه والثاني ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض مرادا بها قضاء الحائض الصوم دون الصلوة وبينا وجه تأويلها على ما يرجع
اخبار ان فاطمة عليها السلام لم تكن تطمث ولا يخفى ان للتقليد لذلك الحكم مناسبة ظاهرة يشهد بها السليقة لكثرة وقوع الحيض وتكرره والرجوع اليه ع في حكمه وبالجملة فارتباطها بذلك
الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم وليس بالمستبعد ان يبلغ الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فان من شان الكتابة في الغالب ان يجمع الاسؤلة
المتعددة فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له مثل هذا الوهم انتهى وهو حسن ثم لا يخفى ان الظاهر من الرواية ان ترك جميع الاغسال موجب لقضاء الصوم واطلاق كلام المص يقتضي حصول
قضاء الصوم بالاخلال بشيء من الاغسال ونبه له جماعة من المتأخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليلة المستقبلة وتردد في غسل الليلة الماضية
وذكر الشارح الفاضل انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن التقديم واجبا وهذه التفاصيل
غير مستفادة من النص والظ عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم وربما قيل بوجوب التقديم وهو ضعيف توقف في ذلك المص في ية وعلى تقدير وجوب التقديم
هل يعتبر التضييق حتى يجب الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الغرض ام يجوز مطلقا في الليل ظم فيه وجهان والظاهر عدم وجوب الكفارة عند الاخلال بالاغسال وذكر ذلك
جماعة من الاصحاب منهم المص في كرة والشهيد وغيرهم ولو اخلت بالوضوء والغسل لم يصح صلوتها وكذا تغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج عندهم حكم بانها اخلت الماتع ببعض
ما ذكروا انه محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها فلا تصح صلوتها وغسلها كالحائض في جميع الاحكام والمشهور بين جماعة منهم انه يتعين عليها نية الاستباحة دون الرفع اذا كان قبل
الانقطاع وفيه نظر وذكر بعضهم انه يستثنى من ذلك الموالاة فانها معتبرة في هذا الغسل تقليلا للحدث وذلك لانه لم يكن الغسل للانقطاع ولا يجمع بين الصلوتين بوضوء وقد
مر تحقيق هذا في المباحث السابقة والمستفاد من كلام المص عدم الفرق في ذلك بين صلوة النافلة وغيرها وهو المش بينهم ويدل عليه عموم الادلة وجوز الشيخ صلوة النافلة
من النافلة بوضوء الفريضة قال في الذكرى ولو جوزنا الجمع بين الفرائض والنوافل بغسل واحد لوقته وينبغي التنبيه على امور **الاول**
ذكر الشيخ ان انقطاع دم الاستحاضة بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر البرء بل كلامه ظاهر في العموم وقيده بعض الاصحاب بالبرء والموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع

في ما يتوقف على الاغسال

في اغسال الاستحاضة في الحيض

لاننفي

في النفاس واحكامه

لا نفس الانقطاع ويرد عليه ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فايجاب الوضوء خاصة تحكم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل

البيت عليهم السلام لكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه لما كان الاصحاب يوجبون به الغسل

فليكن مستمرا ويرد عليه ان العفو ثابت للدم الخارج بعد الطهارة قبل الصلوة بمقتضى النصوص فلم يكن مؤثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث ولو قيل النصوص مختلفة معبوث

الاستمرار فلا ينافي اثبات كون الدم المنقطع يوجب الوضوء يحتاج الى دليل يدل على كونه حدثا وليس ههنا ما يصلح لذلك ولقائل ان يقول العفو ثابت له بالنسبة الى الصلوة التي

توضأت او اغتسلت لها لا مطلقا بل ظاهر الادلة ان الدم اذا كان كثيرا مثلا يوجب الاغسال الثلثة فيثبت له حكم من وجوب الغسل لاجل الصلوة الاتية وان قلت العفو بالنسبة الى

الصلوة التي تطهرت لها ولو ثبت اجماع على عدم الفرق بين الصلوتين في صورة الانقطاع يلزم استواء الصلوتين في العفو وعدمه والمسئلة محل اشكال وعلى كل تقدير فالظاهر عدم

الفرق بين ما اذا كان الانقطاع قبل الدخول في الصلوة او بعده والشيخ فرق بينهما فاوجب الوضوء في الاول لان دمها حدث وقد زال العذر وظهر حكم الحدث ولم يوجب في الثاني لانه دخلت

في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفيه نظر لان الحدث كما يمنع من ابتداء الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سيجيء تحقيقه في بعض

المباحث الاتية وقد اشار اليه ابن ادريس وقال المحقق الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا لما مر من ان خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلا يكون ناقضا والانقطاع ليس بحدث

وقال في الذكرى كلام المحقق حسن لان قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار واعترض عليه بعموم الاذن لها في الصلوة بعد

الوضوء وهو يقتضي العفو عما يخرج منها من الدم بعده لكن فيه ما عرفت وعندي في هذا المقام تردد وتوقف **الثاني** الظاهر انه لو كان انقطاع الدم بعد الطهارة انقطاع فترة لا

لا عيناد فلا اعتبار به فلا يوثر في نقض الطهارة كما قال غير واحد من الاصحاب لكن كلام الشيخ يقتضي حصول النقض به مطلقا واعتبر المصنف زمان الفترة فان قصر عن الطهارة و

الصلوة فلا اثر له وان طال بقدرهما وجب الاعادة فلو لم يعد وصلت ففي تعقب العود قبل الفراغ على خلاف الاعادة وجب عليها اعادة الصلوة **الثالث** ذكر الاصحاب انه يجب على المستحاضة

الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان استنادا الى ان الامر بالاحتشاء والاستثفار الذي ورد به النقل والاستثفار التلجم وهو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما

يفعل الكلب بذنبه قال ابن الاثير في المغرب ستثفر المصارع ازاره وبازاره اذا ادبره ثم رد طرفيه بين رجليه فغرزهما في حجزته من خلفه قال واما حديث حمنة استثفري فالاستثفار

مثل التلجم قال وكيف كان فهو من الثفر بالتحريك وهو من السرج ما يجعل تحت ذنب الدابة انتهى وبالجملة المراد بالاستثفار ههنا التلجم بشد خرقة على وسطها كالتكة ثم تاخذ خرقة

اخرى معقدة طرفها فيخرجها بالاولى من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد الطرف الاخر من خلفها بالاولى قاله الشارح الفاضل وغيره وبنحو منه فسر ابن الاثير الاستثفار الواقع

في حديث المستحاضة وكذا يلزم الاستظهار في منع النجس على السلس والمبطون لبعض الروايات الدالة على ذلك والظاهر عدم وجوب تغيير الشداد عند كل صلوة في السلس

والمبطون وكذا الظاهر عدم وجوب شد المجروح والدماميل لو لا اثر في فالاخير في المعتبر لا يجب على من به السلس ويجرح لا يرقي ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب ذلك في

المستحاضة لاختصاص الاستحاضة بالنقل والتمسك قياس وتبعه في ذلك بعض الاصحاب وهو مؤيد على نص يدل على تغيير الشداد في المستحاضة ثم اطلع عليه قال المص في نية ولو خرج الدم

بعد الشد فان كان لغلبته لم يبطل الوضوء وان كان لتقصير في الشد بطل وكذا لو زالت العصابة لضعف الشد لو زاد خروج الدم بسببه ولو اتفق ذلك في الصلوة بطلت الصلوة

فيما ذكره وكذا فيما ذكره بعض الاصحاب من وجوب الاستظهار المذكور في ثلث الليل للصوم **واما النفاس** فهو دم الولادة معها او بعدها لا قبلها والنفاس بالكسر الولادة

والمراة نفست بضم النون وفتحها مع كسر الفاء في الحيض بفتح النون قاله الهروي وقد ذكر ها بمعنى الولادة والحيض وهو مأخوذ اما من النفس وهو الدم واما سمي بذلك

لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم واما من خروج النفس يعني الولد واما من تنفس الرحم بالدم واعتمد في المغرب على الاول وانكر الاخيرين وقد نقل في عرف الفقهاء الى

الدم الخارج بعد الولادة او معها على المشهور بين الاصحاب قاله الشيخ في ط والخلاف ومن تبعه قال المرتضى النفاس هو الدم الذي تراه المراة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل و

المصنف ويجمع بين القولين فقال والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وبالجملة فالدم الذي تراه المراة عند الطلق

قبل ظهور الولد فليس بنفاس اتفاقا على ما حكاه بعض الاصحاب بل هو استحاضة ان قلنا بان الحيض لا يجتمع مع الحبل والا فحيض وهل يعتبر تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس فيه

وجهان الظاهر العدم كما اختاره المص في كره والمنتهى ما تراه بعد الولادة فهو نفاس بالاتفاق ايضا على ما حكي وما تراه مع الولادة ففيه الخلاف السابق والظاهر انه نفاس ايضا لحصول

المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الادلة ويتحقق النفاس بخروجه ما يعد دميا وهو ظاهر او بخروج مبدأ نشوء ادمي لو كان مضغة على اليقين ذكره الفاضلان

وهو متجه ان صدقت الولادة معه واما النطفة والعلقة وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى بعدم ترتب الحكم

عليها وفي الذكرى لو فرض العلم بكون العلقة مبدأ نشوء انسان يقول اربع من القوابل كان نفاسا قال والنطفة ابعد نقل الشارح الفاضل عن بعض المحققين التوقف فيه

لانتفاء التسمية ثم قال ولا وجه له بعد فرض العلم وفيه ان العلم بكونه مبدأ نشوء انسان لا يستلزم تسميته ولادة عرفا او لغة والظاهر انه يتحقق بخروج المعتبر مع جزء وان كان منفصلا

ولا حد لقليله بل يجوز ان يكون لحظة وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك لانه لا تحديد له في الشرع وقد روى الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن انه سئل عن النفساء فقال تدع

الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وذكر اللحظة لا يفيد التقدير بل مبالغة في القلة كقولهم ولو بتمرة ولو بشق تمرة ويجوز ان يخلو الولادة عن الدم ولا نفاس ح لانتفائه

البراءة من ترتب الاحكام عليه واختصاص الادلة بغيره وقد حكى بعضهم اتفاق الاصحاب على ان اكثره عشرة ايام للمبتداة في الحيض والمضطربة العادة في الحيض بالنسبة اليها

عددا ووقتا او ذكرت الوقت خاصة وذات العادة المستقرة في الحيض فيها اما اختلف الاصحاب في اكثر مدة النفاس فذهب الشيخ في ية الى انه عشرة ايام وهو المحكي عن علي بن بابويه

وابي الصلاح وابن البراج واختاره ابن ادريس ونسبه في ط الى اكثر الاصحاب قال المفيد ره في المقنعة واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس

عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقال السيد المرتضى انها ثمانية عشر يوما واليه ذهب ابن بابويه في كتابه وهو المنقول عن ابن الجنيد وسلار وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك

على ما حكاه المحقق في المعتبر ايامها عند آل الرسول عليهم السلام ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر

يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت قال المحقق وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة

ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وحكى الشيخ في ط ان ما زاد على الثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال في مسائل

خلافه عندنا ان الحد في نفاس المراة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من ذلك والاشبه ما تقدم وذهب جماعة

من الاصحاب منهم المص في عدة من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تنفس بقدر عادتها والمبتداة والمضطربة بعشرة ايام وذهب في المختلف

الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة ثمانية عشر يوما وقال الشهيد في البيان واكثره للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ثم قال ولو كانت مبتداة فتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع

الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز واختلف الروايات في هذا الباب اختلافا فاحشا فكثير منها يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض فمنها ما رواه

في اكثر النفاس

فيما لو انقطع دم الاستحاضة او حصل له فترة

في النفاس واحكامه

كتاب الطهارة

ما ورد في أكثر النفاس إذا كانت المرأة مبتدأة

الكليني عن زرارة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت الحديث ورواه الشيخ ايضا عن زرارة في الصحيح ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الفضيل بن يسار وزرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة ورواه الشيخ باسناد آخر غير نقي ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ومنها ما رواه الشيخ عن يونس في الموثق والظاهر انه ابن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة الحديث ولعل المراد بقوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وعن مالك بن اعين في القوي قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب وروى الشيخ في التهذيب والاستبصار وقد روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم اجده في الكتابين وروى الكليني في الصحيح الى عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن بن اعين وليس في شأنه توثيق قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر به رسول الله ص قال فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر وامر علي ع بهذا قبلكم فانقطع الدم عن امرأته ورأت الطهر فما فعلت صاحبتكم قال ما ادري ولعل المراد بعبد الملك المذكور في الرواية ابن اعين بقرينة سؤال اخيه كثيرا من الاخبار ويدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر او سبعة عشر او قريبا منهما اخبار منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين وروى نحوا منه عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمان عشرة فامرها رسول الله ص ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وروى قريبا منه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله ص فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي ص فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما نفروا من منى امرها رسول الله ص فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلثة من ايام التشريق واجاب الفاضلان عن هذه الروايات بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل وقد ذكر الشيخ في تأويل هذه الاخبار وجوها احسنها الحمل على التقية فقال ان كل من يخالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله قال ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم وذكر الشيخ وغيره في تأويل الاخير من قضية اسماء انها يحتمل على تأخر سؤالها النبي ص حتى انقضت الايام المذكورة فيكون امرها بعد الثماني عشرة وقع اتفاقا لا تقديرا واستشهد وا له بصحيحة زرارة السابقة لانه قال فاتت لها ثماني عشرة ولم يقل انه امرها بالقعود ثماني عشرة ليلة وبما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد الى ان قال فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ص عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف الحديث ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني والشيخ باسناد عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه قال سألت امرأة ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة قال في المنتقى بعد نقل هذا الحديث وجدت في كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش ما يقتضي ان يكون هذا الحديث مرفوعا اختصارا والكتاب المذكور منسوب الى احمد بن محمد بن عياش صاحب كتاب مقتضب الاثر في عدد الائمة الاثني عشر وقد عده الشيخ والنجاشي في جملة من كتبه وذكر النجاشي انه كان صديقا له ولوالده وانه سمع منه شيئا كثيرا قال ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم ارو عنه شيئا وتجنبته وكان من اهل العلم والادب القوي وطيب الشعر وحسن الخط وهذا لفظ النجاشي وصورة الحديث الذي اشرنا اليه هكذا حدثني احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابرهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر ع السلام واخبره اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله ص وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال لها اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت قال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي ثم قال صاحب المنتقى والحق ان هذا التأويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقصة اسماء فلعل الحمل على التقية في الجميع اولى وهو حسن ولعل عدوله ع عن التصريح بالجواب في صحيحة محمد بن مسلم الى الاكتفاء بنقل قصة اسماء ليس بحجة في الحكم بل نقله شعر بذلك في مقام الجواب شعار بالتقية فان التتبع شهد بانهم ع كثيرا ما يعدلون في مواضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية او حكاية يفهم منها المتأمل او السامع لمعنى المناسب للتقية مع الستر عن العارف بالحق والعالم بحقيقة الحال وعوام عليهم السلام سبيل الى معرفة المقصود وهذا نظائر في كلامهم عليهم السلام فاحفظ ذلك فانه سينفعك في بعض المواضع وبالجملة الاقرب التعويل على الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة لكثرتها وصراحتها وبعد التأويل فيها وقرب احتمال التقية في معارضها الا يرى العاقل بعموم تلك الاخبار المعارضة لما يحكم من العامة غير ظاهر فكيف تحمل على التقية لانا نقول التقية المذكورة لما كانت شائعة متعارفة لا سبيل الى انكارها كان ذكرها او التمسك بها في مقام التقية من حيث تضمنها عدم اظهار المذهب والاشعار بخلافه مما يقربهم من قول المخالفين والتعليل في مخالفة المذهب الصحيح مناسبا ولو كان في ذلك عجز والعدل لما عرف الشيعة به عندهم لكان كافيا في تحصيل غرض التقية قال في المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور في قضية اسماء بحالة منزلا على التقية لامكن المصير الى ان العدد الاول يستبعد ذلك فيه منسوخ لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة متأخر واذا تعذر الجمع تعين النسخ ويكون التعبير بالحكم بعد نسخه محمولا على التقية لان في ذلك تعليل المخالفة ومع تأدي التقية بالادنى لا يتخطى الى الاعلى ويمكن الجمع بين الاخبار

في أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوما وقضية أسماء بنت عميس

في أن النفساء ترجع إلى عادتها

في احكام النفاس

بالتخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر لكن الاولى والاقرب على كل تقدير فالاقرب ان المعتادة ترجع الى العادة لا مستفاضة الى [illegible]
وصرف خبر [illegible] المطلوب لا يجدي بوجه لحمل الاستظهار الى عشرة ايام او تغيير يونس بن يعقوب السابقة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت
المرأة الدم من النفاس [illegible] على ذلك مختلف فيه فالحكم للمعتادة واما المبتدئة فيشكل الامر فيها لعدم نص دال على حكمها صريحا والمصنف في ذهب الى ان ايام نفاسها ثمانية عشر نظرا الى
الاخبار الدالة على ان ايام النفاس ثمانية عشر بناء على ان التعارض فيها مخصوص بالمعتادة وفيه ان تخصيص تلك الاخبار بالمبتدئة تخصيص بعيد فظهر ان اسماء بنت عميس [illegible] بعد
حيث النبي صلى الله عليه وآله كانت قد ولدت منذ عدة ولا يبعد بعد ذلك ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض موجبة وقد بينا في الحكم المذكور ان الحكم بالرجوع
الى العادة يدل على ان مناط النفاس هو الحيض ولاختلاف عادات النساء لا يقتضي الاخذ للمبتدئة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة فالقدر المذكور من التفاوت بين المعتادة والمبتدئة
لا يساعد عليه الاعتبار وبالجملة حكم المبتدئة محل التردد والاشكال وطريق الاحتياط واضح وقد ورد في المسألة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد على ما ذكر فيها ما رواه الشيخ عن علي
بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت
ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى الخثعمي في القوي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها وما جربت قلت فلم تلد فيما مضى قال بين الاربعين الى الخمسين ومنها ما رواه عن ابي بصير في الموثق
عن ابي عبد الله عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف
ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل وفي بعض الروايات الضعيفة انها تقعد اربعين
يوما واجاب الشيخ عنها بالحمل على التقية وهو حسن قال ابن بابويه والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف
واعلم ان الشارح الفاضل ذكر ان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة اما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس وهو مبني على ما مر ولا يخفى ان [illegible]
مع الاخبار السابقة خلافه وحكمها كالحائض في كل الاحكام الا ما استثني قال في المنتهى حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب وتحريم
وطئها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وقال في المعتبر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا ويستثنى من الحكم
المذكور امور الاول الاقل فانه لا اقل للنفاس كما مر والثاني الاكثر فان في اكثر النفاس خلافا كما مر بخلاف الحيض الثالث ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس فان الولادة حصلت بالحمل الرابع انقضاء العدة
بالحيض غالبا دون النفاس ولو حملت من زنا وانقضت في زمان الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة به الخامس ان الحائض اعتبر الرجوع الى عادتها في الحيض عند التجاوز بخلاف النفساء
فانها ترجع الى عادة الحيض لا النفاس السادس ان الحائض ترجع الى عادة نسائها في بعض الصور بخلاف النفساء وكذا لا ترجع المبتدئة والمضطربة الى الروايات ولا الى التمييز في النفاس بخلاف
الحيض السابع لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوأمين بخلاف الحيض الثامن انه كما ان الاولى تخصيص الحدث الموجب للغسل فان نوى النفاس وغلبة الحيض يغسل
النفاس الاكثر والله اعلم [illegible] الا ان قال المحقق في المعتبر ويدل عليه علاقة الامر بالغسل وتفرع على اتحاد النفساء والحائض في الاحكام ان النفساء لو استحيضت بتجاوز
الدم العشرة فان كانت مبتدئة او مضطربة جعلت ما بعد العشرة والثمانية عشر استحاضة تعمل فيها ما تعمل المستحاضة حتى يدخل الشهر المعقب للشهر الذي ولدت فيه فترجع الى معتادها مع استمرار الدم
الى الشهر ثم ترجع المبتدئة الى عادة الاقارب والاقران ثم الى الروايات والمضطربة مع فقد التمييز اليها وان كانت معتادة جعلت عادتها النفاس والباقي استحاضة وان صادفت في الشهر
الاول ايام العادة لا تنقص عن الثلثة ولا تزيد على العشرة بصفة الحيض مع تخلل اقل الطهر الذي ليس بصفة بينها وبين النفاس فينبغي الحكم في الحيض من ان الشرط ينبغي في غير العادة حكم
الحيض بناء على الاختلاف المتأخر من الحيض فيها بناء على ان الرجوع الى العادة شاملة منه بعدم امكان الجمع بينها وبين التمييز فجعلها حيضا ولو انقطع مع النفاس بعد الدم بعد
العشرة فصل الثلثة حيض وحمله على الاخير بناء على حيض ان كان بصفته والا فمشكل لتعارض الذي ليس فيها بصحة الحيض ولو لم يتخلل اقل الطهر فلا يبعد ان يكون حيضا ايضا ان كان
بصفته والا فلا والا على اعتبار اقل الطهر بين الحيض والنفاس ولو ولدت التوأمين فالأقرب ان النفاس من الولادة الثانية وعدها من الاولى لو نفذ الى التوأم الثاني لم يعتد بها والا فتعدد نفاسها لحكم
وابتداء النفاس من ولادة التوأم الاول لصدق الاسم والدم الخارج مع الثاني والمشهور فكل منهما نفاس مستقل فيثبت لكل حكمه لا ان المجموع نفاس واحد كما يشعر به العبارة ويمكن تعلق
النفاسين ويمكن بعيدا ان يتفرع على كونها نفاسين ما لو ولدت الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع في باقي الايام المتخللة
طهرا او ولدت بعد تكملة الثاني في العشرة بخلاف ما لو حكم بكونها نفاسا واحدا بناء على ما سيجيء من ان الانقطاع المتخلل في اثناء العشرة بحكم النفاس نعم ذكر المحقق في
كون الدم العارض قبل الولادة الثانية نفاسا بناء على انه حامل لا نفاس مع الحمل ثم اختار كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس وهو تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان او
واحدا الدم يوم العاشر فالنفاس هو ذلك انما يستقيم على القول بان ايام النفاس عشرة مطلقا واما على رأي من يختار الى تقييده تفصيلا فالمعتادة لدون العشرة اذا رأت الدم
في جزء من ايام العادة وانقطع على العاشر فالجزء الذي رأت الدم فيه كله للعاشر نفاس بناء على ما سبق من ان دم الحيض اذا انقطع على العاشر فالجميع حيض وقد عرفت ان الاشكال فيه
سبيلا وان تجاوز العشرة فذلك الجزء نفاس خاصة واما من كانت عادتها عشرة او كانت مبتدئة او مضطربة فرأت الدم يوم العاشر فهو النفاس سواء تجاوز العاشر او انقطع عليه
اعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستشكله بعض اصحابنا المتأخرين بناء على عدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة الى الظاهر ولو رأت اى العاشر
والاول خاصة فالعشرة نفاس هذا متفرع على اتحاد حكم الحائض والنفساء الا ما خرج بالدليل وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل في الحكم المذكور مجال لافتقاد
النص الدال عليه ولا يهمل التقييد بما اذا انقطع الدم على العاشر كما مرت الاشارة اليه لو فرض تجاوز العشرة فالحكم كما لو كانت عادتها عشرة او كانت مبتدئة او مضطربة على قول
الدم والا فنفاسها الاول خاصة وان صادفت الثاني جزء من العادة فجميع العادة نفاس

المقصد الرابع

في غسل الاموات وما يتبعه من التكفين والتحنيط والدفن
وغسل الميت هو واجب على الاحياء المكلفين بلا خلاف وفيه ثواب عظيم فروى الكليني عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم
ان هذا بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر ومن [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال من غسل ميتا مؤمنا
[illegible] فقلت كيف يؤدي فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى وعن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن يغسل مؤمنا ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا
عفا الله عنه وعن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال كان فيما ناجى الله به موسى عليه السلام قال يا رب ما لمن غسل الموتى قال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه على الكفاية لا على الاعيان اذا
قام به بعض المكلفين سقط عن الباقين وكذا باقي احكامه اى الاحكام المتعلقة بالميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتحنيطه ودفنه لا بذل الكفن والحنوط وماء الغسل [illegible]
المعتبر في السقوط عن المكلفين العلم بوقوع الفعل على الوجه الشرعي ام يكفي الظن لغلبة الظن فيه قولان اقربهما الاول لتحقق التكليف وعدم دليل الى غيره [illegible]
بالظن والثاني لتعذر العلم [illegible] استنادا الى ان العلم بان الغير يفعل كذلك في المستقبل ممتنع فلا تكليف به [illegible] وتحصيل الظن والا لسقط وجوب [illegible]

في ان حكم النفساء حكم الحائض

فيما لو تعدد الولادة في التوأمين

في غسل الميت [illegible]

كتاب الطهارة

جميع اهل البلد لكثير غسل الميت حتى يدفن ويعلم اهل العلم بقيام الغير حاصل بالمشاهدة او اخبار جماعة يوجب العلم وليس لو ثبوت بخبر حي تامصيقا ظني يجب حضور اهل البلد جميعا ايضا ثم من علم الموت وجب عليه الحضور للقيام بالواجبات ما لم يحصل له العلم بقيام الغير بذلك لا بمجرد الظن بل يحصل العلم الغالب بقيام البلاد المسلمين وكفى بعض المتأخرين شهادة العدلين في حصول السقوط وذكر الشارح الفاضل ان شهادة العدلين انما تنفع ان الفعل قد وقع على وجه الصحة دون ما اذا كانت بانه يقع او يلبس فيه ولا يخفى ان اخبار العدلين بان الفعل قد وقع اذا لم يحصل العلم به انما ينفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع وللنظر فيه مجال ولا يجب غسل المسلم ومن هو بحكمه من المتحيزين من الاصحاب خالف في ذلك المفيد في المقنعة فقال في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وهو المنقول عن ابن البراج وهو ظاهر ابن ادريس واستدل الشيخ في التهذيب للمفيد بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما اخرجه الدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالفين ايضا غير جائز قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة ولا يخفى ان تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف كالكافر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ثم انا لم نطلع على دليل يدل على وجوب الغسل لكل مسلم ولا اجماع هاهنا فالاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن وفي حكم المسلم الطفل المتولد من مسلم وكذا المجنون والحق بذلك لقيط دار الاسلام وكذا لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللتأمل فيه مجال في وجوب تغسيل سبي المسلم نظرا للشك في التبعية في جميع الاحكام وكذا في الطفل المتخلف من الزاني المسلم ويخرج من الكلية المذكورة جميع فرق المسلمين عند الخوارج وهم اهل النهروان ومن دان بمذهبهم ويطلق على كل من كفر عليا ع والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الالهية في احد من الناس وشاع اطلاقه على من اعتقد الالهية في علي ع وكذا يجب استثناء كل من حكم بكفره من فرق المسلمين كالنواصب والمجسمة بل كل من فعل فعلا او قال قولا يقتضي بكفره وبالجملة لا يجوز تغسيل الكافر مطلقا سواء كان حربيا او ذميا لا يجوز تكفينه ودفنه عند الاصحاب وحكى اجماعهم على ذلك وكذا الصلاة عليهم لاية ويدل عليه قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم ولكون ذلك اكراما لا يصلح للكافر ولما رواه الكليني عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وعن المرتضى انه جوز مواراته ان لم يكن من يواريه ويغسل المخالف غسله ولو لم يعرف كيفية الغسل عندهم جاز تغسيله غسل اهل الحق على المشهور بينهم ويجب عند الاحتضار وهو وقت الشروع في نزع الروح سمي به اما لحضور الملائكة عنده او لحضور اهله او لحضور المؤمنين لغرض التجهيز او لحضور عقل المريض في تلك الساعة كما ورد في الخبر توجيهه اي الميت الى القبلة بان يلقى الميت على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبل القبلة والحكم بوجوب الاستقبال هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ف والمحقق في المعتبر الى استحباب الاستقبال والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سليمان ابن خالد في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وعن ابراهيم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة وعن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وهذه الاخبار على الوجوب غير واضح لما اشرنا اليه من ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب مع انه لا دلالة في شيء من تلك الاخبار على كون التوجيه حال الاحتضار بل يدل على كون ذلك بعد الموت ثم روى ابن بابويه مرسلا عن علي ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض واستدل بهذا على الوجوب بانه سند مستمر بين الاصحاب التابعين وظاهرها الوجوب ولم ار ابه غاية ما يستفاد من ظاهر الادلة الاستحباب قال المحقق في المعتبر بعد نقل جملة من الادلة على الوجوب والاستدلال على الوجوب ضعيف لان التعليل في الرواية كالقرينة الدالة على الفضيلة مع انه امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم والاخبار الاخر المنقولة عن اهل البيت عليهم السلم ضعيف السند لا يبلغان تكون حجة في الوجوب ان ما ذكره الشيخ اولى ان الاستقبال للقبلة في مواطن الاعيد والاستحباب حسن على كل حال واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في الكيفية المذكورة للتوجيه ويدل عليه الاخبار المذكورة والظاهر انه يسقط الاستقبال عند اشتباه القبلة وربما احتمل التوجيه الى الجهات المختلفة وهو ضعيف لان الغرض متعلق بتوجيهه الى القبلة بحيث يموت متوجها وهو ممتنع في الصورة المذكورة وهل يسقط بالموت او يجب دوام الاستقبال حيث امكن فيه وجهان والذي يظهر من عدة من الاخبار اعتبار الاستقبال بعد الموت لكن لا دليل على الدوام والاستمرار فلعل الامتثال يحصل بدون ذلك لا احوط الاستقبال الى ان ينقل الى المغتسل وفي الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت الى القبلة قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وبنيه عليه كونه حالة الغسل ووجوبه حال الصلاة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا لم اطلع على ما ذكره من الاخبار نعم في المرسلة المنقولة عن الفقيه اشعار بذلك ويستحب التلقين وهو التفهيم يقال غلام لقن اي سريع الفهم بالشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلم ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كنا عنده وعنده حمران اذ دخل عليه مولى له فقال له جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي الخوارج وكان منقطعا الى ابي جعفر ع فقال لنا ابو جعفر ع انظروني حتى ارجع اليكم قلنا نعم فما لبث ان رجع فقال اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذاك الكلام فقال هو والله ما انتم عليه فلقنوا اموا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وروى الكليني عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر و يشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص حتى يموت قال الكليني وفي رواية اخرى قال فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وكلمات الفرج ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال ابو جعفر ع لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته فقيل لابي عبد الله ع بما ذا كان ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وعن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس وروى الكليني عن سالم ابن ابي سلمة عن ابي عبد الله ع قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ص ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك

بحث في غسل المخالف

في تعليم تلقين المحتضر

الموت

في احكام الاموات

الموت تكف عن الرجل حتى اسائله فافاق الرجل فقال للنبي ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك منك فقال السواد فقال النبي ص اللهم اغفر لي الكثير
من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسائله فافاق الرجل فقال ما رأيت فقال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال
فايهما كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله ص غفر الله لصاحبكم قال فقال ابو عبد الله ع اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله وروى ابن بابويه مرسلا عن الائمة ع
قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة على عهد رسول الله ص في مرضه الذي مات فيه فدخل رسول الله ص فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله ص فلم يقدر عليه وعند راس
الرجل امرأة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله انا امه فقال لها افراضية انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال لها فاني احب ان ترضي عنه فقالت قد رضيت عنه لرضاك
يا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقالها فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا
علي قال اعدها فاعادها فقال ما ترى فقال قد تباعدا عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني الان ياخذان بنفسي فمات من ساعته وروي عن رسول الله ص لقنوا موتاكم
لا اله الا الله فان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستحب تلقينه واستنابته لما فيهم من الاخبار وقبول التوبة ولكان مخالفا فكذلك الموت ويستحب ان يقرا عنده سورة و
الصافات صفا للرواية ونقله الى مصلاه الذي يكثر الصلوة فيه وعليه اذا تعسر عليه الموت واشتد به النزع لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وروى الكليني
عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال ان ابا سعيد الخدري كان قد رزقه الله هذا الرأي وانه اشتد نزعه فقال احملوني الى مصلاي فحملوه فلم يلبث ان هلك ولتغميض عينيه واطباق فيه بعد
موته لما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال ثقل ابن لجعفر وابو جعفر ع جالس في ناحية فكان اذا دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه
الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه ثم قال ان نجزع ما لم ينزل امر الله فاذا نزل امر الله فليس لنا الا التسليم ثم دعا بدهن فدهن واكتحل ودعا بطعام فاكل هو ومن
معه ثم قال هذا هو الصبر الجميل ثم امر به فغسل ولبس جبة خز ومطرف خز وعمامة خز وخرج فصلى عليه وعن ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره
الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله ومد الى جنبيه ساجة [illegible]
ذكره الاصحاب في المعتبر انه اعلم عند ذلك نقلا عن اهل البيت عليهم السلم ولعل ذلك ليكون ادعى الى الغاسل واسهل المدرج وتغطيته بثوب لرواية ابي كهمس السابقة عن قرب والتعجيل
اي تعجيل تجهيزه والظ انه لا خلاف في استحباب تعجيل امر الميت فقد روى الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح
ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وعن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص اذا مات الميت فلا يحبس الا في قبره واستحباب التعجيل عام لكل مؤمن الا المشتبه فينتظر به الى ان يتحقق موته فان في معتبر اعانة على قتله وقد روي عن الكاظم ع ان ناسا
دفنوا احياء ما ماتوا الا في قبورهم وقد ذكر من علامات الموت انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وزاد
ابن الجنيد من علاماته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس ان اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب وافراط الرعب او الغم او الفرح او الادوية
المخدرة فيستبرأ بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية وتحت اللسان او في بطن المنخر وروى الكليني عن هشام بن الحكم في الحسن
عن ابي الحسن ع في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألته عن الغريق ايغسل قال نعم ويستبرأ قلت وكيف يستبرأ قال يترك
ثلاثة ايام قبل ان يدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل و
يكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وروى الشيخ مثله عن اسحق بن عمار عن الصادق ع وعن ابي ابراهيم ع ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به
ثلاثا الا ان يجيء منه ريح تدل على موته وروى الكليني والشيخ عنه عن اسمعيل بن عبد الخالق باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق و
المصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن والظاهر ان التحديد باليومين والثلثة في بعض تلك الاخبار مبني على الغالب من حصول العلم بعدها لكن الضابط الانتظار الى حصول العلم و
يكره طرح الحديد على بطنه ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وقال الشيخ سمعنا مذاكرة من الشيوخ رحمهم الله تعالى واحتج في الخلاف باجماع الفرقة وذكر المص وجماعة انه يكره غير
الحديد ايضا وينقل عن ابن الجنيد خلاف في ذلك ويكره ايضا حضور الجنب والحائض عنده قال المحقق في المعتبر يكره ذلك قاله اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب عن ابي
عبد الله ع قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله وعن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن ع المرأة تقعد عند راس المريض وهي حائض في حد الموت فقال
لا باس ان تمرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وقال المحقق والحديثان وان كان ضعيف سندهما فان فتوى الفضلاء بالكراهة يؤكد ذلك والظ اختصاص الكراهة بزمان الاحتضار
الى ان يتحقق الموت ويحتمل استمرار الكراهة [illegible] وهل تزول بالتيمم عند تعذر الغسل فيه وجهان وهل تزول بانقطاع الدم قبل الغسل فيه وجهان ايضا ولعل زوال الكراهة في الصورتين
اقرب واولى الناس بغسله اولاهم بميراثه والمراد ان من يرث اولى ممن لا يرث واحتجوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة باسناد
لا يبعد ان يكون صحيحا وعبد الله ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابراهيم الرازي [illegible] عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم قال يغسل الميت اولى الناس
به والرواية غير دالة على ان الاولوية على سبيل الوجوب بحيث يحرم على الغير فعله بدون اذن الولي ولا على ان المراد الاولوية في الميراث قال بعض المتاخرين ولا يبعد ان يراد
اشد الناس علاقة واعلم انه ذكر المص وغيره ان الرجال في كل مرتبة اولى من نساء الارث واولى من النساء في تلك المرتبة من غير فرق بين ان يكون الميت رجلا او امراة وذكروا
ان الميت لو كان امرأة لا يمكن للولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للمماثل فلا يصح بدونه وذلك فيما قيل باختصاص الحكم بالرجال واما النساء فالنساء اولى بغسلهن ومستنده غير ظاهر
نعم لو قيل باختصاص الحكم بالرجال واما النساء فلا او لو قيل للرجال في تغسيلهن لم يكن بعيدا لاختصاص الرواية المذكورة التي هي الاصل في هذه المسئلة بمن يمكن مباشرة الغسل
فيجب الرجوع في غيره الى مقتضى الاصل والعمومات وذكر غير واحد من الاصحاب انه مع فقد الولي او امتناعه يعتبر اذن الامام ثم الحاكم ومستنده غير واضح والزوج اولى بزوجته من جميع
الاقارب في كل احكام الميت لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها قال في المعتبر مضمون الرواية متفق عليه [illegible] الامثل في العمل
بها معارضته [illegible] بعض الخبر [illegible] غيرها وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في كتاب الصلوة ولا فرق في الحكم المذكور بين الدائمة والمنقطعة لاطلاق الدليل يشترط المماثلة بين
الغاسل والمغسول في الذكورة والانوثة اختيارا فيجب ان يغسل كل من الرجل والمراة مثله وقد حكي الاتفاق على ذلك ويستثنى من ذلك مواضع منها ما اشار اليه المص بقوله و
لكل من الزوجين تغسيل الاخر اختيارا اختلف الاصحاب في تغسيل كل من الزوجين الاخر فذهب الاكثر الى جواز ذلك اختيارا فمنهم من لم يشترط كون التغسيل من وراء الثياب
وهو المنقول عن السيد المرتضى في شرح الرسالة وابن الجنيد الجعفي وظاهر الشيخ في الخلاف والمبسوط ومنهم من شرط ذلك وهو المنقول عن الشيخ في النهاية وابن زهرة
واختاره غير واحد من المتاخرين وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى اختصاص ذلك بحال الاضطرار والاقرب الاول لما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الصحيح

قال

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وأمه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ورواه ابن بابويه أيضاً وعن محمد بن مسلم في
الحسن قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من ما تحتها إنما يمنعها أهلها تعصباً ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وليس معه إلا النساء قال تغسله امرأته
لأنها منه في عدة وإذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها في عدة فهو محمول على التقية لموافقتها لقول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي على ما نقل عنهم وحملها الشيخ على إرادة تغسيل الزوج لها
مجردة وهو محمل بعيد ويدل على اعتبار كون الغسل من وراء الثياب روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن أبي الصباح الكناني في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في السفر
في أرض ليس معه إلا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة يكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها فإن كان زوجها معها غسلها من فوق
الدرع ويسكب الماء عليها سكباً ولا ينظر إلى عورتها ويغسله امرأته إن مات والمرأة ليست بمنزلة الرجل المرأة أسوء منظراً إذا ماتت وعن داود بن سرحان في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام
مثله ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء قال تغسله امرأته وذو قرابته إن كانت له وتصب النساء
عليه الماء صباً وفي المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام باسناد لا يبعد أن يعد موثقاً قال سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب وعن سماعة في الموثق قال
سألته عن المرأة إذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق فيغسلها وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام نحو منه وروى الشيخ عن الحلبي أيضاً باسناد فيه جهالة عن أبي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها و
منها رواية عبد الله بن سنان الآتية عند شرح قول المصنف ويأمر الأجنبية ويمكن الجمع بين هذه الأخبار والخبرين السابقين بوجهين أحدهما تقييد الخبرين السابقين بناء على
أن المطلق يحمل على المقيد عند التعارض وعليه عول من اشترط كون التغسيل من وراء الثياب لكن هذا التأويل بعيد جداً في صحيحة منصور فإنها كالصريحة في أن المعتبر ستر العورة حسب
العيان بعض الأصحاب استدل بالصحيحة المذكورة على الاشتراط المذكور وثانيهما حمل تلك الأخبار على الأفضلية والاستحباب وهو المتجه ثم لا يخفى أن تلك الروايات لا تصلح أن تكون حجة
للاشتراط كون الغسل من وراء الثياب في الزوج والزوجة جميعاً لاختصاصها بتغسيل الزوجة بل ظاهر غير واحد من تلك الأخبار مخالفة حكم الزوج للزوجة لكن القائلين بالاشتراط
لم يفرقوا بينهما وما يدل على عدم اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب ما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس بذلك إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهة
أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فإن لم تكن امرأته معه غسلته
أولاهن به وتلف على يدها خرقة احتج من ذهب إلى اختصاص الحكم بحال الاضطرار بما رواه الشيخ عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة وأجاب عنه المصنف بالمنع
من السند وبالحمل على الاستحباب أو على الرجل الأجنبي قال ويكون الاستثناء إشارة إلى ما روي أنه يغسل من الأجنبية وجهها وكفيها واعلم أن إطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق
في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والأمة قالوا والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائنة وفي الذكرى لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وإن كان الفرض
بعيداً وفي المولى منها الظاهر عنهما النظر ويجوز للسيد تغسيل أمته غير المزوجة والمعتدة ومدبرته وأم ولده لأنهن في حكم الزوجة دون المكاتبة وفي تغسيل الأمة للسيد أقوال أحدها
الجواز لاستصحاب حكم الملك وثانيها المنع لانتقالها إلى الورثة وثالثها تخصيص الجواز بأم الولد لما رواه إسحاق بن عمار باسناد لا يبعد أن يعد موثقاً عن جعفر عن أبيه أن علي بن الحسين عليه السلام أوصى
أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته ومنها ما أشار إليه المصنف بقوله ويغسل الخنثى المشكل بالغاً محارمه من الرجال والنساء من وراء الثياب لعدم إمكان الوقوف على المماثل والمراد بالمحرم هنا
من حرم نكاحه مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة كالأم والأخت وبنتها وزوجة الأب والولد واحترز بالتأبيد عن أخت الزوجة وبنت غير المدخول بها حيث يتوقف تحريمها على
مفارقة الأخت والأم قال الشارح الفاضل وقد صرح بهذا القيد جماعة من الأصحاب ومن تركه فإنما هو لظهوره والمصنف في كثير من كتبه والمحقق في المعتبر لم يذكر والمصاهرة في
تعريف المحرم وجعلهم غير متجه ومنها ما ذكره المصنف بقوله ويغسل الرجل الأجنبي بنت ثلاث سنين فما دون مجردة وكذا المرأة يجوز لها تغسيل ابن ثلاث سنين فما دون مجرداً اختياراً
منسوباً عند من الأصحاب منهم المصنف وشرط الشيخ في النهاية عدم المماثل ويجوز المفيد في المقنعة تغسيل ابن خمس سنين غسلته من وراء الثياب واعتبر في البنت ثلاث سنين وجوز
الصدوق تغسيل بنت أقل من خمس سنين مجردة ومنع المحقق في المعتبر تغسيل الرجل الصبية مطلقاً وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلاث اختياراً واضطراراً نظراً إلى أن الشرع أذن في
اطلاع النساء على الصبي لافتقاره إليهن في التربية بخلاف الصبية والأصل حرمة النظر وفي الأصل المذكور نظر ونقل المصنف في التذكرة والمنتهى إجماعنا على جواز تغسيل الرجل الصبية
والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات ثلاث الأولى ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق إلى أبي النمير مولى الحرث بن المغيرة النصري وهو مجهول قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام حدثني عن
الصبي إلى كم تغسله النساء فقال إلى ثلاث سنين الثانية قال الشيخ في التهذيب وروى محمد بن أحمد بن يحيى قال مرسلاً وروي في الجارية تموت مع الرجل فقال إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست
دفنت ولم تغسل وحكي عن ابن طاوس أنه قال لفظ أقل هنا وهم وحكم في المعتبر والذكرى أن هذا الحديث مضطرب الإسناد والمتن قال في الذكرى وفي جامع محمد بن الحسن إذا كانت بنت
أكثر من خمس أو ست دفنت ولم تغسل وإن كانت بنت أقل من خمس غسلت قال وأسند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع إلى الحلبي عن الصادق عليه السلام ونقل الصدوق في الفقيه
عن الجامع كما في الذكرى قال وذكر عن الحلبي حديثاً في معناه عن الصادق عليه السلام الثالث ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصبي تغسله امرأة
فقال إنما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية لا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل أولى الناس بها إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا ريب في جواز تغسيل الصبي لثلاث سنين
للروايتين المذكورتين مع اعتضاد ذلك بالأصل والعمومات والظاهر أنه اتفاقي بينهم وفي غير ذلك تأمل ولا يبعد القول بالجواز نظراً إلى الأصل والعمومات وإلى عدم ثبوت
تحريم النظر إلى الصبي والصبية ويعلم مما ذكرنا أن القول بالتحديد بالخمس لا يخلو عن قوة والمفهوم من تحديد السن هنا والمنقول عليه تعينها الموت ولا اعتبار بما بعده لا حال
الغسل كما قد يتوهم ومنها المحرمية فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل الآخر إذا كان محرماً من وراء الثياب وهل يشترط في ذلك فقد المماثل ذهب إليه الأكثر وذهب ابن إدريس
والمصنف في المنتهى إلى جوازه اختياراً من فوق الثياب والأظهر عندي جواز ذلك اختياراً نظراً إلى صحيحة منصور وحسنة الحلبي وحسنة عبد الله بن سنان السابقات في مسألة تغسيل
الزوجين وهل يعتبر كون ذلك من وراء الثياب مقتضى الأخبار المذكورة عدم اعتبار ذلك وإليه ذهب صاحب المدارك والذي صرح به الأصحاب اعتبار كون التغسيل
من وراء الثياب ولم أجد قولاً بخلافه سوى ما نقلته عن المدارك وتأمر المرأة المسلمة الأجنبية مع فقد المسلم وذات الرحم الرجل الكافر بالغسل لنفسه ثم يغسل الميت المسلم
مثله أي غسل المسلم وكذا يأمر المسلم الأجنبي المرأة الكافرة بأن يغتسل لنفسه ثم تغسل الميتة المسلمة غسل المسلم مع فقد المسلم وذي الرحم هذا الحكم ذكره الشيخان و
أتباعهما وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستقرب الدفن من غير غسل حجة الأول ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل المسلم يموت في
السفر ليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن المرأة تموت في سفر وليس معها امرأة

فتغتسل نفسها

مسلمة

مسلمة ومعهم نسوة نصارى وعمتها وخالتها معها مسلمتان قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع قلت فان
مات رجل مسلم ليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة
المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي
عليهم السلم قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها
فقالوا لا قال افلا يممتموها واحتج المحقق بعد استضعاف الخبرين بان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه القربة وفيه منع والظاهر عدم العدول عن الخبرين لما اشرنا اليه سابقا
من ان الظاهر جواز العمل بالاخبار الموثقة خصوصا مع اعتضادها بغيرها وبالشهرة بين الاصحاب وسلامتها عن المعارض وتاييدها بالعمومات وهل تجب اعادة الغسل لو وجد من
يجوز له تغسيله من المسلمين فيه قولان اقربهما نعم لان المامور به لم يوجد للتعذر فاذا ارتفع العذر لم يكن هناك مانع من وجوبه ولو لم يوجد المماثل اصلا ولا ذو الرحم فالمشهور
بين الاصحاب انه لا يغسل نقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه وصرح الشيخ في عدة من كتبه بسقوط التيمم ايضا وهو قطع المص وفيه قول بوجوب الغسل من وراء الثياب وهو المحكي
عن المفيد وعن ابن زهرة انه شرط تغميض العينين والاول اقرب لنا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت في السفر مع النساء
ليس معهن رجال كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ورواه الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره وما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه ورواه الشيخ باسناد
فيه جهالة وما رواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال سمعت صاحبا لنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا
يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ورواه باسناد اخر ايضا ضعيف وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع رجال ليس
فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم لكن يغسلون كفيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري في الصحيح قال سألته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف و
تدفن ولا تغسل وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت
امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها ويدل عليه ايضا صحيحة ابي الصباح الكناني ورواية داود بن
سرحان السابقتين في مسألة تغسيل الزوجين وبازاء هذه الروايات روايات اخرى لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لضعفها منها ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف عن آبائه عن علي
قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان
معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر ع في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال
يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها
ويصلون ويدفنون وحمل الشيخ هذين الخبرين على الاستحباب ومنها ما رواه الشيخ عن ابي سعيد في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم
يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله ع بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه
وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا ومنها ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول
في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا امرأة فتموت المرأة فما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليها التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله
بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء
ولا ذو محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المرأة
اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وقد حملها الشيخ على تخصيص الرجال بذوي الارحام ويجب ازالة النجاسة
العرضية عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل المص في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وعلل بانه يجب التقديم لئلا ينجس القليل
بملاقات النجاسة وبانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى وفيه نظر وقد يستدل عليه بقوله ع في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي
رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وفيه نظر لان الامر بغسل الفرج لا يتعين ان يكون للنجاسة بل اعم منه فيجوز ان يكون ذلك تعبدا سواء كان الفرج
نجسا ام لا ومع ذلك فلا يدل على عموم الدعوى على ان ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب غير واضح ويمكن الاستناد الى توقف البراءة من التكليف الثابت عليه مضافا الى الاجماع
المنقول وفيه تامل وللمناقشة في هذا الحكم باستلزامه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة ضعيف وذكر الشارح الفاضل ان هذا الاشكال منتف على قول السيد المرتضى
لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب واعترض عليه بان مقتضاه انه
لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرح به هنا مع ان تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظر فان المنقول عن المرتضى
رضي الله عنه عدم وجوب غسل الميت لا عدم نجاسة الميت بل حكى المحقق عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وهو حسن ويجب فيه على ترتيبه يغسله
بماء السدر كالجنابة ثم بماء الكافور كذلك اي كالجنابة ثم بالقراح اي الخالص كذلك اي كالجنابة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** المشهور بين الاصحاب انه يجب تغسيل الميت ثلثا
بالسدر ثم الكافور والقراح وحكي عن سلار القول بانه يجب مرة واحدة بالقراح والاول اقرب لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وللاخبار المستفيضة الدالة على وقوع
الامر بالتغسيل على هذا الوجه والامر وان لم يكن صريحا في ذلك في الاخبار المنقولة عن الائمة عليهم السلم لكن يمكن الاستعانة بفهم الاصحاب والاشتهار بينهم مع تامل فيه والاخبار
في هذا الباب كثيرة ولنكتف بحديثين منها خوفا من التطويل روى الكليني عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن غسل الميت فقلت اغسله بماء و
سدر ثم اغسل على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت
ان يكون عليه قميص فغسله من تحته قال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب بتفاوت ما في المتن وروى الشيخ عن
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ
بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله
بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى احتج سلار بالاصل وبقوله ع وقد سئل عن الميت يموت وهو جنب يغسل غسلا واحدا والجنابة
منعيمتان **الثاني** المشهور بين الاصحاب انه يجب في هذا الغسل النية كغيره من الاغسال والمحكي عن المرتضى عدم الوجوب وان هذا الغسل كازالة النجاسة وتردد فيه المحقق في المعتبر

يممتموها

الاطلاق الاول لا وعدم ذكر النية واشاعة التخفيف والتقييد يقتضي قوة قول السيد لكن الاحتياط فيما ذهب اليه اكثر الاصحاب وهل يعتبر في كل غسل من الاغسال الثلاثة ام
يكفي نية واحدة للجميع قولان اظهرهما الثاني لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر وقوع النية من الغاسل وهو الصابّ لانه حقيقة الغسل وهو جزء الماء على العضو انما
يحصل منه فلو كان احدهما صابا والاخر مقلبا لا يكون نية المقلب واستقرب الشهيد في الذكرى اجزاءها منه ولو اشترك جماعة في غسله مجتمعا فالظاهر اعتبار وقوع النية من كل
واحد منهم ولو اشتركوا على سبيل الترتيب بان غسل كل منهم بعض اعضائه اعتبر النية من كل واحد منهم عند اول فعله **الثالث** الظاهر وجوب الترتيب في الغسلات وقد
حكى اجماعنا عليه الشهيد في الذكرى والظاهر انه يتم وجوب الترتيب بين الاغسال الثلاثة وقوفا على الاخبار الواردة بكيفية غسل الميت عملا بما يحصل به البراءة من التكليف الثابت
وحكي عن ابن حمزة القول بالاستحباب **الرابع** ذكر جماعة من المتأخرين انه يسقط الترتيب بغمس الميت في الماء الكثير غمسة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل
الميت مثل غسل الجنب وهو غير بعيد واستضعفه بعضهم وهذه الرواية وقد مر الكلام في هذا في مبحث الجنابة في صفة الترتيب **الخامس** المشهور بين الاصحاب انه يكفي في السدر والكافور
مسماه ويحكى عن المفيد تقديره للسدر برطل وعن ابن البراج برطل ونصف وعن بعضهم اعتبار سبع ورقات والظاهر ان المعتبر ما يصدق معه انه ماء سدر وكافور وهل يعتبر كون
السدر مطحونا او ممروسا فيه قولان اقربهما انه لو توقف صدق الاسم عليه لو كان الخليط قليلا لا يصدق معه الاسم لم يجز ولو خرج الماء بالخليط عن الاطلاق ففي جواز التغسيل به قولان
ويدل على الجواز اطلاق الاخبار ونقل في الذكرى اتفاق الاصحاب على جواز ترغية السدر وهو مؤيد للجواز **السادس** هل المعتبر في القراح تجرده عن الخليطين او تجرده عما كان فيه شيء
من الخليطين او يشترط فيه الخلوص من الخليطين لم يعتبر فيه الخلو عن كل شيء حتى التراب فيه قولان ولا يبعد ترجيح الاوسط وان تعذر السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح اختلف
الاصحاب في هذه المسألة فقيل يجب مرة بالقراح واختاره الشهيد وقيل يجب ثلثا واختاره المصنف احتج الاولون بالاصل والشك في وجوب الزائد فلا يجب وبان المراد بالسدر الاستعانة
على النظافة وبالكافور تطييب الميت وحفظه من تسارع التغير وتعرض الهوام فكانهما شرط في الماء فيسقط الماء عند تعذرهما لانتفاء الفائدة ولانه كغسل الجنابة وفيه نظر لان
الاصل مرتفع بثبوت التكليف المطلق وعدم قيام دليل على صحة الاكتفاء بغسل واحد يخرج الاغسال الثلاثة تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والوجه الاعتباري الذي
ضعيف لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي والمماثلة بينه وبين غسل الجنابة في الترتيب والكيفية لا في الوحدة والتعدد واحتج الباقون بان المامور به شيئان فاذا تعذر احدهما
لم يسقط الاخر ولقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه نظر لان كل واحد من الامرين مامور به من حيث تعلق التكليف بالمجموع لا بالاصالة
فاذا تعذر المجموع لم يلزم وجوب احد الجزءين بدله الا بدليل لان وجوب الجزء من حيث انه جزء لوجوب الكل والروايتان على تقدير تسليم سندهما غير واضح الدلالة على معنى يشمل
محل البحث فيشكل التعلق بهما ولا يبعد ترجيح القول الثاني نظرا الى ما اشرنا اليه من توقف البراءة اليقينية من التكليف اليقيني عليه وكذا الحكم لو فقد احد الخليطين ولو فقد
السدر ثم وجد بعد الغسلتين احتمل تقديم الكافور واحتمل تقديم القراح واحتمل الجمع وذكر جماعة من الاصحاب انه يعتبر التمييز بين الغسلات على تقدير عدم الخليط بالنية
فينوي البدلية عن السدر ثم الكافور ثم القراح ومع تعذر احد الاغسال يجب التيمم عنه وفيه قولان ولو وجد الخليط قبل الدفن فهل يجب الاعادة فيه قولان اظهرهما الوجوب
لان الاكتفاء بالغسل بدون الخليط انما كان منوطا بالضرورة فاذا ارتفعت لم يكن هناك معدل عن العمل باطلاق التكليف والظاهر انه لا يسقط الغسل بالتيمم مع تحقق الاغسال الثلاثة
عند تعذر الكامل وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب وفي صحة التيمم لو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور وتيمم هذا مذهب الاصحاب ونقل الشيخ عليه اتفاق جميع الفقهاء
الا الاوزاعي واسنده الشيخ بما رواه عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه
والرواية ضعيفة لان في سندها جماعة من الزيدية وان لم تكن المسألة اجماعية كان للتوقف فيه مجال لفقد دليل دال عليه سيما على القول بكون غسل الميت ذا ترتيب كما ذهب
اليه لم تتضمن وفي بعض الروايات اشعار بعدم الوجوب وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلاة ولم يكن معهم من الماء الا
بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز وهل يكفي التيمم
الواحد او يجب المتعدد بحسب تعدد الاغسال فيه قولان وذكر الشارح الفاضل ان المعتبر وضع يد الحي على الارض وامرارها على وجه الميت ويديه ودليله غير واضح ويستحب وضع الميت
على ساجة وهي خشب مخصوص والمراد بها هنا مطلق الخشبة وعلل في الذكرى بان فيه حفظ جسده من التلطخ قالوا وينبغي كونه على مرتفع لئلا يعود اليه ماء الغسل وان
يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء تحته ليكن حال الغسل مستقبل القبلة استحبابا عند اكثر الاصحاب قال المحقق انه اتفاق اهل العلم ونقل عن ظاهر الشيخ في
المبسوط القول بالوجوب واختاره المصنف في المنتهى ورجحه المدقق الشيخ علي والاول اقرب لما رجحان الاستقبال فلا ريب فيه في عدة اخبار واما عدم وجوبه فلما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين
باسناد فيه توقف قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما
لو تيسر جهتين واكثر لزم التخيير بمقتضى الخبر وهو مناف لوجوب الاستقبال فان دفع بان الخبر لا ينافي الامر به لان ما لا يتيسر لا يجب قطعا ولكن تحت اطلاق الجهات وما رواه الشيخ عن علي
بن جعفر في الصحيح قال سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي ويقوم الغاسل عن يمينه لقول الصادق عليه السلام لا يجعله بين رجليه بل يقف من جانبه وفيه انه لازم من
التعدي وغمز بطنه في الغسلتين الاوليين لرواية الكاهلي ويونس الاتيتين فلا يستحب المسح في الثالثة بل يكره ولو خرج منه نجاسة بعد الغسل وفي اثنائه غسلت ولا يعاد الغسل والحكم
المذكور ثابت في كل ميت الا في الحامل التي مات ولدها في بطنها حذرا من الاجهاض قال الشهيد في البيان ولو اجهضت بذلك فعليه عشر دينارا والذكر لله تعالى حال الغسل ويتأكد
بالدعاء الماثور وصب الماء الى حفيرة وتكره الى الكنيف ولكن بحذاء القبلة لقوله عليه السلام في حسنة سليمان بن خالد وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل بحذاء القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه
القبلة ويكره ارسالها في الكنيف وهو الموضع المعد لقضاء الحاجة ويلحق به البالوعة والبول لا باس بالبالوعة المعدة لصب الماء ونحوه لما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت
الى ابي محمد عليه السلام هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وتليين اصابعه برفق نقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية
الكاهلي الاتية ثم تلين اصابعه وحكي عن ابن ابي عقيل القول بالمنع محتجا بقولهم عليهم السلام في خبر طلحة بن زيد ولا تغمز له مفصلا وحملها الشيخ على ما بعد الغسل وهو متجه وغسل فرجه بالسدر والحرض وهو الاشنان والسدر بان يمزجهما معا بالماء ويغسل فرجه لرواية الكاهلي الاتية ويغسل راسه برغوة السدر اولا قبل الغسل بالسدر كذا ذكره جماعة من الاصحاب لكن المستفاد
من الاخبار المتعددة ان تغسيل الراس برغوة السدر محسوب من الغسل بالسدر الواجب لا انه مستحب متقدم يدل على ذلك رواية الكاهلي ويونس الاتيتان وما رواه الشيخ عن
الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر
ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن وتكرار غسل كل عضو ثلثا لرواية الكاهلي ويونس الاتيتين وان يوضأ قبل الغسل بعد ازالة النجاسة العرضية اختلف الاصحاب في وضوء الميت
فالمشهور بينهم استحبابه ونقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب والاول اقرب اما رجحانه فعلله فلا ريب في عدة اخبار منها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلام
قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة الحديث واما عدم وجوبه فللاصل وعدم ذكره في مقام البيان في كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية تغسيل الميت وكما رسطه الله

بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك حيث قال سألت العبد الصالح ع عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم
يغسل وجهه ورأسه الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل وحينئذ الى الصلاة ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة والجواب عنه انه غير دال على الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب وقد مر تحقيقه في اوائل مباحث الاغسال لان يحتج بالاوامر الواردة بالوضوء
وجوابها انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وتنشيفه بثوب للرواية ويكره اقعاده على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقد ورد الامر بالاقعاد
في روايات متعددة فيها الصحيح وحملها الشيخ على التقية المحقق مال الى العمل بمضمونها ثم قال ولا بأس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنبه لان ذلك لا ينافي ما اتفق على جوازه و
قص اظفاره وترجيل شعره وهو تسريحه هذا هو المشهور بين الاصحاب مستند ورود النهي عنها في مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع ونقل الشيخ اجماع الفرقة على انه لا يجوز قص
اظفاره ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ولا تسريح لحيته وجعل حلق رأسه مكروها وبعد عن ذكر حلق عانته وابطه وحف شاربه قال في الذكرى ولعل مراده الكراهية ويؤيده
انه ذكر كراهة قلم الاظفار بعد ذلك وابن حمزة حرم القص والحلق وتسريح الراس واللحية ولعل الاقرب الكراهة لعدم ثبوت التحريم وقال المفيد يخرج الوسخ من اظفاره بعود عليه قطن
مبالغة في التنظيف قال في الذكرى ويدفعه نقل الاجماع مع النهي عنه في خبر الكاهلي وهو حسن لا يمس شيء من ذلك فان ما سقط من الاظفار والشعر معه ولنذكر في هذا المقام
رواية الكاهلي ويونس المشتملتين على اكثر احكام تغسيل الميت تبعا للشارح الفاضل ولا يضر ضعف الاسناد فيهما لاشتهارهما بين الاصحاب روى الكليني والشيخ باسنادهما
عن الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت فقال استقبل ببطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ
بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلاث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه
فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات ثم رده على جنبه
الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله
ثلاث غسلات بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما ورأسه ووجهه بماء الكافور ثلاث غسلات ثم رده الى
الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن فاغسله من قرنه الى قدميه ثلاث غسلات وادخل يدك تحت منكبيه وذراعيه ويكون الذراع والكف مع جنبه طاهرة كلما غسلت شيئا منه ادخلت
يدك تحت منكبيه وفي باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا ابدأ بالفرج ثم تحول الى الرأس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا بماء قراح ثم اذفره
بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شيء واياك ان تقعده او تغمز بطنه واياك ان تحشو
مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا فان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظفاره وكذلك غسل المرأة وقوله ع في الرواية ثم اذفره بالخرقة
الى قوله تذفره به اذفارا قال في الذكرى هكذا وجدته في الرواية والمعروف ثفره به اثفارا من ثفر الدابة اثفارا انتهى والاذفار بمعنى التطييب فلعل المراد تطييب الخرقة او الغرض
حشو التطييب للميت بسبب الخرقة والقطن المانعين من خروج النجاسات وروى الكليني والشيخ باسنادهما عن ابراهيم بن هاشم في الحسن عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السلام
قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه
قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيديك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل
يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع واغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه
الايسر وصب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلاث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به مثل ذلك ثم صب ذلك الماء من الاجانة واغسل
الاجانة بماء قراح واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الآنية والق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج
شيء فانقه ثم اغسل رأسه ثم اضجعه على جنبه الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والآنية وصب فيها الماء القراح واغسله بماء القراح كما غسلته في المرتين الاوليين
ثم نشفه بثوب طاهر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه
وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى
ركبتيه لفا شديدا فاذا فرغ الغاسل من غسله وجب ان يكفنه في ثلاثة اثواب مئزر وقميص وازار وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** المشهور بين الاصحاب ان
الواجب في الكفن ثلاثة اثواب بل قال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع عدا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد ولعل الاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت
لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة وقال امر النبي
بالعمامة وعمم النبي عليه وآله السلام ولقينا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدينار فامرنا ان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا هكذا صورة الحديث
في اكثر نسخ التهذيب المعتمدة وقد نقل كذلك في المعتبر والمنتهى والمنتقى وغيرها من الكتب وفي بعض نسخ التهذيب ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه ويؤيد هذه النسخة ما رواه
الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا قلنا لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله
وسائر الحديث نحو مما في رواية زرارة وعلى هذا يضعف الاستدلال بهذا الخبر والانتظام الخبر على هذا الوجه يقتضي وجوب بعض الثوب وهو لا يعرف به قائل من الاصحاب وحمله
بعض الاصحاب على التقية او على انه بيان لاحد الثلاثة ويحتمل ان يكون عند الضرورة المخير بينه وبين الثلاثة كما هو مذهب سلار لكن الجمع بينه وبين الرواية الاخرى المتضمنة بخير
مرتبا او توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على الاثواب الثلاثة يقتضي المصير الى ما ذكرنا ويؤيده ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر ع قال يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عما يكفن به الميت
فقال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلاثة اثواب وعن يونس في الحسن عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب يدل على رجحان فعله ما رواه الشيخ عن ابي مريم الانصاري
في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كفن رسول الله ص في ثوبين صحاريين وثوب حبرة باليمن تنسب الثوب اليها وقيل هو من الحبرة وهي جبة خفية وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك
الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد احتج في الذكرى لسلار برواية زرارة المنقولة عن بعض
نسخ التهذيب له الاحتجاج بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة والجواب ان صحة الاسناد لا يستلزم تقدم على ما يعين حملها على معنى التخيير والمنع سبيل اليه **الثاني**

منهم الشيخان والمرتضى وابن بابويه بل نقل بعضهم عليه الإجماع وذهب ابن الجنيد والمحقق في المعتبر وبعض المتأخرين إلى التخيير بين الأثواب الثلاثة وبين القميص وثوبين ولعل الترجيح للأول
فإن ذلك هو المستفاد من الأخبار السابقة لا سيما وصية الباقر (ع) وبما رواه الشيخ في الصحيح عن حمران بن أعين وهو غير مصرح بالتوثيق لكن في شأنه أخبار كثيرة دالة على مدحه
عن أبي عبد الله (ع) قال قلت فالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن أفضل ثم تكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن
ودلالته على الوجوب غير واضح والحمل على الاستحباب طريق الجمع ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن سهل عن أبيه في القوي عن أبي الحسن (ع) في جملة حديث قال قلت يدرج في ثلاثة أثواب قال لا بأس به
والقميص أحب إلي **الثالث** ذكر الشيخان وأتباعهما أن الثياب الثلاثة الواجبة مئزر ولم أجد في الروايات ما يدل عليه بل الروايات المذكورة دالة على اعتبار القميص والثوبين الشاملين
أو ثلاثة أثواب بمضمونها قال ابن الجنيد حيث قال لا بأس أن يكون الكفن ثلاثة أثواب يدرج فيها إدراجاً أو ثوبين وقميصاً ويحتمل كلام الصدوق في الفقيه حيث قال والكفن المفروض ثلاثة
قميص وإزار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعد من الكفن لأن الإزار يطلق لغة على المئزر وعلى ما يلتحف به أي يلبس فوق الثياب ويفهم من بعض عبارات ابن بابويه أن المئزر عبارة
عن الخرقة المشقوقة التي تشد بها الفخذان وغاية ما يمكن أن يقال في ترجيح القول المشهور في بعض الروايات دلالة على أنه يلف به الإزار ثم اللفافة فيكون المراد به المئزر لا ما يلتحف به فإنه
يكون فوق الثياب وفيه تكلف مع أنه على تقدير التسليم لا يكفي لتخصيص الأخبار السابقة والمسألة محل إشكال **الرابع** قال الشارح الفاضل المفهوم في تقدير المئزر عرفاً أن يستر
ما بين السرة والركبة ويجوز كونه إلى القدم بإذن الوارث ووصيته ليست نافذة فلا يحتمل الاكتفاء بما يستر العورة وعندي هذا الاحتمال بعيد وذكر أن القميص ثوب يصل إلى نصف
الساق لأنه المتعارف ويجوز إلى القدم مع مراعاة ما تقدم ويحتمل جوازه مطلقاً **الخامس** ذكر المحقق الشيخ علي أنه يراعى في جنس هذه الأثواب المتوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفاً
فلا يجب الاقتصار على الأدون وإن ماكس الورثة أو كانوا صغاراً حملاً للإطلاق على المتعارف واستحسنه الشارح الفاضل وهو غير بعيد لمزيد فيه بحال **السادس** يجب في الأثواب
الثلاثة كونها غير الحرير المحض ونقل المحقق في المعتبر اتفاق الأصحاب عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الصحيح قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل
يصلح أن يكفن فيها الموتى قال إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس ورواه الصدوق عن الهادي (ع) شرط في رفع البأس كون القطن أكثر علمنا أنه لو كان القز خالصاً لم يجز قال المحقق وغيره
العصب برود اليمن سمي بذلك لأنه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن والمشهور بين الأصحاب أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة ونقل الشهيد في الذكرى اتفاقنا عليه واحتمل العلامة
في التذكرة جوازه للمرأة لإباحته لها حال الحياة وهذا التعليل ضعيف لكن إذا لم يكن الإجماع المنقول منعقداً كان في شمول الحكم بالنسبة إلى النساء طريقاً للنزاع لعدم ثبوت عموم مفهوم
الخبر المذكور والظاهر عدم جواز التكفين بالجلد لأن الثوب يختص عرفاً بالمنسوج واختلف الأصحاب في الشعر والوبر فجوزه جماعة منهم المحقق في المعتبر لصدق الثوب عليه وعدم المانع منه
ومنعه ابن الجنيد والظاهر أنه لا يجوز التكفين بالنجس وقد نقل الاتفاق على ذلك الشهيد في الذكرى وأن يمسح مساجده بالكافور على المشهور بين الأصحاب ونقل الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة
عليه وأضاف المفيد إلى المساجد السبعة طرف الأنف الذي كان يرغم به في السجود وألحق الصدوق السمع والبصر والفم والمغابن وهي الآباط وأصول الأفخاذ واختلف الروايات في هذا الباب
روى الشيخ عن عبد الله بن سنان بإسنادين لا يبعد أن يعد أحدهما صحيحاً قال قلت لأبي عبد الله (ع) كيف يصنع بالحنوط قال يضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وعن الحلبي في الحسن
بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل
والمرأة سواء قال وأكره أن يتبع بمجمرة وعن الكاهلي والحسين بن المختار بإسنادين [illegible] عن أبي عبد الله (ع) قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين
وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة قال الجوهري اللبة المنحر وهو موضع القلادة من الصدر من كل شيء وعن زرارة بإسنادين [illegible] عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام
قال إذا جففت الميت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فمه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وعنهم عليهم السلام
ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه والمستفاد من رواية عبد الله بن سنان ورواية زرارة المذكورتين
رجحان جعل الكافور في سمعه وبصره ويدل عليه [illegible] في موثقة سماعة إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من الذريرة والكافور واجعل شيئاً من الحنوط على مسامعه ومساجده
وفي موثقة عمار واجعل الكافور في مسامعه وأثر السجود منه وفيه وبمضمون هذه الروايات عمل ابن بابويه والمشهور بين المتأخرين كراهة ذلك استناداً إلى ما رواه عن عبد الرحمن بن
أبي عبد الله بإسناد فيه توقف قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطاً وفي رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطناً ولا كافوراً وفي رواية عثمان النواء ولا تمس
مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن أعين ولا تقربوا أذنيه شيئاً من الكافور إلى أن قال قلت فالحنوط كيف يصنع به قال يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وجمع الشيخ
بين الروايات بحمل ما في الأخبار الدالة على جعل الكافور في سمعه وبصره على معنى على فإن حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض وجمع المحقق بين الروايات بالحمل على الجواز وعلى الكراهة وهو
بعيد لأن الأمر ظاهر في الوجوب أو الرجحان المطلق ويجزي في المسح أقله عند جماعة من الأصحاب لحصول الامتثال وقال الشيخان والصدوق أقله مثقال وأوسطه أربعة دراهم
وأكمله ثلاثة عشر درهماً وثلث وقال الجعفي أقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد أقله مثقال وأوسطه أربعة مثاقيل واختلف الأخبار في هذا الباب فروى الكليني و
الشيخ عنه عن ابن أبي نجران في الضعيف عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال أقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وروى الشيخ عن الكاهلي وحسين بن المختار في الضعيف عن أبي
عبد الله (ع) قال القصد من الكافور أربعة مثاقيل وعن عبد الرحمن بن أبي نجران بإسناد فيه توقف عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع) قال أقل ما يجزي من الكافور للميت
مثقال ونصف ونقل المحقق هذه الروايات وما رواه الشيخ عن علي بن إبراهيم في الصحيح رفعه قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلث أكثره ثم قال وفي الروايات ضعف فإذاً
الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ما ذكر على الفضيلة وفسر ابن إدريس المثاقيل المذكورة بالدراهم وطالبه ابن طاوس بالمستند والأكثر على عدم مشاركة الغسل
الحنوط في المقادير المستحبة ويؤيده مرفوعة علي بن إبراهيم المتقدمة وحكي عن بعض الأصحاب القول بالمشاركة ولا يجب استيعاب المساجد بل يكفي مسماها لحصول الامتثال بدون
الاستيعاب وهذا الحكم ثابت في كل ميت إلا المحرم فلا يجوز تحنيطه بالكافور ولا وضعه في ماء غسله بل يدفن بغير كافور ولا غيره من أنواع الطيب ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به إذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير أنه لا يقرب طيباً ومنها ما رواه عن عبد
الرحمن بن أبي عبد الله بإسناد لا يبعد أن يكون صحيحاً عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال إن عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين (ع) وهو محرم ومع الحسين
عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيباً قال وذلك كان في كتاب علي (ع) ومنها ما رواه في الموثق عن أبي مريم وهو مشترك بين الثقة
وغيره بل الموثق عن أبي عبد الله (ع) قال خرج الحسين بن علي عليهما السلام وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن للحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء وهو
محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه ورأسه ودفنوه ومنها ما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به
كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب والمشهور بين الأصحاب أنه يغطى رأسه ووجهه وحكي عن ابن أبي عقيل أنه أوجب كشف رأسه ووجهه والأول أقرب نظراً إلى الروايات المذكورة والعمومات
الدالة على حكم الميت خرج حكم الكافور بنص مختص به فيبقى غيره من الأحكام داخلاً في عموم النص وابن أبي عقيل نظر إلى استصحاب حكم الإحرام في حال الموت وهو ضعيف ولا

الحسن جزء [illegible] في اشتراطه

وفرق في الحكم المذكور بين الاحرامين ولا بين موته قبل الحلق والتقصير او بعده وقبل طواف الزيارة ويحتمل على بعد اختصاص الحكم بالاول لخروج الثاني عن صورة المحرم من قبل انه لبسه واكله ما لا
يلبسه وياكل المحرم ولو مات بعد الطواف ففي تحريم الطيب نظر من اطلاق اسم المحرم عليه وحل الطيب حيا قلنا اولا ورجح المص في يته فهو لا يبعد ترجيح الاول لا يبعد عن غير كافور لو تعذر الحنوط
العدد الموجب للحنوط في يستحب ان يكون ثلثة عشر درهما وثلثا على المشهور بين الاصحاب وعن ابن البراج تقديره بثلثة عشر درهما ونصف لنا في الاول ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
علي بن ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل نزل على رسول الله ص بحنوط فكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله ثلثة اجزاء جزء له وجزء لعلي
وجزء لفاطمة واعلم ان كلام المص في يته دال على تقديم التكفين على التحنيط وبعض الروايات يدل على تقديم التحنيط وبمثله عبر الشهيد في الذكرى والبيان واطلاق اكثر الاخبار يقتضي عدم الترتيب
والظاهر عدم وجوب الترتيب فيه نظرا الى الاصل واغتسل الغاسل قبل التكفين ان اراد هو التكفين والمراد به غسل المس او الوضوء وعلل ذلك في الذكرة بان الغسل من المس واجب فاستحب الفورية وهو
تعليل ضعيف والمستند من بعض الاخبار تقديم التكفين على الغسل روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ع انه يغسل يديه من العاتق ثم يكفنه ثم يغتسل ونحوه في صحيحة يعقوب بن يقطين
وفي بعض الاخبار الموثقة انه يغسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الركبتين ثم يكفن واما الوضوء فلم اطلع على ذكره في النص فضلا عن تقديمه وزيادة حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ثوب يمنية
عبرية منسوب الى العبر وهو موضع او جانب الوادي غير مطرزة بالذهب للرجل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق انه مذهب علمائنا ولا اعرف من خالفهم وقال ابن ابي عقيل في كتاب المتمسك
على ما نقل عنه السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وفي معناه كلام ابي الصلاح حيث قال كما قد حكي عنه الافضل ان يكون اللفاف ثلثا احدها حبرة يمانية
غير الاولين صحيحة ابي مريم الانصاري وحسنة الحلبي وموثقة سماعة السابقة في اوائل مباحث التكفين والحق انه لا دلالة فيها على كون الحبرة زائدة على الاثواب الثلثة انما يدل على كون الحبرة
احد الثلثة كما هو قول ابن ابي عقيل واعترف الشهيد في الذكرى بعدم دلالة الروايات على مدعاهم قال فالحجة عليهم اعتبار كونه غير مطرزة بالذهب لكون ذلك اتلافا غير ماذون فيه
زاد في الذكرى المنع من المطرزة بالحرير ايضا للتعليل المذكور وظاهر بعض الاخبار المذكورة افضلية الحبرة وذكر جماعة من الاصحاب انه لو تعذرت الاوصاف كفى البعض فان لم يوجد فلفافة اخرى
ودليله غير واضح والمص خصص الحكم بالرجل والمشهور استحبابها للمراة ايضا وخرقة لفخذيه والاصل فيه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الميت يكفن
في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها رواية الكاهلي ويونس السابقتين في اخر بحث غسل الميت وفي موثقة عمار
الساباطي ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصفا وعرضها شبرا ونصفا وفي رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع وخرقة يعصب بها وسطه
واكثر عبارات الاصحاب مشتملة على انه يلف بها فخذيه من غير تفصيل والظاهر ان السنة تتادى بشدها من الحقوين ولفها على الفخذين على وجه اتفق وذكر بعض المتاخرين في كيفية
وضع الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم تدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشداد الى
على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها ولا باس بالعمل على هذا الوجه ويعمم الرجل بعمامة محنكا والظاهر انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك المحقق في المعتبر ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع العمامة للكفن من الميت هي قال لا الى قوله والعمامة
سنة قال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي عليه السلام وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدينار فامرنا بان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ويدل
على استحباب التحنيك ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه وقد ورد في كيفيته روايات منها قول
الصادق ع في رواية عثمان النواء ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي ايوب الخزاز الثقة عن عثمان النواء وهو غير موثق واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع
قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وفي رواية يونس عنهم ع ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على
الايسر والايسر على الايمن ثم يمد على صدره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه هكذا في التهذيب وكانه تصحيف وفي الكافي ويرد فضلها على وجهه وفي
رواية معوية بن وهب عن الصادق ع وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي موثقة عمار الساباطي وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمى بها على وجهه وفي حسنة
حمران بن اعين ثم خذ عمامة فانشرها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته وتزاد للمراة لفافة اخرى لثدييها ذكره الشيخان ومن تبعهما من المتاخرين عنهما والاصل
فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سالته كيف تكفن المراة قال كما يكفن الرجل غير انه تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى
ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا وهذه الرواية ضعيفة لكن لا يبعد العمل بها نظرا الى الشهرة
بين الاصحاب والمسامحة في ادلة السنن ونمطا وهو لغة ضرب من البسط قاله في القاموس والصحاح وزاد ابن الاثير له خمل رقيق وفي المغرب انه ثوب من صوف يطرح على الهودج وذكر
هذا المعنى في القاموس ايضا وفي الذكرى انه ثوب من صوف فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطرائق ونسب هذا التفسير الى جماعة من الاصحاب ويفهم من كلام الاصحاب انه ثوب زينة وصرح
ابن ادريس بالحبرة وقال الشيخ فلا فرق والاكثر على مغايرته لها واستحسنه الاكثر للمراة وقال المفيد يزاد للمراة في الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط ووافقه المص وذكر
كثير من الاصحاب لم يفرق بين الرجل والمراة في الحكم المذكور والخمس للرجل في كلام كثير منهم غير الخرقة والعمامة وفي عبارة ابن البراج مع عدها يجعل له لفافة اخرى كما يجعل له الحبرة
لفافة احتج القائل باستحبابه للمراة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين
وليس في هذا الخبر دلالة على المطلوب اصلا فان المراد بالدرع القميص والمنطق ما يشد به الوسط وكان المراد به ما يشد به الثديان والخمار القناع وليس في الروايات حديث النمط اصلا
وقناعا عوض العمامة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها والذريرة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب تطييب الكفن بالذريرة وفي المعتبر انه اتفاق العلماء ويدل عليه

نقل

روايات منها قوله ع في رواية عمار الساباطي ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة
وذكر الشيخ انه يستحب جعلها على القطن الذي يوضع على الفرجين ولعل مستنده قوله ع في رواية الكاهلي ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا والتطييب في
دلالته على المدعى نوع تامل وذكر المص في المنتهى انه لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة ورواية سماعة تنفيه واختلف كلام الاصحاب في تفسير الذريرة اختلافا كثيرا فقال المحقق في المعتبر
والمص في التذكرة انها الطيب المسحوق وقال الشيخ في التبيان هي فتات قصب الطيب هو قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وقال في المبسوط تعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة
والحاء المهملة او بفتح القاف وتخفيف الميم كواحدة القمح وذكر علي بن الحسين المسعودي في كتاب مروج الذهب ان انواع الافاويه خمسة وعشرون صنفا ذكر من ذلك السليخة والورس والاذن
والزباد وقصب الذريرة وذكر ان اصول الطيب خمسة اصناف المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران والافاويه ما يعالج به الطيب كالتوابل للطعام وقال الصغاني اللغوي فيما حكي عنه
فعيلة بمعنى مفعولة وهي ما يذر على الشيء وقصب الذريرة دواء يجلب من الهند باليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وقال ابن ادريس في سرائره الذي اراه انها نبات طيب غير الطيب
المعهود يقال له القمحان نبات طيب يجعلونه على راس دن الخمر ويطين عليه لتكسبها منه ريحا طيبة وقد ذكره النابغة الذبياني في شعره وفسره علماء اهل اللغة على ما شرحناه وذكرنا
وقال صاحب الكتاب البارع قال الاصمعي هو بمنزلة الذي يعلو الخمر مثل الذريرة القمحان قال النابغة الجعدي اذا فضت خواتمه علاه يبيس القمحان على المدام وفي المعتبر ان هذا

التفسير

التفسير خلاف المعروف بين العلماء وقال في الذكرى انه ليس في الاستشهاد تصريح بالمطلوب لان كلامه تبيين له وقال الراوندي قيل هو ضرب يشبه حب الحنطة التي يسمى بالقمح يدق ذلك الحب كالدقيق له رايحة طيبة قال وقيل الذريرة هي الورد والسنبل والقرنفل والقسط والاشنة وكلها نبات ويجعل فيها اللاذن ويدق وجميع ذلك كذا نقل الشهيد عن الراوندي وقال الشارح الفاضل وجدت بخط شيخنا الشهيد نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبى في الجوالق فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة صار ذريرة وان سلك على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود وقال في المدارك بعد نقل تفسير المعتبر والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها هذا ما قيل في تفسير هذا اللفظ وحقيقة الحال عندي غير واضحة والجريدتان من النخل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك جماعة منهم قال الشارح الفاضل الجريدة العود الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما يسمى سعفا قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط آدم من جنته الى الارض استوحش فسأل الله تعالى ان يؤنسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يأنس بها في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت آنس بها في حيوتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله وصارت سنة متبعة والروايات الواردة في فضل الجريدة كثيرة من طريق العامة والخاصة قال الشيخ وقد روي من طريق العامة في فضل التخضير شيء كثير من الاخبار الواردة في فضله من طريقنا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع أرأيت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله ورواه الكليني باسناد حسن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن مسكان في الصحيح عمن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع قال يوضع للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في الايسر قال وقال الجريدة تنفع المؤمن والكافر وعن حريز وفضيل وعبد الرحمن بن ابي عبد الله في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قيل لابي عبد الله ع لاي شيء توضع مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت رطبة قال الشيخ المفيد وقد روي عن الصادق ع ان الجريدة تنفع المحسن والمسيء ولاي حال لم يوجد من النخل فمن الخلاف فان لا فمن السدر فان لا فمن شجر رطب هذا مذهب المفيد وسلار وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمحقق في الشرائع الى تقديم السدر على الخلاف وذهب ابن بابويه والشيخ في الخلاف والجعفي الى انه مع فقد النخل يؤخذ من شجر رطب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والشهيد في الدروس والبيان ذكر بعد الخلاف قبل الشجر الرطب شجر الرمان حجة الشيخ في النهاية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابه قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر قال عود الخلاف ويدل على قول الصدوق ما رواه الصدوق عن علي بن بلال في الحسن بابرهيم بن هاشم انه كتب الى ابي الحسن الثالث ع الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روي عن آبائكم عليهم السلم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع الكافر والمؤمن فاجاب يجوز من شجر آخر رطب ورواه الكليني والشيخ ايضا بغير هذا السند بتفاوت في المتن والجمع بين الروايتين ممكن بحمل التفصيل المشتمل عليه رواية سهل على الافضلية وحمل هذه الرواية على الجواز وتأدي السنة قال الشيخ والكليني بعد نقل رواية علي بن بلال المذكورة عن علي بن ابرهيم في رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان ولعل هذا مستند الشهيد في ذكر شجر الرمان بعد الخلاف لكن الرواية غير دالة على هذا التفصيل والجمع بين هذه الرواية وبين رواية سهل ممكن بالتخيير واختلف الاصحاب في مقدار الجريدة فقال اكثر علمائنا منهم الشيخان يكون طولها قدر عظم الذراع وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع قال وان كانت قدر ذراع فلا باس وان كانت قدر شبر فلا باس وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها واختلفت الروايات في هذا الباب ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع قال في الذكرى والكل جائز لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين واختلف الاصحاب في محلهما فالمشهور بينهم ان يجعل احديهما من جانبه الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين القميص والازار ذهب اليه الصدوق في المقنع والشيخان وجمهور المتاخرين وقال علي بن بابويه والصدوق في غير المقنع يجعل اليمنى مع ترقوته يلصقها بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه اليمنى وقال الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويدل على القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن زياد الصيقل وما رواه الكليني عن فضيل بن يسار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويدل على القول الاخير رواية يونس عنهم عليهم السلم واما القولان الاخران فمستندهما غير معلوم وفي بعض الروايات انها توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفي بعضها عند وركه الخبر تلف مع ثيابه قال المحقق في المعتبر بعد ان ضعف الروايات الواردة في هذا الباب مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينهما وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وهو حسن الا ان الاولى العمل على المشهور لقوته بحسب الشهرة ورجحانه بحسب المستند كل ذلك عند الامكان ومع التعذر للتقية مثلا يوضع حيث يمكن ولو في القبر للرواية ولو نسيت او تركت فالاقرب جواز وضعها على القبر للرواية وهل تشق او تكون صحيحة قيل الرواية تقتضي الاول والتعليل يقتضي الثاني وفيه تامل و ذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين وكانه لغرض تشبثهما بالرطوبة الدال عليه التعليل وكتابة اسمه اي الميت وانه يشهد الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلم على اللفافة والقميص والازار والجريدتين ذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد وزاد الشيخان ومن تبعهما الباقي ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن ابي كهمس في القوي قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد ولا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ذكر ذلك كثير من الاصحاب واضاف جماعة منهم الشيخ في ط وابن البراج والشهيد العمامة معللا بعدم تخصيص الخبر وفيه نظر ويستحب ان تكون الكتابة بالتربة فان لم توجد فبالاصبع ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وذكر بعضهم انها تكون بالطين والماء وذكر بعضهم انها تكون بالطين الابيض والماء عند فقد التربة الحسينية ولعل تشرفا وتبركا بها ولعل اشتراط التاثير في الكتابة لكون ذلك هو المتعارف واما الكتابة بالاصبع مع فقد التربة او الطين فذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخان ولم اطلع على مستنده ويسحق الكافور باليد خوفا من الضياع وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب واسنده المحقق في المعتبر الى الشيخين وقال لم يتحقق مستنده ويكره سحقه بحجر او غيره ثم يجعل فاضله على صدره اي صدر الميت ذكر ذلك جماعة من الاصحاب وعلل بانه مسجد في سجدة الشكر ويستدل عليه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ولا يخفى انه لا يستفاد من الرواية اختصاص الحكم بالفاضل وخياطة الكفن بخيوطه قال الشيخ وجماعة من الاصحاب مستنده غير معلوم والتكفين بالقطن قال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ويستحب كونه ابيض الا الحبرة لقول ابي جعفر ع كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وروى الكليني عن ابي القداح عن ابي عبد الله ع قال قال

رسول الله ع البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم وعن مثنى الحناط عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويكره التكفين
بالسواد للرواية ويكره الكتان هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن بابويه ولا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن مستند المسئلة رواية ابي خديجة السابقة
في المسئلة المتقدمة ونهي الصادق ع في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان والاحكام المبتداة مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان في الضعيف عمن اخبره عن ابي عبد الله
قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه قال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار ويؤيد نفي الكراهة
في غير الاكفان المبتداة ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع ان يأمر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع قال انزع ازراره والكتبة بالسواد
ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب علله بان فيه نوع استبشاع وبان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة وفيه تامل وذكر بعض الاصحاب انه يكره الكتبة بالوان الاصباغ ايضا
غير البياض وللتامل فيه مجال وجعل الكافور في سمعه وبصره وقد مر تحقيق ذلك سابقا وتجمير الاكفان بالمجمرة وهو ما يدخن به الثياب ونقل في المعتبر اجماع فقهائنا على كراهة ذلك
وقال ابن بابويه يكره ان يجمر ويتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن مستند المسئلة قول الصادق ع في حسنة الحلبي السابقة في مسئلة التحنيط واكره ان يتبع بمجمرة وما رواه الشيخ عن ابي حمزة في
الصحيح قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص نهى ان تتبع جنازة بمجمرة والحق انه لا دلالة في هذه الروايات على كراهة
تجمير الاكفان فلا ينافي ما يدل على عدم كراهة ذلك انما يدل على كراهة اتباع الميت بالمجمرة نعم روى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال لا يجمر الكفن وعن المفضل بن عمر ومحمد بن مسلم في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة
المحرم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن بالوشاء عن ابي عبد الله ع قال لا باس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر
ويؤيده ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم معلقا والظاهر ان الرواية موثقة عن ابي عبد الله ع انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع
الميت بالمجمرة وحمل الشيخ هذين الخبرين على التقية لموافقتهما المذهب العامة وهو حسن وكفن المرأة واجب على زوجها وان كانت موسرة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل الشيخ في
الخلاف الاجماع عليه واستدلوا عليه بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ولهذا يجوز تغسيلها ورؤيتها وجاز ميراثها فيجب ثبوت الاخص احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك وبان
من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجب تكفينه كالمملوك فكذا الزوجة وبالاجماع المنقول وبما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع عن ابائه عليهم السلم ان عليا ع قال على الزوج
كفن امرأته اذا ماتت والنظر في هذه الادلة مجال واستدل بعض المتاخرين بما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وقال كفن المرأة
على زوجها اذا ماتت وفيه انه يجوز ان يكون قوله قال ع من كلام الصدوق فيكون الخبر من المراسيل والظاهر ان هذين الخبرين مع عدم ظهور الخلاف بين الاصحاب يكفي لصحة التعويل عليهما
اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة واحتمل بعض المتاخرين اختصاص الحكم بالدائمة لكونها المتبادر
عند الاطلاق وهو غير بعيد والحق بالكفن مؤنة التجهيز الواجب على ما صرح به جماعة من الاصحاب وتوقف فيه صاحب المدارك والحكم مختص بالزوج الموسر عند الاصحاب ويحتمل شموله
للمعسر ايضا مع الامكان نظرا الى اطلاق النص ولو اوصت بالكفن نفذت من الثلث سقط عن الزوج ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة الا المملوك فان كفنه على المولى وقد حكي الاجماع عليه
ان كان مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء ولو تحرر منه شيء فبالنسبة ويقدم الكفن من الاصل لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن
بابويه والكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وما رواه الكليني وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن
كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضى عليه مما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية
ثم الميراث واطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي تقديم الكفن على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس وبه صرح بعض الاصحاب ويحتمل تقديم حق المرتهن والمجني عليه ويحتمل تقديم
حق المجني عليه دون المرتهن وانما يقدم الكفن الواجب من الاصل دون المندوب فلو اوصى به توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث بعد اخراج الديون والحق بالكفن
مؤنة التجهيز ثم يقدم بعد الكفن ومؤنة التجهيز الدين ثم الوصية من الثلث والباقي ميراث وسيجيء تفصيل هذه الاحكام في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى ويستحب للمسلمين بذل الكفن
لو فقد ولا يجب كذا القول في باقي مؤنة التجهيز والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين العلماء اما الحكم الاول فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال
من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة واما عدم الوجوب فللاصل السالم عن المعارض ولو كان للمسلمين بيت مال وجب كفنه منه لانه معد للمصالح وذكر جماعة من الاصحاب
انه يجوز تكفينه من الزكوة عند الحاجة اليه بل يجب مستنده ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الفضل بن يونس الكاتب
الثقة الواقفي قال سألت ابا الحسن موسى ع فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون
هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة فقال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه
واحتسب بذلك من الزكوة وتوقف في هذا الحكم بعض المتاخرين نظرا الى ان الفضل كان واقفيا على ما ذكره الشيخ وعمل العمل بمضمون هذه الرواية بناء على ما عرفت من ان طريقتي العمل
بالاخبار الموثقة والمستفاد من الرواية تقديم الدفع الى الورثة لكنه خلاف ما عليه الجمهور ولو خرج منه نجاسة بعد التكفين غسلت من جسده وكفنه هنا مسئلتان **الاولى**
اذا خرجت النجاسة من الميت ولاقت بدنه فالمشهور بين الاصحاب انه يغسل ولا يجب اعادة الغسل وقال ابن ابي عقيل بوجوب اعادة الغسل لنا ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قالا
سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وروى الكليني عنه والظاهر رجوع الضمير الى سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه
قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل والامر في الاخبار وان لم يكن صريحا في الوجوب لكن لا يبعد ان يحمل على الاصحاب فهمهم على الوجوب
ولنا على عدم وجوب اعادة الغسل الاصل السالم عن المعارض مضافا الى الاخبار المذكورة احتج في المختلف لابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وهو ضعيف جدا

... على وجوب اعادة الغسل

الثانية اذا خرج من الميت شيء فاصاب الكفن فذهب اكثر الاصحاب منهم المصنف الى انه يجب غسله ما لم يطرح في القبر وقرضها بعده ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض
المحل احتج الاولون بان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر في ذلك على محل الاتفاق وفيه ان عموم الاخبار الاتية الدالة على القرض فيخصص به ما دل على تحريم اتلاف
المال ويدل على قول الشيخ ما رواه عن ابن ابي عمير واحمد بن محمد باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب
الكفن قرض من الكفن ورواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي
وبعض المرجحين عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض وروى عن الكاهلي باسناد فيه اشتراك بين الثقة
وغيره نحوا منه وروى الكليني عن الكاهلي في الضعيف نحوا منه ولا يخفى ان الجمع بين هذه الاخبار السابقة الدالة على الغسل يمكن بوجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة

لو يصيب النجاسة الكفن حملاً للمطلق على المقيد ثانيهما الحمل على التخيير واما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة اورده بعضهم للشيخ الاحتجاج برواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد ورواية الكاهلي واجاب ولا بالطعن في السند بارسال الاولى وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة برواية روح وفيه نظر و يجب ان يطرح معه في الكفن ما يسقط من شعره وجسده لا اعلم خلافا في ذلك قال المصنف في كره انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شي فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه قال لا يمس منه شي اغسله وادفنه والشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه الظاهر انه لا اختلاف في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب قال لا عبرة بكلامهما وادعى المصنف انعقاد الاجماع على خلافهما ومستند هذه المسئلة روايات متعددة منها ما رواه الكليني و الشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله ص صلى على حمزة وكفنه لانه جرد ورواه ابن بابويه باسناده عن ابان وفي طريقه اليه جهالة ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ومنها ما رواه الصدوق عن ابي مريم الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ورواه الكليني والشيخ عن ابي مريم باسناد لا يقصر عن كونه من الموثقات ومنها ما رواه الكليني والشيخ باسناد عنه عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر ع قال قلت كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله ص عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي ص بردا فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه فصلى عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيرة الى غير ذلك من الروايات وفي بعض الروايات الضعيفة ما يدل على ان الشهيد اذا مات من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل قال الشيخ انه موافق للعامة ولسنا نعمل به وفي بعض الروايات الموثقة انه عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما وذكر الشيخ انه وهم من الراوي لان الصلوة لا تسقط على كل حال اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور شيئين احدهما ان يكون مقتولا بين يدي النبي او الامام عليهما السلام او الحق بهما نائبه الخاص ولا يخفى ان هذا التخصيص غير مستفاد من الروايات بل الروايات شاملة لكل مقتول في سبيل الله سواء كان بين يدي النبي ع او الامام ع ام لا كمن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا الى قتاله ولهذا قال المحقق في المعتبر بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام ع موجودا ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص الى هذا التعميم ذهب الشهيد في الذكرى وهو متجه وثانيهما ان يموت في المعركة وانه لو مات في غير المعركة يغسل والادلة غير ناهضة بالدلالة على ذلك بل المستفاد من صحيحة ابان ان الحكم منوط بعدم ادراك المسلمين اياه وبه رمق سواء مات في المعركة ام لا وانه لو ادركه المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة ام لا والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب في اطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره كالخشب والصدم واللطم ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره حتى الموجود في المعركة ميتا وعليه اثر القتل او خلا عنه فللاصحاب فيه قولان ولا فرق بين الجنب وغيره على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وجوب الغسل على الجنب واسند بعضهم هذا القول الى السيد المرتضى تعويلا على حجة ضعيفة وعدم التكفين مشروط ببقاء الثياب او شيء منها فلو جرد عنها كفن لقضية حمزة رضي الله عنه ولا فرق في دفنه بثيابه بين اصابة الدم لهما وعدمها واختلف كلام الاصحاب فيما ينزع عنه فالمشهور بين المتأخرين انه ينزع عنه الفرو والجلود كالخفين لعدم صدق اسم الثياب عليه سواء اصابها الدم ام لا وكذا الحكم في السلاح وقال الشيخ يدفن معه جميع ما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه واستثنى في الخلاف مما يدفن معه الجلود واستثنى المفيد السراويل والفرو والقلنسوة بشرط ان لا يصيبهما دم والخف وعمم واستثنى ابن بابويه الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة بالشرط المذكور واستثنى ابن ادريس السلاح مط والفرو والقلنسوة بالشرط المذكور والذي وصل الينا في هذا الباب رواية واحدة وهي ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين ع ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه الدم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شي معقود الا حل والرواية ضعيفة لا يصلح للتعويل لان رجالها زيدية غير موثقة والترجيح للقول الاول واعلم انه قد يطلق الشهيد في الاخبار على المقتول دون اهله وعلى المبطون والنفساء ولبسوا داخلين في المراد ههنا وصدر الميت كالميت في جميع احكامه واستشكل وجوب التحنيط والتكفين بالقطع الثلاث قال المفيد اذا وجد بعض الميت فيه الصدر فهو كما لو وجد كله وقال الشيخ في المبسوط ان كان موضع الصدر صلى عليه وقال في الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه قلبه صلى عليه قال المحقق والذي يظهر لي انه لا تجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت والذي وصل الي في هذا الباب روايات تسع الاولى ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب الثانية ما رواه الشيخ عن خالد بن ماد القلانسي وهو مثل الاول الثالثة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه قال وروي انه لا يصلى على الرأس اذا افرد من الجسد الرابعة ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا وسط الرجل بنصفين صلى على النصف الذي فيه القلب الخامسة ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن خالد الذي عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع السادسة ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن عثمان الاعور باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن عبيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلم في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه ورواه الشيخ ايضا في الصحيح السابعة ما نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب ولا يخفى ان في نقل البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى بعدا لا يخفى على الماهر بطبقات الرجال الثامنة ما رواه المحقق عن جامع البزنطي عن ابي عبد الله عن ابي المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر ع انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه التاسعة ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن يصلى عليه فان كان ناقصا من الراس واليد والرجل احتج المصنف بالرواية السادسة والسابعة وفيه انهما مع ضعف سندهما لا يدلان على مدعاه لان السادسة تدل على وجوب الصلوة على الصدر واليدين لا على الصدر خاصة والسابعة تدل على وجوب الصلوة على العضو الذي فيه القلب خاصة فلا ينطبق على المدعى مع ان الصلوة لا تستلزم التغسيل والتكفين فلا يدلان على مدعاه ولا يبعد القول بوجوب التغسيل والتكفين والصلوة على العظام بغير لحم عملا بصحيحة علي بن جعفر وان كان في اثبات دلالتها على الوجوب نوع تامل و المستفاد من تلك الروايات البناء في جميع عظام الميت بناء على ان اضافة الجمع تفيد الاستغراق والظاهر عدم وجوب التحنيط لعدم ذكره في الرواية ولا يبعد ايضا القول بوجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب عملا بالصحيحة المذكورة ويستفاد من حسنة محمد بن مسلم انه يصلى على العظم بغير لحم مطلقا والقول بوجوب ذلك غير معلوم وحملها على الاستحباب

كان ع

غير بعيد والمستفاد من الرواية الخامسة الصلاة على العضو التام وقريب منه الثامنة والرواية ضعيفة ولا يبعد القول باستحباب ذلك والاحوط الحاق ما فيه القلب او الصدر
واليدان بالنصف الذي فيه القلب عملا بالرواية السادسة والسابعة وذات العظم والسقط لاربعة كالاولى الا في الصلاة فهنا مسئلتان **الاولى** ان ذات العظم يغسل ويكفن
ويدفن والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والمص واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة ولم اطلع على نص يدل على هذا الحكم واعترف بذلك جماعة من الاصحاب منهم وقال في
الذكرى يلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة واعترض عليه بمنع صدق العظام على الناقصة لان الجمع المضاف يفيد العموم مع ان الرواية
متضمنة للصلاة والشيخان لا يقولان بذلك وذكر الشارح ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم المذكور بل ربما كان اقوى من النص وهو ضعيف مما صرح به من
استضعاف التمسك بمثل هذا الاجماع والتشنيع على التعويل عليه وهل يجب التكفين بالقطع الثلث فيه نظر ورجح الشارح الفاضل ذلك واحتمل اعتبار القطعة حال الاتصال وان كان
القطع الثلث مما لها وجبت لو كانت لو كانا منها اثنتان كفتا وان كان واحدة كفت وهل الحكم في المبانة من الحي كما في المبانة من الميت نفاه المحقق في المعتبر واثبته المص واستقرب ذلك
الشهيد في الذكرى والاول اقرب للاصل ويؤيده ما ذكره المحقق ولها من جملة لا تغسل ولا يصلى عليها واجاب عنه الشهيد بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة **الثانية**
ان السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا غسل الغسل المعهود وكفن ودفن ذكر ذلك كثير من الاصحاب وقد صرح الشهيد ومن تاخر عنه بتكفينه بالقطع الثلث ويحنط وذكر المحقق انه
يغسل ويلف في خرقة ويدفن والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح عمن ذكره قال اذا تم السقط اربعة اشهر غسل وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي عبد الله
قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ولا معارض لهذه الروايات مع قبول الاصحاب لها فيستقيم التعويل عليها كما ذكره المحقق وغيره والحكم في الرواية الثانية معلق على استواء الخلقة
لا على بلوغ الاربعة فلا ينطبق على ما ذكره الاصحاب الا ان يكون بينهما تلازم وادعى بعضهم كون المتبادر من الكفن القطع الثلث فيدل رواية سماعة على اعتباره والتامل فيه
مجال على ان الظاهر كون الوجوب ما ثبات على ما انا على ما نقله المحقق في المعتبر والخالية من عظم تلف في خرقة وتدفن من غير غسل هذا هو المشهور بين المتاخرين واختار المحقق في
المعتبر عدم وجوب اللف لانتفاء الدليل عليه وهو متجه وكذا السقط لاقل من الاربعة اشهر يلف في خرقة ويدفن وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب قال المحقق انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين
ونقل عن المص دعوى الاجماع عليه والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل في الضعيف قال كتبت الى ابي جعفر ع اسأله عن السقط كيف يصنع به قال السقط
يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية خالية من ذكر اللف بل ظاهرها انه يدفن بمجرده ويؤمر من وجب قتله بالاغتسال اولا غسل الاموات بالخليطين ثم لا يغسل بعد قتله وكذا يقدم
التحنيط على ما ذكره الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد تقديم التكفين ايضا والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عن مسمع كردين في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال المرجوم
والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه ورواه الشيخ عن مسمع باسناده
ارسله وبعد الاستناد عمل الطائفة بمدلول الخبر يجبر ضعفه قال المحقق ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولا نعرف للاصحاب فيه خلافا ونحوه قال في الذكرى الذي يفهم من صريح
الرواية تقديم الامور المذكورة ولا يخرج عن الدلالة على عدم الوجوب بعد القتل حيث امره ذكر الصلاة واكتفى به في مقام البيان واستدل عليه بعدم مشروعية التعدد
وهو يتجه ان ثبت الاجماع على ذلك وبالجملة مذهب الاصحاب هذا وفي وجوب الغسل بمس الميت بعد الموت تردد ومن مس ميتا من الناس بعد برده بالموت قبل تطهيره بالغسل
او مس قطعة فيها عظم ابينت منه او من حي وجب عليه الغسل وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** اختلف الاصحاب في وجوب غسل مس الميت فذهب اكثر الاصحاب منهم
الشيخان وابنا بابويه الى الوجوب وذهب السيد المرتضى الى الاستحباب حجة الاول ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض
الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم الحديث وعن عاصم بن حميد في الصحيح قال سألته عن الميت اذا
مسه الانسان افيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وعن اسماعيل بن جابر في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو
ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعدما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
ابي عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وعن عبد الله بن سنان في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال
يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله ولا يخفى ان
الامر وما في معناه في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستناد الى هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخ عن اشكال ويستفاد من هذه الاخبار اختصاص الغسل بحال برده ويستفاد
من رواية ابن سنان تعلق الحكم بما قبل الغسل قال المص في المنتهى وهو مذهب علماء الامصار ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من مس الميت عند
موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس **الثاني** من غسل غسل الخليط مع تعذر الخليطين فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد ... التقييد للوجوب بما قبل الاغتسال
الثالث من غسل بالقراح بدل الغسل او وجبنا التيمم فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد نظرا الى تعليق حكم الوجوب بما قبل الغسل وكون التيمم بمنزلته نظرا الى بعض الاخبار **الرابع**
ذكر جماعة من الاصحاب انه لا يجب الغسل بمس الشهيد تخصيصا للروايات بالميت الذي يجب تغسيله وفيه تردد **الخامس** هل يجب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل كمال الغسل
فيه قولان اقربهما الوجوب على القول بوجوب غسل المس لان الادلة عامة خرج ما بعد الغسل بالنص والاجماع فيبقى غيره سالما عن المعارض وقيل بعدم الوجوب واختاره
الشهيد استنادا الى صدق كمال الغسل بالنسبة الى ذلك العضو ولانه لا وجوب المس لو كان منفصلا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق والوجهان ضعيفان **السادس**
المشهور بين الاصحاب وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت ونقل الشيخ اجماع الفرقة عليه ويظهر من بعض عبارات المص اختصاص الحكم بالمبانة من الميت ويحكى عن ابن
الجنيد القول بوجوبه بما ابين من حي بين سنة وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستدل على الوجوب بما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه الانسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ولا يبعد ان يكون ارسال الرواية منجبرا
بالشهرة بين الاصحاب لكن قال المحقق الذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعامل بها قليل ودعوى الشيخ الاجماع لم يثبت وغايته الاستحباب تفصيا من اطراح قول
الشيخ والرواية ويظهر من هذا ان ما ذكره الشيخ لم يكن فتوى مشهورا بين قدماء الاصحاب قال الشهيد بعد نقل كلام المحقق قلت هذه القطعة بحسبه قطعا الوجوب غسلها
لما مر وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت دال عليها ولان الغسل يجب بمسها متصلة فما الذي اخرجها من الوجوب
بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزعا والخبر المنقول عنه حجة وكذا المقترن بالقرينة والامران حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير وابن
الجنيد ... على الشيخ وقد افتى بوجوبه فالتوقف في هذه بخصوصها لا وجه له لان الاصحاب بين موجب غسل الميت على الاطلاق وهم الاكثر وبين نافيه على الاطلاق وهم المرتضى

صحيحا

المقبولة

ومن اخذ اخذه فالقول بوجوبه في موضع دون موضع لم يعهد به عليه ان النجاسة لا تستلزم وجوب الغسل بالمس وجزئيتها لما يجب الغسل بمسه لا يستلزم اتصافها
بهذا الوصف حال كونها منقطعة اذ المسلم ثبوت هذا الوصف حال الاتصال لا مطلقا اذ الدليل مختص بالميت وهو صادق على الجملة حسب وشموله الاجزاء المنقطعة ممنوع
مع ان ذلك على تقدير تمامه يستلزم ثبوت الحكم في غير ذات العظم ايضا وهم لا يقولون لذلك وقوله لا يسقط الحكم بالانفصال ممنوع فلو تمسك في هذا بالاستصحاب فهو
ضعيف فلذا شرنا اليه مرارا وبطلان عدم وجوب الغسل بمس غسل جميع الاجزاء ممنوع وحصول القرينة والقبول في الخبر غير واضح وكذا ما ذكره من عدم القائل بالفصل
واكثر ما ذكره من الوجوه مختص بالمبانة من الحي الميت ومدعاه اعم منه وبالجملة للتوقف في هذه المسألة مجال والاحتياط فيما اشتهر بين الاصحاب وهل العظم المجرد من اللحم
بحكم ذات العظم فيه قولان اقربهما العدم لاصالة البراءة وقيل نعم واختاره الشهيد لدوران الغسل معه وجودا وعدما وهو ضعيف قال الشارح الفاضل مثلا في غير المستوفى
الشهر من ما فيهما فالقول بالوجوب اشد ضعفا لانهما في حكم الشعر والظفر قال هذا مع الانفصال اما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة يجب بمسها الغسل
ولو خلت القطعة المبانة من حي او ميت من عظم او كان الميت من غير الناس مما له نفس سائلة غسل يده خاصة ولو قال غسل العضو اللامس لكان اولى اما وجوب غسل
العضو اللامس في الصورتين فلما سيجيء من نجاسة الميتة واما عدم وجوب الغسل في الصورة الاولى فلمرسلة ايوب بن نوح السابقة في المسألة المتقدمة مضافا الى الاصل السالم
عن المعارض واما في الصورة الثانية فلبعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض

بحث التيمم

النظر الرابع في سبب التيمم في الاسباب المسوغة له وكيفيته
يجب التيمم التيمم لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الرديء من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا و
نقل في الشرع الى الضرب على الارض والمسح بالاعضاء المخصوصة على وجه القربة ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من
الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وههنا اشكال وهو انه سبحانه جمع بين هذه الاشياء في الشرط المترتب عليه جزاء
واحد هو الامر بالتيمم مع ان سببية الاولين للترخص في التيمم والثالث والرابع لوجوب الطهارة عاطفا بينهما باو المقتضية لاستقلال كل واحد منها في ترتب الجزاء مع انه
ليس كذلك اذ متى لم يجتمع احد الاخيرين مع واحد من الاولين لم يترتب الجزاء وهو وجوب التيمم واجيب عن هذا الاشكال بوجوه الاول ان او في قوله عز شأنه او جاء بمعنى الواو
كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون الثاني قال البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر اما مرض او سفر والجنب
لما مر ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابا ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل احوال الجنب وبيان العذر مجملا وكانه
قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وهذا الوجه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع الثالث قال صاحب
الكشاف جوابا عن الاشكال الذي ذكرنا اراد ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم
لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع
او عدم الة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى كلامه وقيل في توضيح كلامه ان القصد الى الترخيص في التيمم لكل من وجب عليه
التطهر ولم يجد الماء فقيد عدم الوجدان راجع الى الكل وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة للذين هما من اغلب اسباب وجوب التطهر معتبر في الكل
حتى المرضى والمسافرين وذكرهما تخصيص قبل التعميم بناء على زيادة استحقاقهما للترخيص وغلبة المرض والسفر على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء خصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا ووجه سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء ظاهر هذا ولكن ينبغي ان يفسر عدم وجدان الماء بعدم القدرة
على استعماله ليفيد ترخيص المريض الواجد للماء العاجز عن الاستعمال ويصح ان المرض سبب من الاسباب الغالبة والاقوى باعتبار العجز عن الحركة والوصول الى الماء من الاسباب النادرة
كالغالبة مما ذكره من حمل عدم الوجدان على عدم القدرة هو المستفاد من كلام جماعة من المحققين وهو مجاز حسن في مثل هذا المقام واما جعل عدم الوجدان قيد الجميع فلا
يخ عن شيء لانه اذا جمع بين الاشياء في سلك واحد يكون شيء واحد وهو عدم الوجدان قيد الجميع كان المناسب ان يكون لكل واحد منها مع قطع النظر عن القيد مناسبة ما
مع الترخيص في التيمم وذلك منتف في الاخيرين الا عند جعل عدم الوجدان قيدا مختصا وكلام صاحب الكشاف غير ابي عن ذلك والاحسن ان يقال قوله سبحانه فلم تجدوا ماء
قيد للاخيرين مختص بهما كنى في الاولين مراده بمعاونة المقام فانه سبحانه لما امر بالوضوء والغسل كان ههنا مظنة سؤال سوء الخطر بالبال فكان سائلا يقول انه كان
الانسان مسافرا لا يجد الماء او مريضا يخاف من استعماله الضرر فما حكمه فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم سائر المعذورين فكانه قال وان كنتم في حال الحدث والجنابة مرضى تتضررون
باستعمال الماء او مسافرين غير واجدين له او كنتم جنبا او محدثين غير واجدين للماء وان لم تكونوا مرضى او على سفر فتيمموا صعيدا طيبا والتصريح بالجنابة والحدث ثانيا
مع اعتبارهما في المرضى والمسافرين لئلا يتوهم اختصاص الحكم المذكور بالجنب لكونه بعده وقد يقع في قوله تعالى او لامستم النساء في موقع او كنتم جنبا مع التفنن والخروج عن التكرار
تنبيه على ان الامر ههنا ليس مبنيا على استيفاء الموجب في ظاهر اللفظ فلا يتوهم ايضا حصر موجب الوضوء في المجيء من الغائط وعلى كل حال فيه تنبيه على ان كونه محدثا من ملحوظ
في ايجاب الوضوء واما الاخبار فكثيرة منها قول النبي ص الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين وقول الصادق ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
الى غير ذلك مما سيجيء فهو منصرف لما يجب له الطهارتان الذي ثبت بالدليل ان التيمم طهور عند فقد الماء كما سيجيء فما وجبت له الطهارة المطلقة يجب له التيمم عند فقد الماء بنية
وما وجب لصوم خاص منها كالصوم بالنسبة الى الغسل اشكال ويمكن الاستدلال عليه بقوله ع في بعض الاخبار الصحيحة هو بمنزلة الماء وانما يجب عند فقد الماء مع الطلب على
الوجه المعتبر شرعا كما سيجيء وعليه اجماع العلماء كافة الا من شذ ويستوي في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه الاية والاخبار الكثيرة المذكورة في طي المباحث الاتية وقال بعض
العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء ترك التيمم والصلاة تعويلا على حجة ضعيفة او تعذر استعماله كالمرض بان يخاف باستعماله بطؤ برئه او عسر علاجه
او خاف حدوثه وان لم يكن حاصلا حال الاستعمال ولا فرق في ذلك بين المرض العام بجميع البدن والمختص ببعض الاعضاء ويدل على الجميع الاصول خوف الحرج والاية وعلى الجميع
قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى بعضها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما الروايات في هذا الباب فقد روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن سكين وغيره
في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال وروي ذلك في الكسير
والمبطون يتيمم ولا يغتسل وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وروى داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وروى ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق ع قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة
وروى ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح وجروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين متعمد
الجنابة وغيره في تسويغ التيمم له عند التضرر بالماء وقال المفيد وان اجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم واسند في المعتبر الى الشيخين القول

بعكم جواز

بعدم جواز التيمم لمن خاف التلف او زيادة المرض واسند في المنتهى الى الشيخ القول بان المتعمد يجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان يخاف على نفسه التلف الذي ذكره في ط ويه
انه يتيمم عند خوف البرد على نفسه ويعيد الصلوة عنده لا غسل اذا كانت الجنابة عمدا وفي التهذيب الاولى له ان يغتسل على كل حال في الخلاف والموافق المص والمنقول عن ظ
كلام ابن الجنيد عدم اجزاء التيمم للمتعمد يدل على الاول عموم الاية المذكورة بانضمام الاجماع المركب ان نوقش في شمول الجميع المواد مع انتفاء الحرج المعلوم من الاية وقوله ع لا
ضرر ولا اضرار وعموم الاخبار السابقة وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لكن هذا لا يشمل تمام المدعى ويؤيد ذلك ان الجنابة على هذا التقدير غير محرم نقل الاجماع عليه
المحقق في المعتبر فلا يترتب على فاعله التغرير بالنفس الذي هو بمنزلة العقوبة ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او
ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي يوبق دينه واسند الشيخ في ت صحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كان
في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه وفي التهذيب تتمة لهذا الخبر وهي هذه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع
فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على
خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وفي صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما
كان وفي التهذيب تتمة لهذا الخبر وهو هذه حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه
به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل واجاب في المعتبر بانهما ليسا صريحين في الدلالة لان العنت المشقة وليس كل مشقة تلفا وقوله على ما كان ليس صريحا في موضع النزاع وان على الملاقاة
للضرر المظنون والجبت لا يرتفع بالاطلاق الرواية ولا يخص لها عموم نفي الحرج انتهى وهو حسن لكن الجملة ينبغي حملهما على المشقة اليسيرة واما تتمة الخبر فيمكن ان يرجع الضمير في قوله
حدثه رجل الى غير المعصوم ع ومما يضعف الاحتجاج بالخبرين انهما لا يختصان بالمتعمد فما دل هذا التوجيه غير معمول بين الاصحاب والتاويل الذي ذكرنا ليس ابعد من التخصيص بصورة
وبين ح
ان اقتفينا الجمع بينها اخبار الخاص منه ووافق الكتاب والعقل قال المحقق ثم ما ذكر ان الروايتان معارضتان بروايات ونقل وابي داود بن سرحان والبزنطي وقد مضتا ثم قال وما انا
ارجح بوجوه احدها انه ايسر واراد الله تعالى اليسر الثاني انهما نصان على موضع النزاع والاولتان مطلقتان فيحمل على الخص ثم فتكون مخصصتين على التعيين الثالث ان
مع العمل بهاتين يمكن العمل بالاولتين على جهة الاستحباب كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب وما رواه علي بن ابراهيم قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم و
مرفوعة علي بن احمد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان احتلم تيمم فضعف سندهما يمنع من التعويل عليهما مع معارضتهما
باقوى منهما واجيب عنه ايض بانهما ليستا في موضع النزاع لجواز ان يكون لا مع الخوف على النفس وفيه نظر ويدل على عدم وجوب اعادة الصلوة روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين واما رواية جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وروى جعفر بن بشير عن عبد الله
بن سنان او غيره عن ابي عبد الله ع مثل ذلك فضعيفة كما اعترف به الشيخ ره فقال انه خبر مرسل منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول
يجب اطراحه وفي الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان او غيره فاورده وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به نعم يمكن الاستدلال بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله
بن سنان انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة لكنها غير مشتملة على
قيد التعمد ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها فالاولى حملها على الاستحباب فان في المعتبر والتوجيه عندنا انه لا اعادة لان التيمم عند الخوف على النفس اما ان يكون مبيحا للصلوة او لا يكون فان
كان مبيحا سقط القضاء لانه اتى بصلوة مستكملة الشرائط وان لم يكن مبيحا لم يجب الاداء فالقول بوجوب الاداء مع وجوب القضاء مما لا يجتمعان لكن الاداء واجب فالقضاء غير واجب
موجب لشين المريض والجريح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء كالصداع والحمى الحارة لا يجوز له التيمم وخالف فيه بعض العامة محتجا بعموم الاية ومنعا لان الاية غير صريحة في العموم
لجواز ان يكون قوله تعالى فلم تجدوا ماء قيدا للجميع بل يحتمل ان يكون المراد المرض الذي يخاف معه بقرائن الحال والمقام فلا يلزم العموم الثالث اذا خاف حدوث مرض يسير او زيادته بحيث
يتحمل عادة كالصداع ووجع الضرس فظاهر عبارة المص والمحقق عدم جواز التيمم وبه صرح المص في غير هذا الكتاب في نه على الجواز على مطلق المرض ومال اليه الشهيد في الذكرى حيث استشكل
حكم الفاضلين بعدم جواز التيمم بالعسر والحرج وبقول النبي ص لا ضرر ولا اضرار مع تجويز التيمم بالشين وقوى الشيخ على ولده في الاحتجاج انه لا وثوق في المرض بالوقوف على الحد اليسير
فقد يؤول ما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فانه مع الضرورة والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة الامر لا يسوغ التيمم
عند الجميع والظاهر وهو غير ثابت فما ذكره الفاضلان لا يخرج عن رجحان لان عموم المرض المذكور في الاية بحيث يشمل الضرر اليسير محل النظر فيبقى ما نحن فيه تحت عمومات الدالة على وجوب
الوضوء والغسل ويؤيد ذلك صحيحة عبد الله بن سليمان وصحيحة محمد بن مسلم وقد مضتا واما الحرج والضرر المنفيان بالاية والخبر ففيهما اجمال يشكل الحكم بشمولهما لموضع النزاع لا احتياطا
الجمع في الصورة المفروضة الرابع لو خاف من شدة البرد وامكنه تسخين الماء او استعماله على وجه يامن الضرر كان يغتسل عضوا عضوا ثم يستره وجب ولم يجز له التيمم ولو احتاج الى شراء
حطب واستيجار من يسخنه وجب مع المكنة ولو احتاج تحصيل الماء الى حركة عنيفة ولم يكنه تحصيلها الا بمشقة كثيرة او مرض تعين التيمم ولو وجد من يناوله الماء باجرة وجب مع المكنة ولو الكل
ظاهر التفاصيل في حكم المرض العجز عن الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت بحيث لا يدرك منه بعد الطهارة قدر يعتد على الخلاف بين المتاخرين وان قدر على الماء بعد الوقت بان يكون
قريبا منه وقال المحقق من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه واجد والاقرب الاول لوجوب الصلوة
عليه وعدم جواز تاخيرها عن الوقت فالعمومات الدالة على ذلك وحيث تعذرت الطهارة المائية تعين الترابية لانه احد الطهورين وهو بمنزلة الماء مقتضى الاخبار الصحيحة ولانه
ويحولم لم ير ذلك على وجوب السعي الى الوضوء ولا يتعلق ح وجدان الماء اذا لم يمكن الطهارة به لاجل الصلوة انتساس ذكر المص وغيره ان المرجع في معرفة الضرر الى الظن
المستند الى الوجدان الحاصل بالتجربة او غيرها او اخبار عارف ولو حصل الظن باخبار فاسق او صبي او امرأة او مخالف عمل به في دينه فقال في التذكرة الاقرب القبول لانه يجري مجرى
العلامات كما يقبل قول القصاب الفاسق في التذكية وتبعه المتاخرون ولم ار مصرحا بخلافه وعلله بعضهم بان غاية ما يستفيد من الاية الشريفة اعتبار ظن الضرر فيكتفي بحصوله باي وجه
اتفق وفيه نظر لانه انما يتم اذا لم يكن قوله تعالى فلم تجدوا ماء قيدا للجميع واليه ينظر في المنع ومع ذلك لا يجري في المرض المتوقع ويمكن دفع الاول بما ذكرنا من ان الاقرب ان يكون عدم الوجدان قيدا
للاخيرين والثاني بانضمام دعوى الاجماع المركب بل ظاهر من كلام الاصحاب حيث ذكروا من اسباب الترخيص الخوف من استعمال الماء حيث نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال
في المنتهى يستبيح المريض التيمم مع خوف التلف اجماعا فاما لو خاف زيادة في العلة او بطوءها او الشين فمذهبنا انه كالاول الترخيص بمجرد الخوف وان لم يكن مع الظن اذا كان مجرد
الجبن والتبرد المذموم في الحال بان يكون ذلك الماء شديد البرد لا يتحمل مثله عادة وان امن العاقبة فانه يسوغ له التيمم كما صرح به في المنتهى والنهاية لانتفاء الحرج والضرر ويؤيده صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم فانها بعمومها تشمل البرد الذي لا يخشى غائلته مالو تالم بها يمكن

محله عادة لم يجز التيمم قطعاً قال الشارح الفاضل ويمكن المنع من التيمم مع البرد الذي لا يخشى عاقبته مطلقاً لظ الخبر وهو الظاهر من اختيار الشهيد والخبر الذي ذكره اشارة الى رواية عبد الله
ابن سليمان السالفة الدالة على ان الصادق ع اغتسل في ليلة شديدة البرد مع شدة الوجع وقوله ع في الخبر المذكور ويغتسل على ما كان يدل عليه ايضاً وكذا يدل عليه صحيحة محمد بن
مسلم السالفة ايضاً والعمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية وهو ظاهر اختيار المص في عد وللتأمل في هذه المسئلة مجال وحكم الحر في ذلك حكم البرد وانما خص المص بالذكر لانه الا
الاغلب في المنع وكذا الشين قال الشارح الفاضل هو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم انتهى وقد قطع الاصحاب بكون الشين موجباً
للترخيص بالتيمم ونقل الاجماع عليه في المنتهى حيث قال لو خاف الشين باستعمال الماء جاز له التيمم قاله علماؤنا اجمع وظاهر المعتبر ايضاً ذلك كما نقلنا سابقاً وصرح المص في يه بانه
لا فرق بين شدته وضعفه وقيده في بعض مواضع المنتهى بكونه فاحشاً حيث قال الاقرب في الخوف بين خوف التلف او زيادة المرض او تباطؤ البرء والشين الفاحش قال الشارح
الفاضل وهو اولى قال بعض الشارحين واما الشين فهو ايضاً ان وصل الى ان يسمى مرضاً او يحصل به الضرر الغير المتحمل كما قد يقع في بعض البلدان بالنسبة الى بعض الابدان
فهو ملحق بالمرض ومشترك معه في دليله ولا يشكل الحكم به وبانه مرض معظم وهو حسن ويؤيد ما ذكره من الاشكال صحيحة عبد الله بن سليمان ومحمد بن مسلم السابقتان والعمومات
الدالة على وجوب الطهارة المائية الا ما ثبت خروجه عنها قال الشيخ في الخلاف اذا لم يخف الزيادة او التلف غير انه يشينه استعمال الماء ويؤثر في خلقته ويغير شيئاً منه ويشوه به يجوز
له ان يتيمم لان الآية عامة في كل خوف وكذلك الاخبار وللشافعي فيه قولان احدهما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد في علته ولا يخاف التلف وان اثر قليلاً فلا خلاف انه لا يجوز له التيمم قال الشارح
الفاضل ومتى خشي شيئاً من الاشياء المذكورة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فلو خاف واستعمله ففي الاجزاء نظر من امتثال امر الوضوء والغسل ومن عدم الاتيان بالمأمور
به لان تيقن التهمة والنهي عن استعمال الماء في الطهارة المقتضي للفساد في العبادة وهو اقرب ما ذكره جيد ان كان الضمير يرجع الى عدم الاجزاء لان امتثال الامر ممنوع او خوف العطش
الحاصل او المتوقع في زمان لا يحصل فيه الماء عادة او بقرائن الاحوال قال في المعتبر لو خشي العطش تيمم ان لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة وهو مذهب اهل العلم كافة وقال في المنتهى
وقد اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه الماء وخشي العطش حفظ ماءه للشرب وتيمم وكذلك نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد
احب الي وقريب منه حسنة وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء
وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد **فروع**

وان علم وجود الماء

الاول لا فرق في وجوب التيمم بين الخوف الحالي وخوف العطش في المستقبل لعموم الدليل فان ظن فقدان الماء غداً يتيمم واستبقى الماء في الغد توضأ به وان ظن فقال
في المنتهى يحتمل الخاطر بالطاهر وبالاولى لان الاصل العدم ويمكن ترجيح الثاني لما ذكره من التعليل لضعفه بل لحصول الخوف المقتضي للترخيص والخشاء في كونه ولا فرق في خوف العطش
بين الخوف على النفس او شيء من الاطراف او حصول مرض او زيادته او خوف ضعف يعجز معه عن المشي او يخلف عن رفقته او مزاولة امور السفر بحيث يبلغ به الى الحرج المنفي فانه ذكر فيه
فانه ذكر فيه مطلق خوف العطش **الثاني** لو خاف على رفيقه العطش استبقى الماء وتيمم على ما ذكره الاصحاب واستدل عليه بان حرمة اخيه المسلم كحرمته ولان حرمة المسلم اكد من حرمة
الصلوة فان حفظ المسلم ارجح في نظر الشرع من الصلوة بدليل انه تقطع الصلوة لحفظ المسلم من الحرق والغرق وان ضاق وقتها ويؤكد ذلك الاخبار الواردة في وجوب رعاية
حقوق المسلمين بما اعظم من ذلك وكذا لو وجد عطشاناً يخاف تلفه يجب ان يسقيه الماء ويتيمم خلافاً لبعض الجمهور **الثالث** الحق الفاضلان وغيرهما بذلك الدواب
المحترمة فجعلوا الخوف من عطشها موجباً للرخصة واحتج عليه في المعتبر بان الخوف على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم وقد يقع انه مشكل على اطلاقه لان مطلق ذهاب
المال غير مسوغ للتيمم مطلقاً ولذا وجب صرف المال الكثير الذي لا يضر في شراء الماء فيمكن القول بوجوب ذبح الدابة واستعمال الماء اذا لم يكن غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم **الرابع**
وقد يستثنى مما ذكر غير المحترم من الحيوان كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكل ما يجب قتله **الخامس** قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف ففي
وجوبه اشكال فان اوجبناه فالاقرب رجوعه على المالك بالثمن انتهى والاقرب عدم جواز التيمم للقدرة على الماء وعدم دليل صالح لتخصيص العمومات الدالة على وجوب
الطهارة المائية **السادس** لو امكن ان يتطهر به ويجمع المتساقط من الاعضاء للشرب على وجه يكتفى به وجب جمعاً بين الحقين **السابع** لو كان معه ماءان طاهر ونجس
وخشي العطش فقد حكم الاصحاب بانه يستبقي الطاهر لشربه ويتيمم لان رخصة التيمم اوسع من رخصة استعمال الماء النجس وبانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس فيجري
وجوده مجرى عدمه ويمكن المناقشة في الوجهين **الثامن** لو تطهر به في موضع العطش فالظاهر البطلان للنهي المقتضي للفساد في العبادات واستقرب المص في يه الاجزاء
لامتثال امر الوضوء وفيه منع ظاهر او خوف اللص او السبع في طريق الماء سواء كان على النفس او المال ونقل الفاضلان الاجماع عليه وعد ابن زهرة من اسباب جواز التيمم
الخوف من العدو ونقل الاجماع عليه والاصل فيه رواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين ونحو ذلك
قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا
في وقت يميناً وشمالاً قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل وتأكلك السبع ويؤيد ذلك صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يمر بالركية
وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم فانها محمولة على صورة خوف ومشقة شديدة والقدح في سند الاولين غير قادح في العمل بهما بعد
انجبارهما بعمل الاصحاب على العمل بمضمونهما واعتضادهما بالقرائن وموافقتهما المقتضي العقل نعم لا دلالة فيهما على حكم المال ويمكن الاستدلال عليه بعمومات الدالة على وجوب حفظ المال
وصيانته عن الضياع فان قلت تعارض ما دل على وجوب الوضوء والغسل ويمكن ارتكاب التخصيص او التأويل في كل منهما فما وجه ترجيح ما ذكرت قلت الترجيح موافقته لعمل الاصحاب
واعتضاده بانتفاء الحرج والضرر المستفاد من الآية والخبر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي تعريض المال للعوض حرج عظيم ومهانة على النفس يستنكف منها
العقلاء بخلاف بذل المال الكثير اختياراً فانه لا غضاضة فيه على اهل المروة ولعل هذا هو الفارق بين التلف والشراء قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع لا فرق بين كثير
المال وقليله والفارق بينه وبين الامر ببذل المال الكثير لشراء الماء النص ولكون الحاصل في مقابلة المال في الاول هو الثواب لبذله في عبادة اختياراً وفي الثاني العوض وهو
منقطع لان تارك المال للص غير طالب للماء ولا داخل في موجب الثواب ثم قيل وكانه اشارة بالنص الى روايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من
اللص المشار اليه باطلاقهما الخوف عن فوات المال القليل والكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه ولا يخفى ان تناول الخبر
للخوف الحاصل من فوت المال محل التأمل اذ التعزير في الخبر الاول معناه تعريض النفس للتهلكة وفي الخبر الثاني لا تعرض المال صلا فالاولى ان يجعل الاشارة الى ما دل على الامر
باصلاح المال مطلقاً كما اشار اليه في شرح هذا الكتاب ويلحق بما ذكرنا الخوف على الاطراف او البضع او العرض والخوف على الفاحشة ايضاً كذلك سواء في ذلك الذكر والانثى وكذا
لو خاف على اهله ان مضى الى الماء وتركهم لصاً او عدواً او سبعاً وحكم في المعتبر بان الخوف الحاصل بسبب الجبن كذلك قال في المنتهى فيه نظر وامضى المحقق في غيره واستقربه الشهيد في

الذكرى

الذكرى واليه ذهب جماعة من المتأخرين وهو غير بعيد لكونه ضررا بل ربما ادى الجبن الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يسوغ التيمم لاجله نعم لو كان الجبن يسيرا لا ينشأ عنه ضرر ففي الحاقه تأمل وحكم الشارح الفاضل بالفسق او خوف ضياع المال بسبب السعي الى الماء وان لم يكن من اللص والسبع ويمكن ان يريد بخوف اللص او السبع الخوف على النفس وغيرها وبقوله او ضياع المال ضياعه بسببهما او قاصرا ثم يصلح دليلا لهذه المسئلة او عدم الآلة المحتاج اليها في تحصيل الماء كالدلو والرشا حيث يحتاج اليهما ولو تمكن من شد الثياب بعضها ببعض والتوصل به الى الماء اما بالعصر والطهارة بالمعتصر او جعلها آلة الاستقاء وامكن بشق البعض المستلزم لنقص الثمن وجب مع عدم التضرر بذلك ويتحقق عدم الآلة وكذا الماء بعدم وجودهما مطلقا ومع بذلهما ولو بعوض متعذر او غير مجحف او اعارة الآلة او هبته له او بوجودهما مع من لا يعطي الا بثمن مع عدم الثمن في الحال او في المال بحيث يتمكن منه وامكن التأجيل اليه وكذا لو وجدت الآلة او نزح الماء او تسخينه باجرة مع عدمها كذلك او وجد الماء بثمن لا يقدر عليه فبذل له الثمن فالظاهر وجوب القبول كما ذهب اليه الشيخ والمصنف في المنتهى لوجوب الطهارة المائية وعدم ما يصلح دليلا للانتقال الى البدل واستشكله المحقق بان فيه منة في العبادة ولا يجب تحمل المنة ولهذه العلة ذهب المص في كرة ونهاية والشهيد الى عدم الوجوب في كلتا الصورتين قال الفاضل الشارح في تعليل ما اختاره ذلك مما يمتن به عادة ويحصل به حقد وغضاضة وامتهان على نفوس الاحرار ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير لعدم انضباط احوال الخلق في ذلك فاعلا وقابلا فربما عد بعضهم القليل كثيرا ويشق على بعضهم تحمل القليل كالكثير فالمرجع في ذلك الى جنس ما يمتن به عادة كما لم يفرق بين قليل الماء وكثيره في وجوب قبوله اعتبارا بالجنس والحق ان اثبات الامور الشرعية بمثل هذه التعليلات مشكل على ان دفع الامتنان لو كان علة للترخيص لزم جعله مدارا للامر حتى يكون العبرة بحصول المنة فقد يحصل في القليل وقد لا يحصل في الكثير فجعل العلة الجنس يحتاج الى دليل على ان الفرق المذكور بين الماء وثمنه خصوصا بين كثير الماء ممن عادته المنة لمن يشق عليه ذلك وبين قليل الثمن ممن ليس من عادته ذلك لمن لا يشق القبول عليه من غير فارق شرعي محل نظر تام والظاهر ان المنة ان كانت على وجه يدخل فيه المحتاج يجب تحمله فيقول واحد لا يجوز مكابرة مالك الماء والآلة عليهما لانتفاء الضرورة بخلاف الماء للعطش والطعام للمجاعة ولو علم مع قوة تعليله ان يطلبه منهم اذا احتمل البذل على الظن ويحتمل عدم الوجوب وكذا الحكم في استيهاب الثمن ولو امتنع من اتهاب الماء لم يصح صلوته بالتيمم ما دام الماء باقيا في يد الواهب العزم على الهبة خلافا لبعض العامة ولو فقد الثمن لكنه يمكنه التكسب لشرائه وجب عليه في ذلك خلافا للشافعية ولو وجده اي الثمن وخاف الضرر على نفسه بدفعه عوضا عن الماء او الآلة لم يجب

جاز التيمم بل لم يجز قال في المعتبر اذا لم يوجد الا ابتياعا وجب مع القدرة وان كثر الثمن كذا قال علم الهدى وقيل ما لم يضر به في الحال وهو اشبه وصرح بان القول الثاني للشيخ وذكر انه فتوى فضلائنا وفقهاء الجمهور قال وانما قلنا انه اشبه لان من خشي من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعي وتعريض المال للتلف فاذا ساغ التيمم هناك دفعا لهذا القدر ساغ هنا دفعا به على ان لنا ما رواه يعقوب بن سالم ونقل الرواية السابقة وتوجيه ما ذكره نفي الحرج والعسر المستفاد من الاية والخبر ويؤيده وجوب حفظ الماء للحاجة فحفظ ثمنه اولى والظاهر ان خوف الضرر على نفوس المسلمين كذلك والبهائم المحترمة كما ذكره الفاضل الشارح وفيه تأمل لما ذكرنا سابقا ولو وجده اي الماء بثمن لا يضر في الحال الظاهر منه ومن كلام غيره ان المراد بالزمان الحاضر فلا عبرة بخوف ضرره في المال لامكان تجدد ما يندفع به الضرر ويحتمل ان يكون المراد بحال نفسه ليعم الضرر الحاضر والمتوقع حيث يحتاج الى المال المبذول في المستقبل الذي لا يتجدد عنده ما يندفع به الضرر عادة وصرح المص بذلك في كرة وقيد وجوب الشراء في كرة والمنتهى بالاستغناء عنه وهو حسن نفيا للحرج والعسر فتأمل لم يضره كذلك وجب الشراء لوجوب الطهارة المائية التي لا يتم الا بذلك ووجوب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به وان زاد الثمن عن ثمن المثل اضعافا مضاعفة على المشهور بين الاصحاب لانه واجد للماء القادر عليه بالثمن المقدور عليه المفروض عدم التضرر به وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وخالف في ذلك ابن الجنيد واختلف كلامهم في نقل مذهبه ففي المنتهى انه يقول بعدم وجوب الشراء اذا وجد بثمن زائد عن ثمن المثل زيادة كثيرة واما اذا كانت الزيادة يسيرة فظاهر المنتهى ان وجوب الشراء اجماعي بين الاصحاب وفي كرة قال ابن الجنيد منا والشافعي لا يجب شراؤه وان زاد يسيرا وفي المعتبر قال ابن الجنيد منا اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء على اشكال ينشأ مما ذكر ومن ان خوف ضياع المال اليسير بالسعي الى الماء يوجب التيمم فلا يجب بذل الكثير للاشتراك في المعنى ولانه تضييع المال وقليله وكثيره يشترك في تحريم تضييعه ولقوله لا ضرر ولا اضرار ولعل هذه الوجوه متمسك ابن الجنيد والجواب عن الاول ان بذل المال الكثير اختيارا في طلب عبادة شرعية نيلا للمثوبات الاخروية ليس فيه اهانة ولا اذلال موجب الضرر والعسر المنفيين بالنص كما هو شأن صرف الاموال الخطيرة في مصارف الخيرات بخلاف تعريض المال قليلها وكثيرها للسارق واللص فان فيها اهانة وغضاضة يستوحش منها الاحرار وهذا هو الفارق بين الامرين وعن الثاني ان الثاني تضييع للمال وتمكين للغصب المحرم فيكون محرما بالادلة الدالة على … واما الفرق بان اللازم في الفرع انما هو الثواب وهو اضعاف ما وقع واللازم في الاصل انما هو العوض وهو مساو لما اخذ … اذا ترك المال لابتغاء الماء دخل في حيز الثواب ايضا لو كان مكلفا بذلك وعن الثاني بالمنع من كون ذلك تضييعا كيف وقد يحصل به الثواب الجزيل كما ذكرنا وعن الثالث بالمنع من كونه ضررا لما ذكرنا مع النقض بصورة المساواة وعلى القول باعتبار ثمن المثل كان العبرة بثمن المثل بالنسبة الى ما يحسب الزمان والمكان لان للماء في نفسه قيمة وعن بعض العامة ان المعتبر اجرة الاستقاء والنقل الى ذلك المكان اذ لا ثمن للماء وهو ضعيف واطلاق عبارة المص يقتضي عدم الفرق بين المجحف وغيره واختار ذلك الشهيد الثاني في شرح الشرايع وقيد المص في كرة والشهيد في الذكرى وجوب الزائد عن ثمن المثل بعدم الاجحاف بالمال وان كان مقدورا للحرج والعسر قال في المنتهى لو كانت الزيادة كثيرة مجحفة بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعلم فيه مخالفا انتهى ولا خفاء ان الاجحاف اذا كان ضارا بالحال لم يجب الشراء والا فالحكم لا يخلو عن اشكال الا ان يثبت اجماع **فروع الاول** قال في المعتبر لو بذل له بثمن غير مجحف الى اجل وكان قادرا عليه حين حلوله وجب قبوله وان شغلت ذمته لان له سبيلا الى تحصيل الماء من غير اجحاف وان لم يكن قادرا عليه لم يجب فيه ويستشكل الاول بان شغل الذمة بالدين الموجب للذلة مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعريض نفسه لضرر المطالبة وامكان عروض الموت له مشغول الذمة ضرر عظيم وفيه انه قادر على الاداء وقت الاجل بمقتضى العادة فرضا وتلك المضار مجبرة باحتمال لا يكفي في سقوط التكليف الثابت وقد اطلق المص في المنتهى فقال لو كان عليه دين مستغرق وجب عليه الشراء في ذمته ان وجد البائع لانه متمكن **الثاني** الظاهر تقديم النفقة الواجبة على شراء الماء للطهارة **الثالث** قال في المنتهى لو وجد ماء موضوعا في فلاة في حب وكوز ونحوه للسابلة جاز له الوضوء منه ولم يسغ له التيمم لانه واجد الا ان يعلم او يظن وضعه للشرب ولو كان كثيرا دلت الكثرة على تسويغ الوضوء منه قال في المنتهى في صورة الكثرة لا خلاف في الجواز وللتأمل في صورة الشك مجال … الا انه يجب شراؤها وان زاد ثمنها على ثمن المثل مع القدرة وعدم الضرر ولو لم يوجد الا ابتياعها وجب تقديم على الاخر ولو تعذر الشراء وامكن الاستيجار تعين ولو امكن كل منهما تخير ولو غصب الآلة للاستقاء صحت طهارته بخلاف ما لو غصب الماء ولو فقده اي الماء وجب عليه الطلب غلوة سهم والغلوة بفتح الغين مقدار الرمية والمراد كان من الرامي المعتدل بالآلة المعتدلة في الارض الحزنة بفتح الحاء وسكون الزاء المعجمة اي غلظ من الارض وفي الخبر بلفظ الحزونة ولعل المراد بها الحزنة بضم الحاء وهي الجبال الغلاظ وبالجملة المراد بها خلاف السهلة وهي المشتملة على الاشجار والاحجار والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفها من كل جانب وغلوة سهمين في السهلة وهي خلاف الحزنة لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الطلب عند تجويز الاصابة وعدم الضرر ونقل اجماع الفرقة على ذلك ابن

ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة ويدل عليه ظاهر الآية والأخبار فإن عدم الوجدان إنما يتحقق عرفا بعد الطلب أو اليقين بالعدم وحسنة زرارة عن
أحدهما عليهما السلام قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني
عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة فغلوة وإن كانت سهولة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك وأما رواية يعقوب بن سالم ورواية
علي بن سالم عن أبي عبد الله ع قال فقال له داود بن كثير أفأطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر إن وجدته في الطريق فتوضأ وإن لم تجده فامض فمحمولة
على حال الضرورة والخوف لكن هذا التأويل في الرواية الأخيرة لا يخلو عن بعد إلا أنها غير صحيحة ومع ذلك لا تقاوم الأدلة المتقدمة واختلف كلام الأصحاب في حد الطلب فقال الشيخ في
ط والطلب واجب قبل تضييق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم أو سهمين إذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز له التيمم في آخر الوقت إلا
بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه ويساره بمقدار رمية أو رميتين إذا لم يكن هناك خوف وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلاة ثم يطلب أمامه
وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة إن كانت الأرض سهلة وإن كانت حزنة طلبه في كل جهة مقدار رمية سهم وقال ابن زهرة ولا يجوز فعله إلا بعد طلب الماء رمية
سهم في الأرض الحزنة وفي الأرض السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا وأماما ووراء بإجماعنا وقال ابن إدريس حد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه إذا كانت الأرض
سهلة غلوة سهمين وإذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد والمنقول عن أبي الصلاح مثل المفيد وقال صاحب الوسيلة منها وإنما يصح التيمم بعد طلبه قبل التضييق عن اليمين
واليسار مقدار رمية في حزنة الأرض ورميتين في سهلها قال في المنتهى بعد نقل طرف من عبارات الأصحاب لم يقدره السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف والجمل
والعقود ولم نقف في هذا الباب على رواية سوى رواية السكوني وهي ضعيفة إلا أنها معتضدة بالشهرة وعمل الأصحاب كما قاله الفاضلان ويؤيدها نقل ابن زهرة الإجماع وادعاء
ابن إدريس تواتر الأخبار بها قال في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير أن الجماعة عملوا بها والوجه أنه يطلب من كل جهة يرجو فيها الإصابة
ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على أنه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى وفيه أن الرواية المذكورة
غير معمولة عند الأصحاب ومع ذلك معارض بكثير من الأخبار الدالة على جواز التيمم في سعة الوقت فالعمل به مشكل فالأولى أن يحمل على الاستحباب أو يرتكب فيها تأويل آخر
ولولا نقل ابن زهرة الإجماع وابن إدريس تواتر الأخبار على التحديد المذكور لم يبعد أن يجعل المدار على صدق عدم الوجدان عرفا وإن زاد على الحد المذكور أو نقص **فروع**
الأول لو خاف على نفسه أو ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب فلذا ما يصلح دليلا لذلك **الثاني** قال في المنتهى ينبغي له أن يطلب الماء في رحله ثم إن رأى ما يقتضي العادة بوجود
الماء عنده كالخضرة قصده وطلب الماء عنده وإن زاد على المقدار ولو تيقن به فوجب طلبه انتهى قال والحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن لعدم صدق عدم
الوجدان عرفا فيما يكون بعد ذلك **الثالث** لو تيقن عدم الماء سقط الطلب لانتفاء الفائدة والأمر بالطلب محمول على الغالب ولو ظن لم يسقط لجواز كذب الظن ولو تيقن عدم
الماء في بعض الجهات سقط الطلب من تلك الجهة خاصة **الرابع** لو تيقن وجود الماء لزم السعي إليه مع المكنة وعدم الضرر وبقاء الوقت سواء كان قريبا أو بعيدا وسواء استلزم
فوات مطلوبه واستلزم على تردد في الأخير وقال في المعتبر من تكرر منه ذلك من مضرح كالحطاب والحشاش لو حضرته الصلاة ولا ماء تعين مكنه العود ولما يفتقر مطلوبه بعادة ولو تيمم لم يجزه
وإن لم يمكنه إلا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد أشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى وقيل والظن أيضا كاليقين ولو كان البعد قد انتهى إلى حد لا يجده في الوقت لم يجب الطلب لعدم الفائدة
الخامس قال في المنتهى لو كان يطلب الماء فظهرت قافلة كثيرة لزمه طلب الماء من جميعهم ما لم يخف فوت الصلاة فيطلبه إلى أن يبقى من الوقت قدر الفعل فيتيمم ويصلي وهو
حسن إن لم يبلغ الطلب المذكور حد الحرج والمشقة العظيمة **السادس** لا يكفي طلب الغير إلا أن يحصل به العلم بالانتفاء وهو خيرة المص في المنتهى نعم لو عجز لم يبعد وجوب الاستنابة
ويحتسب لهما **السابع** قال المص وغيره لا يكفي الطلب قبل الوقت إذا أمكن التجدد بعده ويشكل بأن الأمر بالطلب مطلق غير مقيد بالوقت مع أنه صدق عدم الوجدان
بالطلب قبله وعدم وجوب الشرط قبل وجوب المشروط نعم رواية زرارة السابقة تدل على الطلب في الوقت إن لم يحمل على الاستحباب **الثامن** استقرب المص في المنتهى وجوب
وجوب إعادة الطلب للصلاة الثانية وفيه الإشكال السابق لكن تدل عليه رواية زرارة إن لم يحمل على الاستحباب **التاسع** قال في المعتبر لو تيمم ثم طلع عليه ركب لم يجب السؤال
ولا استدلالهم على الماء **العاشر** يجب طلب التراب لو فقد حيث يجب التيمم لأنه شرط الواجب المطلق كالماء ولو وجد ما لا يكفيه للطهارة تيمم ولا يتبعض الطهارة بأن يغسل
بما يجد ثم يتيمم على الباقي لا فرق في ذلك بين الطهارتين وبهذا التعميم صرح المص في المنتهى والتذكرة وأسنده إلى علمائنا والدليل عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فإن الظاهر منه
بحسب القرائن والمقام أن المراد عدم وجدان الماء الذي يكفي لكمال الطهارة كما لا يخفى على المتدرب بأساليب الكلام كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن المراد
والله أعلم فمن لم يجد إطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب إطعام البعض لو تمكن منه وعن بعض العامة أن الجنب إذا وجد ما لا يكفيه لطهارته استعمل الماء وتيمم وحكي عن بعض الشافعية
ذلك في الحدث الأصغر استنادا إلى أنه واجد للماء وهو ممنوع والمستند معلوم مما ذكرنا قال الفاضل الشارح وربما حكي عن الشيخ في بعض أقواله التبعيض واحتمل المص في نه وجوب
صرف الماء إلى بعض أعضاء الجنب لجواز وجود ما يكمل طهارته وسقوط الموالاة بخلاف المحدث والمعتمد ما ذكره في كره والمنتهى من عدم الفرق مسندا ذلك إلى الأصحاب لعدم التمكن
من الطهارة المائية فتكون ساقطة ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به وصحيحة الحلبي عن أبي
عبد الله ع مثله ورواية الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم قال يتيمم وما رواه ابن بابويه
عن محمد بن حمران النهدي وجميل بن دراج في الصحيح أنهما سألا أبا عبد الله ع عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلي بهم
قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فإن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواه الشيخ في التهذيب بأدنى تفاوت وفي موضع آخر منه بإسناد آخر مع مخالفة في المتن وروى ابن
بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم قال لا بل يتيمم ألا ترى أنه إنما جعل
عليه نصف الوضوء ولو كان غسل بعض الأعضاء واجبا لبينه ع ويؤيد ذلك حسنة الحلبي قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض و
ليصل وكذا لو تضرر بعض أعضائه بالمرض تيمم ولم يغسل الصحيح قال الشيخ في ط وف ولو غسلها وتيمم كان أحوط ولو وسع الماء للغسل أو الوضوء في غير الجنابة وجب صرفها في الغسل
على القول بكفايته عن الوضوء وأما على القول الآخر فيحتمل التخيير وتقديم الغسل وحكم في نه بأنه مخير بين الغسل به والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء وصرف الباقي إلى
بعض أعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل ولو وجد ما يكفيه لإزالة النجاسة خاصة أزالها وتيمم يعني لو كان على بدن المحدث نجاسة ومعه من الماء ما يكفي لإزالة النجاسة أو رفع
الحدث لا لهما جميعا فإنه يتيمم ويزيل النجاسة بالماء والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب قال في المعتبر لا أعلم في هذا خلافا بين أهل العلم وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وفي كره أنه
إجماعي وكذا لو كانت النجاسة على ثوبه أو شيء آخر مما يتوقف صحة الصلاة على الإزالة عنه وعلل ذلك بأن الطهارة المائية لها بدل هو التيمم بخلاف إزالة النجاسة فيجب صرفها إليها والتيمم
جمعا بين الحقين ولولا الإجماع المنقول أمكن المناقشة في الأمر المذكور وهذا الحكم مشروط بوجود ما يتيمم به ولو فقده قدم الطهارة المائية بناء على اشتراط صحة الصلاة بالطهور وعدم

ورواية داود الرقي المتقدمة بيانها ه

اشتراطها

اشتراطهما بازالة النجاسة ونقل التصريح بذلك عن جماعة وينبغي تقييد الحكم المذكور بكون النجاسة غير معفو عنها والثوب مما يحتاج الى لبسه في الصلوة واما العطش فالظاهر انه
الاضطرار انكانت النجاسة فيه والحكم المذكور على سبيل الوجوب فلو خالف وتوضأ لم يكن صحيحا لما قد حققنا في الاصول من ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي
عنها ولو كان الوضوء منهيا عنه لم يكن فرد الطبيعة المطلوبة للشارع ولا يصح التعبد به وقد حققنا ذلك ايضا في الاصول فيكون باطلا وتمام تحقيق المسئلتين يطول
لا يناسب هذا المقام قال الشارح الفاضل فلو خالف فظهر آت او في صحتها نظر من ان الطهارة بالماء مباح صحيح ومن النهي عن الطهارة اللازم للامر باستعمال الماء في ازالة النجاسة
ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يدل على الفساد ثم قال وفي توجيه النظر من الجانبين نظر اما الاول فلمنع كلية الكبرى المطوية لانها محل النزاع ولا ينقضها بمن
تطهر بماء مع يقين الضرر من سموه واما الثاني فلما تحقق في الاصول من ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك لا الاضداد الخاصة فلا يتم الدليل وفيه
نظر اما اولا فلان الطهارة بالماء مباح فرد المأمور به لان الامر في الاية متعلق بالغسل والمسح مطلقا لا يخص الا بدليل فيكون الطهارة المذكورة مجزية الا ان يثبت مقيد للاية يخرج
لها عن الاصل عنه فلا يصح منع المقدمة المطوية الا ان يقال انه منهي لانه ضد للمأمور به فلم يكن فرد الطبيعة المطلوبة لكنه حيث ذهب الى ان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن
اضداده الخاصة ليس له ان يتمسك بذلك لمن جعل الكبرى المطوية ان كل طهارة بماء مملوك لم يثبت فسادها بدليل صحيحة يدفع النقض ايضا واما ثانيا فلما تحقق عندك من ان
الامر بالشئ يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ثم قال وعلى كل حال فالوجه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء كما تحقق في الاصول انتهى وهذا
التعليل يحتمل وجهين احدهما ان الوضوء في الصورة المذكورة ليس مأمورا به فلا يكون صحيحا والثاني ان الصلوة ليست مأمورا بها لان المأمور بها الصلوة بالتيمم فلا يكون الصلوة
صحيحة وكلاهما منظور فيه اما الاول فلانه فرد الطبيعة المطلوبة فيكون مجزيا بيان الاول انه يصدق عليه الغسل والمسح المذكور في الاية اذ لا تقييد فيها ولا مخصص يوجب خروجه
عنها الا بدليله من دليل وبيان الثاني ان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء واما الثاني فلان لا نسلم ان التيمم في الصورة المذكورة هو الطهور المتوقف على الوضوء المفروض
فيكون الشرط متحققا وبالجملة التكليف بالتيمم لا يقتضي اشتراط الصلوة به ولا تخصيص الطهور في قوله لا صلوة الا بطهور بالتيمم الا على تسليم المقدمتين الاصوليتين الله
المذكورتين فتدبر واستقرب بالمص في كرة الاجزاء ان جوز وجود المزيل في الوقت لا الا ولعله مبني على ان الطهارة بالماء المذكور في صورة تجويز وجود المزيل غير محظور و
هو غير بعيد ولا يصح التيمم الا بالارض اختلف الاصحاب فيما يجزئ في التيمم فقال الشيخ لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او حصا
او غير ذلك نقله في المعتبر عن المرتضى وابن الجنيد واختاره المحقق والمص واكثر المتأخرين والمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح انه لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص
اي الخالص من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ والكحل وانواع المعادن وهو ظاهر كلام المفيد واختيار الشافعي من العامة والمنقول عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم
بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ونقل الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والمص في المنتهى اجماع الفرقة على عدم جواز التيمم بمثل الكحل والزرنيخ ويدل
على الاول قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نص عليه فضلاء اللغة كالخليل والزجاج ونقله ثعلب عن ابن الاعرابي قال الزجاج الصعيد ليس هو
التراب انما هو وجه الارض ترابا او غيره كذا نقل عن الطبرسي والزمخشري من غير نقل معنى اخر وقال المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وقال الزجاج لا
اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك وفي القاموس الصعيد التراب ووجه الارض وفي الاساس عليك بالصعيد اي اجلس على الارض وصعيد الارض وجهها وبينا على
صعيد طيب في الغريبين وقوله تعالى فتيمموا صعيدا الصعيد التراب وقيل الصعيد وجه الارض ونقل الجوهري عن ثعلب انه وجه الارض وعليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا
اي ارضا ملساء مزلقة ومثله قوله ع يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة ويؤيده ما نقل عنه ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقد عليه
الاخبار المستفيضة كقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض
فليتيمم وفي صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض وان وجدان الارض لما ينفع لو جاز التيمم بالحجر وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل
طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل الحديث وفي رواية الحسين بن ابي العلا ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وغيرها احتج المرتضى على ما نقل عنه بان الصعيد في
الاية هو التراب لما نقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة وفي المنتهى قال ابن دريد الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل ونقل في كتاب
الجمهرة عن ابي عبيدة المعمر بن المثنى وقال ابن فارس الصعيد هو التراب وقال ابن عباس الصعيد التراب ولقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كانت
الارض طهورا لم يكن لذكر التراب فائدة ولقوله ع التراب طهور المسلم واجاب في المعتبر بانه لا يلزم من تسمية التراب طهورا ان لا يسمى به الارض بل جعل اسما للارض وكانه
يستعمل فيهما فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الارضية دفعا للاشتراك والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا واما الخبران
فالتمسك بهما تمسك بدلالة الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا وقد يقال انه غير ناهض برد كلام السيد اما قوله لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به
الارض فلان السيد انما استدل بقول ائمة اللغة الصعيد التراب كما قاله الجوهري والصعيد هو التراب الخالص كما حكاه ابن دريد بتعريف المسند اليه باللام الجنسية
وهو يفيد قصر المسند اليه على المسند كما قاله علماء المعاني في قولنا الكرم هو التقوى والحسب المال من افادتهما ان الكرم ليس شيئا وراء التقوى والحسب ليس شيئا وراء
المال وليس هذا استدلالا بمجرد تسمية التراب صعيدا واما قوله ان تمسك السيد بالحديث تمسك بدلالة الخطاب ففيه نظر ظاهر فان قوله جعلت لي الارض مسجدا
وترابها طهورا لا ريب انه في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله سبحانه على هذه الامة المرحومة وهو من قبيل قوله بعثت بالشريعة السهلة السمحة وظاهر انه لو كان
غير التراب من اجزاء الارض طهورا ايضا لكان التراب لغوا صرفا وتوسيطه في البين مخلا بانطباق الكلام على ما يقتضيه المقام وكان مقتضى الحال ان يقول جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فانه ادخل في الامتنان وليس هذا استدلالا بمفهوم الخطاب بل امر اخر وهو ان وضع الكلام النبوي عن قانون البلاغة على تقدير ان دلالة
الخطاب اذا اعتضدت بالقرائن الحالية والمقالية فلا كلام في اعتبارها ولذلك يعزى من قال الخصم انا ليست نائما وبهذا ظهر ان كلام السيد في اعلى مراتب السداد وفيه نظر
اما اولا فلان ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان اراد به انه ممنوع ومن مارس كتب اللغة علم انهم يذكرون اللفظ واحدا كان معناه متعددا فكيف يستقيم
الحصر في كل واحد واما ثانيا فلانه لا شك ان التمسك بالخبر المذكور ليس تمسكا بالمنطوق بل بالمفهوم وما ذكره لو تم كان دليلا على حجية المفهوم في هذا المقام لا انه ليس دلالة
الخطاب ثم قوله لا ريب انه مذكور في معرض التسهيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون الغرض منه بيان الحكم وكان الغرض من التخصيص شيء اخر غير الحصر من الاحتمالات التي
ذكرها القائلون في حجية المفهوم ولو سلم ان الغرض منه ما ذكره لكن يجوز ان يكون في ذكر لفظة التراب فائدة اخرى تفاوت ما فات من زيادة افادة التسهيل الحاصلة
بتركها وهي التصريح بتعميم التراب وان كان منفصلا عن الارض ودفع توهم خلافه مضافا الى غير ما ادعى ويكون التيمم بالتراب افضل الى غير ذلك من الفوائد الممكنة فمثل هذه الدلالة
لا يكفي مخصصا للاحاديث الصحيحة الصريحة كما لا يخفى على ذي لب هذا معنى كلام المحقق وهي متروكة في موضع النص اجماعا ثم لو سلم ان لفظ ما ذكره من كلام اللغويين لكن ينبغي

تاويله جمعاً بين كلامه من ذكر وكلام غيرهم من افاضل اهل العربية ولو سلم عدم احتمال التاويل لكن لا يصلح معارضاً لما ذكرنا من كلام اللغويين المصرحين بكون الصعيد
الارض وبعضهم صرح بانه غير مختص بالتراب بل لو حلف صرح بانه لا يعلم فيه خلافاً كما نقل المطرزي وايضاً على السيد زائداً على ما ذكر ان ذكر التراب في الخبر خرج مخرج الغالب
اتفق القائلون بدلالة الخطاب على ان حجيته مما يكون عند عدم ذلك على ان الرواية مذكورة بحذف التراب ايضاً كما مر فقوله كلام السيد في اعلى مراتب السقوط اذ محل النزاع اذا
اصطنجر بما ذكرناه علمت ان الاقوى الاشهر جواز التيمم بالاحجار وغيرها من جملة الارض لكن لا يبعد ان يشترط ان يكون عليها شيء من الغبار ونحوه مما يعلق باليد لما سيجيء
من دلالة بعض الاخبار الصحيحة على التعليق فانظر احتج ابو حنيفة بقوله ثم جعلت لي الارض طهوراً فكلما جاز ان يسجد عليه مما كان منها يجوز التطهير به ولا يخرج من الارض فلعله
ذلك حجة ابن ابي عقيل ايضاً وضعفها ظاهر كالتراب وان كان قد يؤيده ما مر من الجنيد وروى رفاعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب
ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وارض النورة وارض الجص قبل الاحراق لوقوع اسم الارض عليهما ومنع من ذلك ابن ادريس لكونهما
معدناً وهو ضعيف وشرط الشيخ في ية في جواز التيمم بهما فقد التراب وفيه نظر لان صدق اسم الارض عليهما صح التيمم بهما اختياراً والا فلا يجوز اضطراراً ايضاً لفقد الدليل واما نفس
النورة والجص بعد الاحراق فالاشهر المنع من التيمم بهما لعدم صدق اسم الارض عليهما والمنقول عن المرتضى في ... جواز التيمم بهما قال المحقق وما ذكره علم الهدى في المصباح
هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من
الشجرة وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء والاقوى اعتبار الاسم مطلقاً كما في
السلام واختلف الاصحاب في الخزف فقيل لا يجوز التيمم به واختاره المحقق محتجاً بانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وقد يمنع ذلك وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة
لصدق اسم الارض على الخزف حقيقة وفيه ان الشك لا ينفع بل يضر لا على القول بحجية الاستصحاب في الامور الخارجية وهو ضعيف والظن ببقاء الاسم ممنوع قال في المعتبر بعد
ان قطع بخروج الخزف عن اسم الارض بالطبخ ولا يعارض بجواز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ واعترض عليه بان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود على
غير الارض ونباتها الذي لا يؤكل او يلبس فمتى سلم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه الى ان يثبت دليل الجواز كالكاغذ انتهى وكذا الحكم في
الخزف المدقوق حتى صار كالتراب وتراب القبر الملاصق للميت فان غير ذلك لا يحتاج الى التفصيل سواء تكرر النبش ام لا اذا لم يعلم فيه نجاسة خلافاً لبعض العامة حيث منع
من جواز التيمم بها اذا تكرر النبش ولو علم الاختلاط بالنجس كما اذا كان الميت نجس العين لم يجز والاختلاط بالعظم واللحم الطاهرين غير ضار مع الاستهلاك والمستعمل اي
الممسوح به او المتساقط المضروب عليه لاستغنائه عن البيان لصدق اسم الارض عليه الظاهر انه اجماعي بين الاصحاب وخالف فيه بعض العامة قياساً على الماء ولا يصح التيمم
بالمعادن لعدم صدق الارض عليها قال في المنتهى ولا يجوز التيمم بما ليس بارض مطلقاً كالمعادن والنبات المنسحق والاشجار وغيرها سواء كان متصلاً بالارض او لا وسواء كان
من جنسها او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع والرماد سواء كان من الخشب او الارض عليه سنقرب المحقق في ية جواز التيمم به ما دام الارض وهو مشكل واما خبر السكوني السابق

لصدق اسم الارض

فضعيف يشكل التعويل عليه قال في التذكرة لو احترق التراب حتى صار رماداً فان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو حسن والاشنان والدقيق لعدم صدق الاسم واما
رواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الدقيق يتوضأ به قال لا باس ان يتوضأ به مع ضعف سندها محمولة على المعنى اللغوي لعدم امكان حملها على المعنى الشرعي
اي الطهارة بالماء والمغصوب للنهي عن الاستعمال المقتضي للفساد في العبادات والمراد بالمغصوب ما ليس مملوكاً ولا مباحاً ولا مأذوناً فيه ولو تيمم في مكان مغصوب بتراب مباح لم يبطل
تيممه لتوجه النهي الى امر خارج عن حقيقته ولو حبس في مكان مغصوب ولم يجد ماء مباحاً او وجد وكان استعماله ضاراً بالمكان فهل يجوز التيمم بترابه مع فقد غيره ام لا فيه وجهان
اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح اصلاً لانه يتضمن اتلافاً غير مأذون فيه نعم لو ربط في فضاء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف فيمكن تمشي الوجهين
والنجس قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفاً لقوله تعالى صعيداً طيباً قال المفسرون معناه الطاهر وهو حسن لكن يمكن المناقشة في ان المراد به الطاهر بالمعنى الشرعي قد يستند
بقوله ع وترابها طهوراً اذ النجس لا يعقل كونه مطهراً لغيره وفيه ايضاً مناقشة ويجوز التيمم بالوحل مع عدم التراب ولو امكن تجفيفه جمعه في مكان ثم الضرب عليه وجب ويشترط
في جواز التيمم بالوحل عدم الغبار على الثوب في مسألة تجب التيمم به وان فقد تيمم بالوحل والظاهر انه لا خلاف في الامرين بين الاصحاب ويظهر نقل الاتفاق على ذلك من المعتبر
والمنتهى ويدل عليه صحيحة ابي بصير على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في حال لا تجد الا الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر
ان تنفضه وتتيمم به وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال ان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وصحيحة
رفاعة عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه
فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الوحل ويفركهما
ويتيمم به وقيل يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به واستوجهه في كره وحكي عن ابن عباس انه قال يطلي بالطين فاذا جف تيمم به قال المحقق الوجه ما ذكره الشيخ عملاً بظاهر
الروايات وهو حسن ويشترط في الوحل ان يكون اصله مما يصح التيمم به كما صرح به المصنف في ية وكذا يجوز التيمم بالحجر مع وجود التراب اختلف الاصحاب في التيمم بالحجر الصلد الذي
لا غبار عليه كالرخام فقال الشيخ في ط وف يجوز التيمم به اختياراً ومنع في ية جواز التيمم به الا بعد فقد القدرة على التراب وكذا المفيد في المقنعة ووافقه ابن ادريس ونقل عن
ابن الجنيد كلام ظاهره المنع منه مطلقاً واسنده الشهيد الى ظاهره لكن يخالف ذلك ما نقل المحقق عنه كما مر سابقاً والمص في لف نقل الاجماع على جواز التيمم بالحجر عند فقد
التراب وفيما مر ظاهراً ذلك كما نقل المحقق عن المرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح من عدم جواز التيمم بغير التراب ولعل غرضهما صورة الاختيار حجة القول بجواز التيمم
به اختياراً صدق اسم الارض عليه اجماعاً كما نقل في المعتبر ويدل عليه النقل والعرف واما القول بجواز التيمم به في حال الاضطرار دون الاختيار فيرد عليه انه ان صدق على الحجر اسم
الارض جاز التيمم به اختياراً للادلة الدالة على ذلك والا لم يصح اضطراراً ايضاً لعدم الدليل ويكره التيمم بالسبخة بالتحريك والتسكين وهي الارض المالحة النشاشة وعرفها
المص في ية بانها التي لا تنبت وهذا على المش ومنع ابن الجنيد من التيمم بها لانها استحالت وهو ممنوع حجة المش على الجواز صدق اسم الارض عليها حقيقة واما دليل الكراهة
فغير ظاهر ولعله للخروج من خلاف ابن الجنيد والرمل اما الجواز فلصدق اسم الارض عليه واما دليل الكراهة فغير معلوم ولو وقعت في العبارة مثلاً ان ارجاع الضمير الى جميع المذكورات
موجب لتقديم الحمل على العبارة الى التراب فجعلنا تقديم الاحجار مثلاً عليه الى الارض لا يناسب تذكير الضمير لكونها مونثة سماعية تيمم بغبار ثوبه ولبد سرجه وعرف
دابته والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل اتفاق الاصحاب عليه الفاضلان ويدل عليه صحيحة رفاعة وموثقة زرارة ورواية ابي بصير وقد مضى الكل فيما شرح
قول المص ويجوز بالوحل وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته
فان فيها غباراً ويصلي وينبغي التنبيه على امور **الاول** ظاهر العبارة التخيير وهو اشهر والذي ذهب اليه المرتضى والمفيد حيث قال اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم

كتاب الطهارة

ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم يخرج منه غبرة فليضع يديه على الوحل الى اخر ما ذكره وذكر
الشيخ في النهاية التيمم مرتبا فاولها التراب فان فقد فالحجر فان فقد تيمم بغبار عرف دابته ولبد سرجه فان لم تكن معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل
وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والى لا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدان غبار ثوبه
ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك والاقرب الاول لصحيحة رفاعة وابي بصير وموثقة زرارة فان المستفاد منه التخيير ويؤيده التعليل المستفاد من صحيحة زرارة وذكر المص
الثالثة الكوفي انما ذكر الغبار لا للحصر فلو كان معه دقيق وما شاكله مما يجمع الغبار تيمم به لعموم الخبر **الثاني** اطلق الشيخ فقال تيمم بغبار ثوبه ويوافقه صحيحة زرارة وصحيحة رفاعة
وموثقة زرارة وظاهر عبارة المفيد وسلار وجوب النفض والتيمم بالغبار الخارج منه وتوافقه رواية ابي بصير السابقة واليه ذهب ابن الجنيد حيث قال كل غبار علا جسما
من الاجسام الصلبة وغير الحيوان وكان فيه كامنا فاستخرج منه عدم وجوده مفرقا جاز التيمم منه والظاهر اشتراط الاحساس بالغبار والنفض ليحصل ذلك عند فقده
فلا يكفي الغبار الكامن من غير احساس به ولعل ذلك مراد الشيخ ايضا وبهذا يمكن الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب فلو فرض عدم الغبار اصلا لم يجز التيمم به لان العبرة بالغبرة
الثالث ظاهر الاكثر اشتراط فقد الارض مطلقا او التراب في جواز التيمم بما ذكر وظاهر عبارة المرتضى جوازه مع وجود التراب والاول اظهر للشك في صحة التيمم بالصعيد
عليه لا لان بعض الاخبار السالفة عليه كصحيحة رفاعة وغيرها **الرابع** المشهور ان التيمم بالحجر مقدم على التيمم بالغبار وذهب سلار الى عكس ذلك والاقرب الاول ووجهه
يعلم بعد الاحاطة بما سلف **الخامس** لو اختص بعض الاشياء المذكورة بكثرة الغبار فهل يتعين التيمم به قال الشارح الفاضل نعم واثباته لا يخ عن اشكال **السادس**
يشترط كون الغبار مما يجوز ان يتيمم بمثله ذكره المرتضى وابن ادريس واستجوده المص **السابع** لو لم يجد الا الثلج فقال المفيد فليكسره وليتوضأ بمائه وان خاف على نفسه
من ذلك وضع بطن راحته اليمنى على الثلج وحركها عليه باعتماد ثم رفعها بما فيها من نداوة يمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها يده
اليمنى من مرفقه الى اطراف الاصابع كالدهن الى اخر ما ذكره ثم قال وان كان محتاجا الى التطهير بالغسل صنع به كما صنع عند وضوئه وقال الشيخ ما يقارب المنقول عن علم الهدى
انه يتيمم بنداوته والمنقول عن ابن الجنيد كما نقل عنه وهو المنقول عن سلار وقال اخرون بسقوط الطهارة واختار المص مذهب الشيخ قال المحقق في المعتبر والتحقيق عندي انه
ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يكون به غاسلا فانه يكون مقدما على التراب بل مساويا للماء في التخيير عند الاستعمال فان تعسر ذلك لم يكف مسحه للطهارة وكان التراب معتبرا
دونه بحيث لو تيمم به مع فقد التراب ومع وجوده لم يحصل به طهارة لان الثلج ليس ارضا فلا يجوز التيمم به وان كان يمكن غسل الاعضاء به فقد امكنت الطهارة المائية فلم يجز استعمال
التراب معها ولا عبرة بالدهن لانه لا يسمى غسلا فلا يحصل به الطهارة الشرعية الا ان يراد بالدهن ما يجري على العضو وان كان قليلا وهو حسن وبالجملة نقول ان الله تعالى امرنا
بالغسل وعند تعذره بالمسح بالارض ويعتبر في الغسل الجريان فاذا حصل بالثلج ذلك كان مقدما على التيمم والا لم يصح به الوضوء ولا التيمم لانه انما يكون بالارض فاثبات الوضوء
به كما ذهب اليه الشيخ او التيمم به كما ذهب اليه المرتضى يحتاج الى دليل احتج المص على ما اختاره بان المتوضئ والمغتسل يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر
الثاني وجب الاول عند امكانه وايده بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر
وبما رواه معوية بن شريح قال سأل رجل ابا عبد الله وانا عنده قال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم وبالا
الدالة على كفاية مثل الدهن في الوضوء وقول ابي جعفر اذا مس جلدك الماء فحسبك وقول ابي جعفر يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك والجواب ان معناها
عن الاول ان ههنا تكليفا واحدا متعلقا بالغسل لا تعلق له بكل من المماسة والاجراء على حدة فاذا تعذر الغسل سقط التكليف واثبات شيء اخر بدله يحتاج الى الدليل وعن الثانية
الاولى ان الجريان معتبر في الاغتسال فلا دلالة فيه على المدعى وعن التأييد الثاني ان المراد بالدلك الذي يحصل به الجريان بقرينة قوله كيف اتوضأ جمعا بينه وبين رواية
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم واما الاخبار الدالة على اجزاء القليل من الماء كالدهن وما
يقاربه فلذلك فيه انه لا يصح حملها على ظاهرها لمخالفتها الظاهر الاية وعمل الاصحاب وغيرها من الاخبار الدالة على وجوب الغسل وبعض الاخبار الدالة على اعتبار الجريان وبعد
الاكتفاء بمثل الدهن في الاستنجاء فيلزم ارتكاب التأويل فيها اما بحملها على قدر يحصل معها الجريان او حملها على حال الضرورة ولا ترجيح للثاني على الاول فلا ينهض اثبات المدعى
ومع هذا كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط احتج المرتضى على ما نقل عنه برواية محمد بن مسلم السابقة عن قريب والجواب انه يجوز ان يكون المراد التيمم بالتراب بل ذلك الاقرب نظرا الى
قوله لا يجد الا الثلج اي مما يصح الاغتسال به لا يقال ان الشيخ في التهذيب شرط في استعمال الثلج عدم امكان التراب في كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب واحتج بما رواه
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج وجهه قال
الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم وفيه ضعف فانها محمولة على ما يحصل به الجريان بقرينة قوله فان لم يقدر على ان يغتسل واسم التفضيل فيها من
قبيل قولهم العسل احلى من الخل **الثامن** يستحب ان يكون التيمم من ربا الارض وعواليها على المشهور لانها ابعد من ملاقاة النجاسة وروى غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله قال
قال امير المؤمنين لا وضوء من موطأ قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك لكن الرواية بين غير ما هو ضعيفة **تتمة** المشهور الاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة لا سلم فاذا يعملفي
عدم جواز التيمم قبل دخول وقت الغاية ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة كثيرة منهم الفاضلان والشهيد او الشيخ علي وغيرهم الا ان الشهيد في الذكرى ذكر في بحث وجوب الغسل
لغيره او لنفسه ربما قيل بطرد الخلاف في الطهارات كلها وهذا يدل على وجود القول بوجوب التيمم لنفسه ولو لم يثبت الاجماع المذكور امكن المناقشة في الحكم المذكور ثم انهم
اختلفوا في جواز التيمم في سعة الوقت على اقوال ثلثة الاول عدم الجواز ووجوب التاخير الى اخر الوقت واليه ذهب الاكثرون منهم الشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن حمزة
وهو الظاهر من كلام المفيد ونقل الاجماع عليه الشيخ على ما نقل عنه المرتضى وابن زهرة وقال ابن ادريس التيمم عند جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعبؤ بقوله لانه قد عرف اسمه
ونسبه انما يجب في اخر الوقت عند خوف فوات الصلوة وخروج وقتها ولا يجوز ان يستعمل قبل اخره وتضييقه على وجه من الوجوه الثاني انه يجوز في اول الوقت مط وهو المنقول
عن ابي جعفر بن بابويه ونقله الشهيد عن ظاهر الجعفي وقواه المص في المنتهى والتحرير والشهيد في البيان قال في الذكرى والشيخ في الخلاف احتج بالاجماع منا ولعله نظر الى الصدوق
ومع تصريح المفيد في المقنعة برعاية الاركان لم يذكره ابن بابويه في الرسالة وقال البزنطي في الجامع على ما نقل عنه الشهيد لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر وقت الصلوة وفيه اشعار
بالاستحباب وعن ابن الجنيد جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بفواته الى اخر الوقت واستجوده المحقق في المعتبر واختاره المص في عدة من كتبه لكن اما قيد بالعلم
مذكر الظن واليه يرجع كلام ابن ابي عقيل والاوسط لا يخ من قوة ويدل على نفي القول الاول قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله سبحانه فلم تجدوا ماء امر سبحانه كل مريد للصلوة
عند عدم وجدان الماء بالتيمم ومن سعى في تحصيل الماء ولم يجد صدق عليه انه غير واجد للماء مريد للصلوة سواء كان في اول الوقت ام لا فصح له التيمم اجاب عنه المرتضى في
الانتصارات الاستدلال بهذه الاية يتوقف على اثبات ان المكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك وفيه نظر لانه اسلم تحريم الادلة في اول

الوقت عند العلم بالحكم لكن لا يلزم منه عدم وجوبها ثانيا وحينئذ لزم المشروط وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة بشرعية الطهارة في اول الوقت
عن اداء الصلوة في اخر وقتها اذا اراد الصلوة المتاخرة عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تعالى وان كنتم مرضى عطفا
على قوله اذا قمتم كما هو الظاهر وعلى التقدير الاخير يصير الاستدلال اقوى لكن يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد في هذا لا يتوجه احد قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء وجه الاستدلال ما سبق ولا يجري هنا جواب السيد بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ذلك عام والاصل عدم التخصيص وفي
عموم الاخبار الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت وقول الصادق ع هو بمنزلة الماء وقوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله فقد فعل احد الطهورين
ويدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه واولها الشيخ بوجهين احدهما ان المراد انه صلى
في الوقت فيكون الظرف متعلقا بالصلوة لا الاصابة الماء وثانيهما ان المراد انه شرع في الصلوة ولم يتمها قال الشهيد انهما من التاويلات البعيدة وقد يأول بوجهين اخريين
احدهما ان المراد به من ظن ضيق الوقت فشرع في الصلوة ثم انكشف خطاؤه وثانيهما ان المراد به من كان جاهلا بوجوب التضييق فلعله يكون الجاهل معذورا في هذا الحكم
والكل عدول عن الظاهر لا يصار اليه بمجرد الخبر الا لدليل اقوى منه لو لم ياول الخبر ان المراد من تيمم للصلوة في اخر الوقت ثم صلى ثم دخل وقت صلوة اخرى فصلى في سعة
الوقت ثم وجد الماء وهو في وقت فكان اقرب من التاويلات المذكورة ويدل عليه ايضا موثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء وهو في
وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وتؤيده ما ذكرناه رواية معوية بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت
ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي صلوته فان رب الماء رب التراب ولا يخفى ان معوية بن ميسرة لم يمدحه الاصحاب بجرح ولا توثيق الا انه يروي عنه ابن ابي
عمير فلعل الشيخ في العدة قال ان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات وهذا مما يعطي لهذا الخبر قوة ويؤيده ايضا رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تيمم وصلى
ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة وفي طريق هذا الخبر عثمن بن عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم وهذا يوجب اعتباره في الجملة وعلى كل تقدير يصلح الخبر للتاييد واول الشيخ تلك الاخبار الثلثة ايضا بالوجهين السابقين ولا يخفى بعدهما فيها خصوصا في الاخير
والتاويلان الاخيران ايضا على ما فيهما من البعد عن الظاهر غير جاريين فيها وكذا التاويل الذي ذكرنا لكنه فيها ابعد من السابق ويؤيده ايضا رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكن لا تخرج عن التأييد ويدل على
ما ذكرناه صحيحة يعقوب بن يقطين مع علو اسنادها قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء
قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه فان هذا الخبر يدل على ما ذكرناه من وجوه منها ان مفهوم الشرطية الاولى انه اذا لم يجد الماء قبل مضي
فلا اعادة عليه هذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت بعد الصلوة ام لا ومنها ان مقتضى هذه الشرطية ان علة الاعادة انما هي وجدان الماء قبل مضي الوقت ولو كان
التاخير واجبا كانت علة الاعادة عدم التاخير ومنها ان الظاهر ان المراد من الشرطية الاخيرة انه اذا مضى الوقت ولم يجد الماء فلا اعادة عليه هذا اعم من ان يبقى شيء من
الوقت ام لا والعجب ان المص استدل بهذا الخبر على وجوب التاخير عند امكان وجود الماء ومما يؤيد ما ذكرناه عموم الاخبار الدالة على تعليق ايجاب التيمم بحصول الجنابة او غيرها
مع فقدان الماء كمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب
عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل اذا اجنب
ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا
فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وغير ذلك مما في معناها ويؤيده ايضا رواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر
وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم الحديث ويؤيده ايضا صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قلت لابي
جعفر ع رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكن يمضي في صلوته فيتمها ولا
ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ويؤيده ايضا ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم
يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين فان الظاهر ان هذا التفصيل انما يصح اذا كانت الصلوة في سعة الوقت وفي معناها غيرها من الاخبار
ويؤيده ايضا في الجملة عموم الاخبار الدالة على ان من تيمم يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ويؤيده ايضا ان التاخير الى اخر الوقت عسر وحرج خصوصا في العشاء فيبعد ان يكون
التكليف به واجبا وبما ذكرنا يمكن استفادة الادلة على نفي المذهب الاخير ايضا وان لم يدل عليه حجة حجة المشهور وجوه الاول الاجماع نقله السيد والشيخ على ما نقل عنه
وغيرهما الثاني حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت ورواه
[illegible] عن احدهما عليهما السلام بتبديل لفظة فليطلب بقوله فليمسك لكن في طريقه ضعف القسم من طريق [illegible] الثالث صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت
التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض الرابع قول ابي عبد الله ع في صحيحة محمد بن حمران اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت والجواب
عن الاول بمنع الاجماع في موضع النزاع وعن الثاني بان مضمونها وجوب الطلب ما دام الوقت باقيا وهو غير معمول عند الاصحاب والقول به غير معلوم الا من المحقق
فانه يظهر منه ميل اليه وهذا مما يضعف الاحتجاج به فانه لا يصلح معارضا للاخبار السابقة لعدم صحتها وقلتها بالنسبة اليها ومعارضتها لظاهر الكتاب فيجب حملها
على الاستحباب او تاويل [illegible] ومما يؤيد الحمل على الاستحباب صحيحة محمد بن حمران فان الظاهر من قوله ليس ينبغي الكراهة لا التحريم فان استعماله فيها اكثر كما قاله المحقق و
غيره وعن الثالث بانه قال سمعته والمسموع منه مجهول كذا ذكر المحقق وفيه نظر ولو سلم فيجب تاويلها بالحمل على الاستحباب لما ذكرناه من الادلة على ان الامر بالطلب
في الخبر الاول مؤذن بامكان الحصول [illegible] وجوب التاخير عند رجاء الحصول كما ذهب اليه ابن الجنيد لا مط وكذا الكلام في الخبر الثاني فان
قوله ع فان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي الشك في فوات الماء وعن الرابع بان الظاهر من كلام المذكور الكراهة وهو بالدلالة على نقيض المطلوب اشبه لهذا
استدل به بعض [illegible] على ما اخترناه من عدم المضايقة ولهم ان يحتجوا ايضا بقول ابي عبد الله ع في صحيحة عبد الله بن بكير فاذا تيمم الرجل فليكن في اخر الوقت
فان فاته الماء فلن تفوته الارض وجوابه يعلم مما ذكرنا احتج المص على وجوب التاخير مع امكان وجود الماء بوجوه الاول حسنة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان
الثاني لو جاز التيمم في اول الوقت والصلوة مع [illegible] لما وجب اعادتها بعد وجود الماء لان الامر للاجزاء فاذا جاز التيمم والصلوة به في اول الوقت كان ممتثلا للامر فيخرج
به عن العهدة فلم يجب عليه الاعادة والثاني باطل لصحيحة يعقوب بن يقطين قد سلف ذكرها الثالث ان طلب الماء واجب بالاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء وعدم

كتاب الطهارة

الوجدان بما يثبت بعد الطلب المعتبر شرعا للمقلد ويجب طلبه والاجتهاد في تحصيله عند الاعواز واذا كان الطلب واجبا كان واجبا بعد دخول وقت الصلوة
الذي يجب الصلوة ولا شيء من شرائطه قبل الوقت اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب الصلوة في اول الوقت فيلزم تاخيرها الى اخر الوقت للاجماع
المركب الرابع ان الله تعالى جعل التراب بدلا عن الماء عند فقدانه وانما يعلم الفقدان عند التضييق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو فقدان الماء مشكوكا
فيه فكذا المشروط والجواب عن الخبر بانما نحمله على الاستحباب جمعا بين الادلة ويؤيده ان في رواية محمد بن حمران كما مر عن الثاني ان الامر بالاعادة لا يستلزم الخلل
في الصلوة التي فعلها الا انما يكون كذلك اذا كان الطلاق الاعادة في عرف الحديث على المعنى المصطلح الاصولي حسب ذلك غير معلوم سلمنا تخصيص الاعادة
بصورة وجود الماء فقط يقتضي صحة الفعل اولا ويحتمل التأويل في لفظة الا به للضرورة وبالجملة فدلالة ما سبقا ان هذه الرواية دالة على جواز التيمم في سعة الوقت وبين
هي بين الدلالة على التضييق وعن الثالث بمنع الاجماع المركب الذي ادعاه على ان وجوب الطلب بعد دخول الوقت ثم وقد سبقت الاشارة الى ذلك مع ان الطلب قد لا يجب
اذا تيقن عدم الماء وعن الرابع بان شرط التيمم انما هو عدم وجدان الماء وهو يتحقق بالطلب في الجملة وعدم الوجوب لا يتوقف على العلم بفقدانه في جميع الوقت فظهر من
هذه الجملة ان الاظهر حسب قواعد الاستدلال مذهب ابن بابويه لكن بعد شهرة خلافه بين الاصحاب ونقل جماعة الاتفاق عليه فان ذلك من الامارات القوية على ضعف
القول بالتفصيل لا يخرج عن وجه الجمع بين الاخبار الا انه بعيد ولا مرجح بين حملها على الاستحباب الشائع في الاحاديث وابقاء الايات والعمومات الكثيرة على ظواهرها وحملها
على الوجوب وتكلف التأويل في الايات والعمومات المذكورة ولا ريب في ترجيح الاول بالنسبة الى هذه المسألة هذا على الحكم بخلاف المدعى عليه الاجماع فينبغي ان لا
يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وينبغي التنبيه على امور **الاول** لو تيمم لصلوة مضيقة ودخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز له ادائها في اول وقتها على القول
بالتضييق الاظهر نعم كما اختاره الشيخ في المبسوط لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو الاخبار الدالة على تاخير التيمم وهي لا تتناول المتيمم فيبقى العمومات الدالة على جواز
الصلوة في سعة الوقت بالطهارة من غير تضييق ويؤيده عموم صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب
ماء وغير ذلك مما يأتي منها **الثاني** لو تيمم لصلوة فريضة جاز له الدخول في صلوات اخرى من غير اعادة التيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه
صحيحة زرارة السابقة وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة
حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وغير ذلك من الاخبار الا ان عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
يقتضي الوضوء والتيمم لكل صلوة الا ما خرج بالدليل الا ان نقول انها مخصوصة بالمحدثين بالاجماع على ما صرح به ويؤيده ذلك انه نقل المصنف في المنتهى من اجماع المفسرين على ان
المراد بها اذا قمتم من النوم ونسبه في الى المفسرين وقد ورد به رواية صحيحة كما مر في مبحث الوضوء واما ما رواه الشيخ عن ابي همام في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال يتيمم لكل
صلوة حتى يوجد الماء فمحمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا رواية السكوني مع ضعفها **الثالث** من عليه فائتة فالاوقات كلها تصلح للتيمم صرح بذلك
جماعة من علماء الاصحاب لعموم قوله عليه السلام ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها الى غير ذلك من العمومات والاخبار الدالة على التضييق لما ظهور في ارادة الصلوة الحاضرة
فلا يصلح لتخصيص ما ذكرنا من العمومات ويجوز ايراد ما في الفرائض الحاضرة فالاخبار المذكورة وقوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا الظاهر منه انه يثبت
لجميع احكام الماء الا ما خرج بالدليل **الرابع** حكم المحقق والشهيد في الذكرى بجواز التيمم للصلوة النافلة المرتبة في سعة وقتها وهو غير بعيد لعموم الادلة وامكان
اختصاص الاخبار الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت بما كان للصلوة الفريضة كما هو المتبادر وكلام الشارح الفاضل يشعر باعتبار التضييق وتردد في المعتبر
في جواز التيمم للنافلة المبتدأة ثم قال والجواز اشبه نعم لو نوى فيه التاخير فيجب الاخير في كل وقت ومواظبه بالتاخير متحقق وهو حسن لعموم الادلة واختاره الشهيد
بجعل وقت ارادة فعلها ولو تيمم في الاوقات المكروهة للنافلة المبتدأة فالظاهر الصحة والمنع مذهب الشهيد ره لان الكراهة لا تنافي الانعقاد وحكم المصنف كره والمحقق
في المعتبر بعدم الجواز **الخامس** يتيمم لصلوة الاية كالكسوف بحصولها والجنازة بحضورها لان وقت الخطاب بالصلوة هو دخول وقتها وبتغسيل الميت للاحتياط وا
قربها الصلوة على الذكرى بعد ذكر هذا الاحتمال بل يكن دخول وقتها بموته لانه الموجب للصلوة وغيرها من احكام الميت ولا يخلو عن اشكال بل الاولى فعلها عنده
ارادة الصلوة ويتيمم للاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستقرب في الذكرى جوازه بارادة الخروج الى الصحراء وهو غير بعيد واحتمل الجواز بطلوع الشمس يوم الثالث
وهو مشكل **السادس** يجوز الدخول بتيمم النافلة في الفريضة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل الاجماع عليه الشيخ في ... والمصنف في المنتهى ويدل عليه الاخبار
السابقة على ما ذكرنا من الاحكام بجمعه فائدة ... التضييق فان المكلف بالصلوة الواجبة يتيمم للنافلة ثم يصلي الفريضة في سعة وقتها وقال الشارح الفاضل ولو اراد
التيمم في حال سعة وقت الحاضرة فلينذر صلوة وكعتين في تلك الحال فيتيمم لها ثم يصلي الحاضرة مع السعة والاحتياج الى هذه الحيلة مبني على انه لم يجوز التيمم للصلوة
النافلة في سعة وقتها وهو الظاهر من كلامه لكن يرد عليه ان الظاهر ان انعقاد النذر موقوف على مشروعية المتعلق قبل النذر ولا مرجح ليس كذلك **السابع**
و يحتمل ... جواز التيمم لصلوة التحية لان وقتها بعد الدخول مضيق **الثامن** لو ظن دخول الوقت لامارة ولا طريق الى العلم فتيمم ثم ظهر فساد ظنه فاستقرب في الذكرى
البطلان وفيه اشكال **التاسع** لو ظن ضيق الوقت للامارة فتيمم وصلى ثم بان غلطه فالاقرب عدم الاعادة ذهب اليه المحقق والشهيد والمنقول عن ظاهر كلام
الشيخ في كتبي الاخبار وجوب الاعادة لنا انه صلوة مشروعة مشتملة على شرائط الصحة فيكون مجزيا لم يثبت ان ضيق الوقت شرط بل القدر المسلم على تقدير
التضييق انما هو وجوب تاخير التيمم الى ان يخاف الفوت ويحصل الظن بالتضييق وللعمومات الكثيرة الدالة على ان من صلى بتيمم فليس عليه الاعادة والظاهر الاية والعموم
ويمكن ان يستدل على ذلك بخبر زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ونقل مضمون الاخبار المذكورة سابقا ثم قال و
لا وجه لها على القول بالتضييق الا ما ذكرناه واما رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني اتوضأ واعيد فحملها
على الصورة المذكورة بعيد والاولى حملها على الاستحباب ولهذا نسب الاعادة الى نفسه وحملها الشيخ على من صلى في اول الوقت مستدلا عليه برواية يعقوب بن يقطين السابقة
وقال في الذكرى فحوى الخبر من صحة التيمم في اول الوقت اما الاول فلانه عليه السلام اسند الاعادة الى نفسه ولو كان ذلك واجبا لكان المكلف به عاما واما الثاني فلانه علق الاعادة
على وجدان الماء في الوقت مفهومه انه لو لم يجده بعد لم يعد بمفهوم الشرط المستفاد من لفظة اذا وحيث يمكن حملها على استحباب الاعادة توفيقا بينها وبين الاخبار الدالة على عدم
الاعادة بالوجدان في الوقت ودلالة الخبر الاول على ما ذكره انما يكون على فرض تسليم حمله على ما ذكره الشيخ ره فيكون بحثا الزاميا **العاشر** لو تيمم لمس المصحف وقراءة
القرآن وغيرها فالظاهر استباحة الباقي وجواز الدخول به في الفريضة صرح به المصنف في المنتهى و ... بل عبارة التذكرة تشعر بالاتفاق ويدل عليه قوله عليه السلام هو
بمنزلة الماء وغير ذلك من الاخبار الماضية ويجب فيه اي في التيمم النية للفعل وهي القصد بالقلب اليه ونقل جماعة منهم المصنف والمحقق اجماع اهل الاسلام عليه وقد مر

[illegible]

يفعل في الاشكال عليه واما الاشكال بقوله تعالى فتيمموا صعيدا فضعيف لوجوبه ان كان واجبا او ندبه ان كان مندوبا والكلام في ذلك كما مر في مبحث الوضوء
متفرقا وقد مر الكلام في ذلك ولا يجوز رفع الحدث هذا هو المش ونقل الاجماع عليه وجوز الشهيد ره نية الرفع الى غاية معينة ومنعه الشارح الفاضل واطلق فيه والتحقيق
ان الحدث يطلق على معان الاول الامر المقتضي للحالة المنفية للطهارة كالنوم الثاني الحالة المنفية للطهارة وهي المعلولة للامر الاول الثالث حالة لا يباح معها الدخول في
الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان نية رفع الامر الاول غير معقول اصلا اولا للظاهر واما الثاني فيرتفع في الطهارة المائية بالكلية وانما يكون تجدده بسبب حدث اخر واما في الطهارة
الترابية فلا يرتفع اذ المراد بارتفاعها ان المانعية لا يحصل الا بحدث اخر وليس الامر هنا كذلك لانه اذا وجد الماء تجب الطهارة وليس هو لما حدث ثانيا نقل الاجماع على ذلك المحقق
بل الحدث الاول كان باقيا وانما تخلف ايجابه الطهارة المائية لفقد الماء فاذا حصل الماء حصل ايجابه لها فان قلت ان كان المراد بالحدث بالمعنى الاول الامر الموجب للطهارة على
تقدير وجدان الماء يكن البول مثلا حدثا الا ان خصوصه ما تم الحدث لا يوجب الطهارة وان كان المراد الاعم من ذلك فلم لا يجوز ان يكون وجود الماء للمتيمم حدثا لايجابه في بعض الاوقات قلت لنا
ان يخصص مفهوم الحدث بمعنى يشمل الاحداث ويخرج الماء باضافة بعض القيود ولا مشاحة في ذلك صونا لما نقلوا عليه الاجماع عن التغيير واما المعنى الثالث فيرتفع في الطهارة
الترابية الى مدة معين فيصح نيته وعلى هذا فالظاهر ان النزاع لفظي فان من منع من نية رفع الحدث اراد نية رفع المعنى الثاني والمعنى الثالث واراد بعدم زواله بالكلية الى حدث
اخر ومن جوزه اراد الثالث الى امد معين فقد قصد المعنى الثالث الكل صحيح في المعنى ويجوز الاستباحة ينبغي حمل الجواز على المعنى الاعم حتى لا ينافي المعهود من مذهبهم من جوازها
والكلام فيه ايضا كما في الوضوء وهل يجب نية البدلية عن الوضوء او الغسل حيث كان بدلا عنه فيه اقوال الاول الوجوب وهو مذهب الشيخ في ... وعليه نوى لو نسي الجنابة وتيمم للحدث
انه لا يجزي لكنه ذكر في المسئلة فان قلنا متى نوى بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز الدخول في الصلوة وكان قويا فالاول والاحوط الاول وذكر ان لا نص للاصحاب في مسئلة النسيان
الثاني عدم الوجوب والثالث التفصيل باعتبار ذلك ان قلنا باتحادها واليه يميل كلام الشهيد قده ونقله عن المحقق وكلام غيره دال على عدم الاجزاء على القول بالتفصيل لفوات
نية البدلية بل لعدم تحقق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع عليه انه لو ذكر الجنابة بعد النية وضرب مرة ثانية للبدلية اجزاه كما لو قلنا بالاتحاد والاقرب
عدم الاعتبار مطلقا لاطلاق الاية وعموم الاخبار نعم يشترط في الفرع المذكور ان تكون الضربة الثانية بنية صحيحة وقد يستدل على الاول باشتراط التمييز وهو ضعيف واختلف
الاصحاب في وقت النية فذهب الاكثر الى انه عند الضرب على الارض وقطع المص في المنتهى وجوز في النهاية تاخيرها الى حين مسح الجبهة تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء في الطهارة المائية
والاول اقرب لان الضرب احد الواجبات المتعلقة للخطاب فيحتاج الى النية بخلاف اخذ الماء فان وجوبه من باب المقدمة اذ لو توقف الغسل عليه لما صح غمس العضو في الماء ولم يجب الاخذ
بخلاف مسح الجبهة مثلا في التراب فانه غير مجز قطعا ويتفرع على القولين ما لو احدث بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الثاني لا يستانف وعلى الاول نعم وهو الاصح لان مقتضى الحدث
المنع من الصلوة الى ان يثبت المبيح وحصوله بالاخير مجرد المسح غير معلوم لجواز ان يكون المسح المجموع المركب منه ومن الضرب وجزم المص في النهاية بعدم بطلان الضرب بذلك مع اعترافه
بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب وفيه تامل مستند الحكم ان التيمم معناه ... بنية ثانية في الثنية الاولى وبعض ممن اطلقوا فلو نوى لما في احتاج الى تجديد النية
فالثاني ان لم يفعل بنية منافية والا كان البطلان مبنيا على اشتراط الموالاة وعن المص في النهاية وجوب استدامتها فعلا الى مسح الجبهة فلو عزبت قبله بطل ودليله غير معلوم
وقد مر تحقيق الاستدامة الحكمية في مبحث الوضوء ثم يضرب بيديه على التراب لم اطلع على خلاف بين الاصحاب في وجوبه وشرطيته فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه
ويديه لم يجزه ويدل عليه موثقة زرارة على المش قال سالت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعها الحديث ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب
بكفيك الارض وغيرهما من الاحاديث وتحقيق هذه المسئلة يحتاج الى بيان امور **الاول** معظم الاصحاب عبروا بلفظ الضرب وهو الوضع المشتمل على اعتماد يحصل به مسماه عرفا
فلا يكفي الوضع المجرد عنه وبعضهم عبر بلفظ الوضع كالشيخ في ... وفي الذكرى الظاهر ان الضرب باعتماد غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وبه جزم المدقق
الشيخ علي مستدلا بان اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد والاقرب الاول لورود الامر بالضرب في عدة اخبار معتبرة كقوله ع
في رواية زرارة فضرب بيديه ثم نفضهما وصحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ورواية ليث السابقة وغيرها ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة
لوصف تيمم النبي ص من انه اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد وما يقرب منه من الاخبار لان الوضع اعم من الضرب فيحمل على الاخص لان وقوع الاعم لا يستلزم صحة جميع افراده ومن هذا ظهر
اندفاع احتجاج المدقق الشيخ علي ولو نوقش في كون الوضع معنى مباينا للضرب كان اللازم اما حمل الوضع على المعنى الاعم وان كان مجازا صونا للاخبار الكثيرة الدالة على الضرب من
التاويل فان ارتكاب التاويل في الاقل اولى لكون هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار الدالة على الضرب على الاستحباب او الضرب فيهما على الوضع ويكون ارتكاب التاويل في كلام الراوي
اولى من ارتكابه في كلام الامام ع فان لفظ الوضع واقع في كلام الراوي حكاية عن فعله ع الا في خبر واحد على الظاهر من احتمال البين ويؤيد ذلك الشهرة ووجوب تحصيل البراءة
اليقينية واما ما ذكره الشهيد ره من الحجة فجوابه ان الامر يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد معناه الظ اي القريب من الصعيد والتوجه اليه ويكون وجوب الوضع او الضرب معلوما
من السنة الثاني ان يكون المراد منه خصوص الوضع والضرب مجاز لكن اليقين انما يحصل بدليل خارجي فالحكم بكونها شاملة للوضع محل تامل **الثاني** ظاهر الاصحاب اعتبار
في وضع اليدين معا ان يكون دفعة فلو ضرب باحدهما ثم اتبعه بالاخرى لم يجز ويدل عليه ان المفهوم من قوله ع تضرب بكفيك في خبر ليث وتضرب بيديك في خبر زرارة وقوله فضرب
بيديه في صحيحة زرارة وغيرها ذلك الا ترى انه اذا قيل اضرب بيديك على فلان لم يمتثل الا بضربهما معا في ان واحد وبما يفهم ذلك من قوله ع ضربة واحدة للوجه ويمكن
الاستدلال عليه بوجه اخر سنشير اليه **الثالث** يجب ضرب باطنهما مبسوطا صرح به المفيد وابن ادريس والشهيد والظ ان المراد بالباطن والفاظ الاخبار وان كان عاما لكن يبعد
ان يكون شاملا دون ذلك فيهما مع عمل الاصحاب وتوقف البراءة عليه وكون المعلوم من علمهم عليهم السلام ذلك كاف في التخصيص ويمكن الاستدلال عليه بوجه اخر سنشير اليه في مسئلة
وجوب الترتيب في البدأة بالاعلى نعم لو تعذر الضرب بالباطن اكتفى بالظاهر لعموم بعض الادلة **الرابع** يشترط كون المضروب عليه من جنس الارض فلا يكفي غيرها ولا
فرق بين كونه على الارض وغيرها بل لو كان التراب على بدنه او على يد غيره اجزاء الضرب عليه ولو كان على وجهه تراب صالح للضرب لم يبعد ان يكون مجزيا في الضرب لحصول
الامتثال وهل يبقى بعد الاجزاء لان ذلك غير المعهود من صاحب الشرع **الخامس** المش انه لا يجب علوق شيء من التراب باليد للمسح به ونقل المحقق عن المرتضى التصريح بذلك وانه
لا يعرف للاصحاب فيه نصا وبعضهم نقل عن ظ ابن الجنيد انه يجب المسح بالمرتفع على اليد من التراب والحجة على الاول وجوه الاول عدم الدليل فيكون منفيا بالاصل الثاني اجماع
الاصحاب على استحباب نفض اليدين من التراب بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان العلوق معتبرا لما وقع الامر بالنفض الثالث ثبت ان الصعيد وجه الارض لا التراب
فسقط اعتبار العلوق الرابع ان الضربة الواحدة كافية ولو كان المسح بالعالق معتبرا لما حصل الاكتفاء بها لان الغالب عدم بقاء العالق لليدين ويمكن الجواب عن الاول بما سيجيء
من الادلة على وجوب العلوق والمسح به وعن الثاني بان الغرض من النفض ليس ازالة العالق بالكلية لان الاجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة لا يخلص باجمعها بمجرد النفض من غير مبالغة
وليس في الاخبار ما يدل على المبالغة في النفض بحيث لا يبقى شيء منها بل وقع الامر بالنفض المطلق ولعل الغرض منه تقليل ما عسى ان يصير موجبا للتشويه او جعله من الاجزاء الترابية

الكثيرة

كتاب الطهارة

الكثيرة اللاصقة باليد فلا دلالة في تلك على المدعى ومن هنا يظهر الجواب عن الرابع وعن الثالث بمنع جواز الاكتفاء بالارض الخالي عن الغبار بعد ثبوت الدلالة على اعتبار العلوق
كما سيجيء الحجة في تلك كلام ابن الجنيد بقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من التراب واجاب بالمنع عن عود الضمير الى الصعيد قال في الذكرى فان احتج ابن الجنيد لاعتبار الغبار قلنا من قوله تعالى
منه ومن للتبعيض منعنا الجواز كونها لابتداء الغاية مع انه في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان المراد من ذلك التيمم قال لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض
الكف ولا يعلق ببعضها وفي هذا اشارة الى ان العلوق غير معتبر انتهى وتحقيق هذا المقام يحتاج الى البحث عن معنى من في الاية الشريفة ثم البحث عن مدلول الرواية ليتضح حقيقة الحال
فاعلم ان الاحتمالات في معنى من في هذه الاية الشريفة ثلثة الاول انها لابتداء الغاية فيكون المعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد او من الضرب عليه كما فسرا ان يكون مسح الوجه موصولا بتيمم الصعيد
من غير تخلل الثاني انها للسببية وضمير منه للحدث المفهوم من الكلام السابق كما في قوله تيممت من الجنابة وعليه قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول الشاعر وذلك من نبا جاءني وقول الفرزدق
يغضي حياء ويغضى من مهابته ويحتمل رجاع الضمير الى عدم وجدان الماء او الى الحدث المجموع ويرد عليه انه خلاف الظاهر ومتضمن لارجاع الضمير الى الابعد مع امكان الارجاع الى الاقرب مع انه
استدل له بجعل لفظة منه تاكيدا لا تاسيسا اذ السببية يفهم من الفاء ومن جعل التيمم معرض الجزاء وتعليقه بالوصف المناسب المشعر بالعلية الثالث انها للتبعيض وضمير منه للصعيد
كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام هذه هي الاحتمالات الثلث كما ويحتمل ان يكون للبدلية كما في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى لجعلنا منكم
ملئكة في الارض يخلفون وقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى بدل طاعة الله او بدل رحمة الله وح يرجع الضمير الى الماء ويكون المعنى فلم تجدوا ماء فتيمموا
الصعيد بدل الماء وفيه انه لا يخفى بعد هذا المعنى من الاية وانكر واحد من النحاة البدلية فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وكذا
الثاني وهذا انه يجري فيها الكل خلاف الظاهر ويحتمل حملها على التبعيض اقرب الوجوه وصحيحة زرارة الاتية ظاهرة الانطباق عليه وقد اختاره صاحب الكشاف مع انه من
الحنفية القائلين بعدم اشتراط العلوق مع توغله في متابعة اقوالهم ومما يكفي انصافا منهم ما قال في الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف فلا يفهم احد من
العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء وقد يمكن عدم فهم العرب من هذه الامثلة الا
ما ذكره قد يكون للغرض المعروف عندهم من المسح والتنظيف في تلك مع امكان المنع منه لا اطلاق في قولهم من التراب على انه يمكن ان يقال في الامثلة كلها للابتداء كما
هو الاصل فيها واما التبعيض فيها فانما هو من لزوم تعلق شي من الدهن والماء باليد فيقع المسح به ونحوه التراب ان فهم فلا يلزم مثله في الصعيد الاعم من التراب والصخر والاشياء
الا ان استعملت فيما يصلح للعلوق وان كان باعتبار الغالب ما كان المتبادر منها التبعيض وان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها الابتدائية وعدم صلاحية المقام لغيرها
فرضيته عليها فانه من حملها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير فحملها على الابتداء متعسف ليس ببعيد حملها على السببية وقد
جعل التعليل من معاني من صاحب مغني اللبيب على تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل من ان يكون مجازا ولا بد من ارتكاب المجاز هنا اما في الصعيد او في من ولا ريب ان التوسع في
حروف الجر اكثر فهذا مع بعد هذا الاحتمال الذي ذكره كما بينا وقرب الحمل على التبعيض والتبادر الى الذهن وان سلمنا استلزامه حمل الصعيد على المعنى المجازي فظهر ان ظاهر الاية
موافق لمذهب ابن الجنيد واما قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل
مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فقوله عليه السلام لانه علم
ان ذلك الخ يحتمل بحسب بادي النظر وجوها ثلثة الاول ان يكون تعليلا لقوله عليه السلام اثبت بعض الغسل مسحا يعني جعل بعض محل الغسل محل المسح لانه علم ان ذلك اى الصعيد الخ
عليه والفاء في باليد كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم في قوله عليه السلام اى من ذلك التيمم بمعنى التيمم به وذلك بناء على ان الغرض ان يكون المشار اليه باسم الاشارة في الموضعين واحدا
او علم ان التيمم كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم بمعناه الظاهر وذلك ايضا بناء على اتحاد المشار اليه وكلاهما غير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الصالح لكونه علة لما ذكر
انما هو عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم جريان كل الصعيد على الوجه كما هو مفاد قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه ثم تعليله بقوله لانه يعلق من ذلك
الصعيد الخ الثاني ان يكون تعليلا لقوله عليه السلام قال بوجوهكم وهو قريب من الاول الثالث ان يكون تعليلا لقوله اى من ذلك التيمم ويجب ان يكون المراد بالتيمم ما يتيمم به اى
الصعيد المعنى … عند المضروب ان يكون من للتبعيض يصير المعنى جعل الواجب مسح بعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك المتيمم به
الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون كله جاريا على الوجه ولا يخفى تعين الاحتمالين الاولين وعدم صحة الاخير وانت خبير بفساد ذلك وان الاقرب من الاحتمالات الاخير
وعلى هذا يستفاد منه المذهب المنسوب الى … العلوق … في الاية للتبعيض فاذن ظهر ان مذهب ابن الجنيد لا يخ عن قوة ولاحتمال الحمل من في الاية كما ذكره الفاضلان والشهيد برجوع
… في قول الشهيد في الخبر اشارة الى ان العلوق غير معتبر محل نظر **السادس** قد يبنى اشتراط مقارنة النية للضرب او الوضع لانه اول الافعال هل يكفي النية في حال استمرار الوضع او
الضرب الظاهر لا ان قلنا بوجوب الضرب … وان قلنا ان الواجب الوضع ففيه احتمال الان رجح الشيخ عدم الاجزاء وهو غير بعيد قال الشارح الفاضل الاجزاء **السابع** امتثالا
الضرب باليد معا انما هو مع الامكان فلو قطعت احديهما بحيث لم يبق من محل الفرض شي سقط الضرب بها واقتصر على الضرب بالاخرى ومسح الوجه بها ولو قطعت من المفصل
فالظاهر عدم وجوب الضرب بما بقي لعدم الدليل واستقربه … في المنتهى ولو قطعتا معا مسح وجهه بالتراب لقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشي فاتوا
منه ما استطعتم انتهى والمفهوم من المنتهى مع اشتهارهما على السنة الفقهاء لكن المناقشة فيها العدم ظهور الصحة واحتمال الاول واحتمال ان يكون لفظة ما في الخبر الثاني موصولة
فلا يفيد المدعى ويمكن دفع المناقشة الاخيرة بعد تسليم هذا الاحتمال بالاستعانة بالاجماع المركب لكن اثبات الدخول تحت العلو لا يخ عن اشكال ونقل … عن المبسوط
سقوط فرض التيمم عنه محتجا بان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين فلا يزول المنع الا بالمجموع ورد بان التكليف بالصلوة
غير ساقط ولا تسقط الطهارة المائية او بقطع احد العضوين وليس ذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة وليس بعض اعضائها شرطا في الاخر فيجب الاتيان
بالممكن ويمكن منع عدم سقوط الصلوة في صورة فقد الماء وقطع العضوين لا بدليل وعدم السقوط في غير هذه الصورة بالاجماع لا يستلزم عدم السقوط ولعل مراد كلام الشيخ بان
المراد سقوط التيمم عمن ليس له اليد او سقوط جملة التيمم من حيث هو وما حكاه عنه من الدليل يحتمله التاويل وفي حكم القطع ما لو كان بيده جراحة يمنع من الضرب بها ولو كانت
اليد نجسين وتعذرت الازالة وكانت النجاسة متعدية فوجب تنجيس التراب مع تامل فيه ولو لم تكن متعدية فالظاهر وجوب الضرب بهما لعموم الادلة قال الشارح الفاضل
في صورة تعذر الضرب بالباطن يضرب بالظاهر انتهى وهو غير بعيد … في الذكرى لو كانت النجاسة الحائلة … جواز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع
اذا تعذر … ازالته الجرم ولو نجاسة اخرى لم يبعد الوجوب في ترجيح الضرب بالباطن مع الحائل او بالظاهر مع خلوه عنها اشكال ثم يمسح بهما اى باليدين جميعا الجبهة الا الابهة
خلافا لابن الجنيد حيث اكتفى بالمسح باليمنى جبهته وحدها من القصاص والمراد به منتهى منبت شعر الناصية الى طرف الانف الاعلى وهو الذي يلي اخر الجبهة قال في الذكرى هذا
متفق عليه بين الاصحاب واوجب بعضهم الجبينين ايضا واوجب بعضهم الصدوق مسح الحاجبين ايضا والمنقول عن علي بن بابويه وجوب استيعاب الوجه قال في الذكرى في كلام الجعفي

اشعار به وعن المرتضى في الناصرية نقل الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه الاية بناء على ما عرفت من ان الباء فيها للتبعيض ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة
السابقة واعلم ان الاخبار مختلفة في هذا الباب فبعضها يدل على التبعيض مطلقا من غير تعيين كصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص ذات يوم لعمار في سفر
له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم
مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وحسنة زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينيه وكفيه مرة
واحدة ورواية عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي بعض النسخ جبينيه
وبعضها يدل على وجوب مسح الجبهة كموثقة زرارة على المشهور وعدها من الصحاح لان وجود ابن بكير في الطريق غير قادح في الصحة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب
بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة واكثر الاخبار تدل بظاهرها على وجوب مسح الوجه كله كما ذهب اليه علي بن بابويه كصحيحة داود بن النعمان قال
سألت ابا عبد الله ع عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله ص وهو يهزء به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده
على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه
ولم يمسح الذراعين بشيء وكذا صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الكاهلي وحسنة ابي ايوب الخزاز ورواية سماعة ورواية ليث المرادي ورواية اخرى لزرارة ولعل تلك الاخبار
متمسك علي بن بابويه والاقرب حمل تلك الاخبار على الاستحباب او على التقية او على ان المراد من مسح الوجه مسح بعضه جمعا بين الاخبار المعتضدة بالقرائن المشهورة بين الاصحاب المخالفة
للعامة على الحمل على التقية مع كون تلك الاخبار اقبل للتاويل ثم اعلم بعد هذه التاويلات فيها قال في المعتبر فان احتج علي بن بابويه برواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية السابقة
ثم قال فالجواب الطعن في السند فان الراوي حسين بن سعيد عن محمد بن سنان ومحمد ضعيف جدا وليس كذا روايتنا فانها سليمة السند فتكون ارجح وانت خبير بضعف هذا
الكلام فان في طرفنا اخبارا كثيرة من الصحاح موافقة لمذهب ابن بابويه فالاولى ان تكون تلك الاخبار حجة له لا ما ذكره فلا ترجيح من الجهة التي ذكرها بل روى الشيخ في الاستبصار
هذه الرواية عن الحسين بن سعيد عن ابن مسكان عن ليث المرادي والظاهر ان ابن مسكان عبد الله فيكون هذا الخبر صحيحا فكيف حكم المحقق بضعفه الا ان نقول لظاهر
سقوط ابن سنان بقرينة التهذيب بعد رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان من غير واسطة وبالجملة اذا قام هذا الاحتمال لم يبق وثوق بصحة الخبر ثم قال رحمه الله واجاب
علم الهدى بان قال المراد الحكم كانه اذا مسح كفيه لكن غسل ذراعيه في الطهارة وبمثل ذلك اجاب الشيخ رحمه الله وهو تاويل بعيد ولا يخفى ان الشيخ اجاب ايضا بالحمل على التقية لموافقتها
مع العامة وهو حسن ثم قال المحقق والجواب العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد اوما الى هذا ابن ابي عقيل فقال ولو ان
رجلا تيمم فمسح بعض وجهه اجزاه انتهى ولولا نقل الاجماع على وجوب مسح الجبهة لم يبعد القول بالتخيير بين مسح الجبهة والجبين جمعا بين الاخبار لكن الاجتزاء على خلاف المشهور مشكل
ولا يخفى ان مستند مسح الحاجبين بخصوصهما غير معلوم **فروع الاول** قال في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف
فلو نكس بطل واما قال ظاهر عبارتهم لانهم قالوا من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى ويجوز ان يكون لتحديد الممسوح بن بابويه لم يذكر ذلك قال في الذكرى فلو نكس
فالاقرب المنع مع المساواة للوضوء ولان التيمم البياني فيه نظر لان المساواة مع الوضوء يحتاج الى دليل واما منابعة التيمم البياني فانما يلزم لو كان اجمال في كيفية المسح حتى يكون
الفعل مبينا او ثبت ان الواقع كان الابتداء بالاعلى على جهة الوجوب حتى يلزم التاسي وكلاهما ممنوعان ويمكن ان يدعى في كثير من الاخبار وقع السؤال عن كيفية التيمم
ففعله ع في مقابلة السؤال يكون بيانا لحقيقة التيمم والظاهر عدم اختصاص السؤال بفرد منه ونوع منه فكل ما فعله ع كان واجبا الا ان يثبت خلافه ولا نقول لا يحتمل
الا ان يكون فعله ع على جهة الابتداء بالاعلى والعكس لا سبيل الى الثاني والا يلزم نفيه وهو باطل اجماعا فثبت الاول ولا يلزم وجوب ذلك واشتراط التيمم به وبذلك
يثبت المذهب ايضا ووجوب المسح والضرب بباطن اليد وكونهما مع الى غير ذلك من الاحكام مع ان قوله ع افلا صنعت كذا في صحيحة زرارة السابقة الواردة في قضية
عمار في قوة الامر بالكيفية البيانية واحتمال ان يكون فعلهم بيانا لفرد كامل منه او لفرد صحيح او يكون لوقوع النكس تعليما للمسائل ويكون بجواز غيره معلوما لدلالة الاية بعيدة
ويخدش ما ذكرنا اطلاق الاية وغيرها لكن اليقين بالبراءة متوقف عليه **الثاني** يجب المسح بالكفين لدلالة بعض الاخبار السابقة عليه ولا عند ذلك بالشهرة و
توقف البراءة عليه والتسامح بالتيمم البياني كما ذكرنا وجوز ابن الجنيد المسح باليد اليمنى **الثالث** قال في الذكرى الاقرب وجوب استيعاب بطن الكفين للجبهة وهو حسن لما مر في
ضرب اليدين والوجه الذي من ذهب لا يجب استيعاب مجموع اليد لما في صحيحة زرارة السابقة ان النبي ص مسح جبينه باصابعه ثم مسح ظهر كفه اليمنى وحده من الزند
وهو موصل طرف الذراع في الكف ويسمى الرسغ بضم الراء فالسين المهملة فالغين المعجمة الى اطراف الاصابع هو المشهور بين الاصحاب وقال ابو جعفر بن بابويه في التيمم الذي بدل
الغسل مسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا فان قصد من باب المقدمة لم يكن مخالفا للمشهور وقال علي بن بابويه امسح يديك من المرفقين الى الاصابع ونقل ابن ادريس عن
قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها والاقرب الاول ويدل على ما نفى غيره سوى القول الاخير الاية بناء على ان الباء للتبعيض كما مر ان ثبت ان دعا
جماعة كثيرة منهم من ان اليد حقيقة فيما تحت الذراع امكن الاستدلال بالاية على ما ذكرنا وان لم يكن الباء للتبعيض ويدل على ما اخترناه الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة ثم مسح وجهه وكفيه لم يمسح الذراعين بشيء وقول الرضا ع في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي صحيحة زرارة السابقة ثم مسح جبينه باصابعه
وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك اذ لو كان الزائد على ذلك واجبا لبينه في مقام البيان واما قوله ثم لم يعد ذلك فلا دلالة له على المدعى لاحتمال ان يكون من روف الضاعة
مضموما فيكون المراد انه لم يكرر المسح وعن مذهب ابن بابويه صحيحة زرارة السابقة ورواية عمرو بن ابي المقدام وموثقة زرارة وحسنة الكاهلي واما قول الصادق ع في صحيحة داود بن النعمان
فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وقوله ع في حسنة ابي ايوب الخزاز ثم مسح فوق الكف قليلا فالظاهر انه لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده لان وجوب مسح مجموع الكف يقتضي ادخال
جزء من الذراع من باب المقدمة وقوله المراد في الخبر وجهين احدهما ان المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايضا الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح او يكون الراوي راى
الامام ع ماسحا من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع والحق ان ذلك تكلف لا اضطرار اليه واعلم ان بعض الاخبار يدل على مذهب ابن بابويه كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم مسح بشماله اليسرى فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم
صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد ورواية
سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وفي رواية ليث بن البختري ومسح بهما وجهك وذراعيك والشيخ اول تلك الاخبار
بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل فانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء لانه حصل له حكمه وهو محمل بعيد ومع ذلك لا يجري في خبر محمد بن مسلم فالاولى
حملها على التقية او الاستحباب وجوزها المحقق على الجواز حيث قال الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على

الموانع

على الاول وجوب مسح ... (marginal note, partly illegible) ... زرارة

الوجوب

الوجوب وحمله على الجواز لانه اخذ بالمتيقن وندب الى التخيير في الضربة الثانية بين ضرب مجموع اليدين على الارض مرة او بالتفريق كما في صحيحة محمد بن مسلم جمعا بينها وبين غيرها
وهو غير بعيد. اما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فيحتمل ان يكون مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع
عند الاصحاب وهذه الرواية مع ارسالها مخالفة للاخبار المستفيضة المعمولة بين الاصحاب فلا تعويل عليها **فروع**: **الاول** المشهور بين الاصحاب ان محل المسح ظهور
الكفين بل الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احداهما
على ظهر الاخرى وعدم صحتها غير قادح لاعتضاده بعمل الاصحاب بل باكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين وظاهر ذلك الاستيعاب لانا نقول الجمع بين الاخبار يقتضي
حملها على مسح الظهر وهذا ليس بحمل بعيد بخبر الكاهلي وان كان لا يقاوم الاخبار المذكورة من حيث الصحة لكنه بانضمام عمل الاصحاب على مدلوله يصلح لمعارضة تلك الاخبار **الثاني**
يعتبر في المسح كونه بباطن اليد كما ذكره الاصحاب تمسكا بالتيمم البياني على الوجه الذي ذكرناه سابقا ولو تعذر المسح بالباطن فذكر جماعة من المتأخرين انه يمسح بالظهر وهو حسن
لعموم الاية وغيرها والتخصيص بالباطن القدر الذي اقتضاه الدليل وهو صورة الاختيار **الثالث** لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو مسح باليد الزائدة التي لا يجب
مسحها فالظاهر عدم الاجزاء بناء على انصراف اليد الى المعهود المتبادر **الرابع** ذكر المصنف انه يجب البدأة بالاعلى وتبعه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه وهو ظاهر اكثر الاخبار لاتحاد الكلام
فيه كما في الوجه ثم يمسح ظهر اليد اليسرى ببطن اليد اليمنى ونقل في التذكرة اجماع الاصحاب على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اشعار به وتحقيق
تتمة الكلام فيه وما ذكر من الاكتفاء بضربة واحدة انما يكون اذا كان التيمم بدلا من الوضوء وان كان التيمم بدلا من الغسل ضرب للوجه ضربة ولليدين ضربة وقد اختلف
الاصحاب في عدد الضربات على اقوال اربعة **الاول** ان الواجب في الجميع ضربة واحدة واليه ذهب علم الهدى في شرح الرسالة واختاره ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة
الغرية **الثاني** اعتبار الضربتين مطلقا وهو المنقول عن المفيد في الاركان وحكى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف هذا القول عن علي بن بابويه **الثالث** اعتبار
ثلث ضربات قال علي بن بابويه في الرسالة على ما نقل عنه اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض
فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل قال الشهيد رحمه الله وكذا ابنه في
المقنع واسند هذا القول في المعتبر الى قوم منا **الرابع** اعتبار المرة اذا كان بدلا من الوضوء وضربتين اذا كان بدلا من الغسل واختاره المفيد في المقنعة والشيخ في
يب وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة واكثر المتأخرين ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الاخبار فبعضها تضمن ذكر المرة
مطلقا من غير تقييد كرواية ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع وقد سلف في عداد الاخبار المعتبرة عن العلاء ووجود ابن بكير في الطريق غير قادح وحسنة زرارة السابقة ايضا وحسنة
الكاهلي ورواية عمرو بن ابي المقدام وقد سلف الكل ورواية اخرى لزرارة لكن في طريقها ضعف القسم بن عروة ورواية سماعة وبعضها تدل على جواز الاكتفاء بالمرة على وجه
لا يمكن الا بالصرف على شموله للجنابة واختصاصه بها كصحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار وصحيحة اخرى لزرارة في قضية عمار وحسنة ابي ايوب الخزاز وبعضها
يدل على المرتين كصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم فقال مرتين
مرتين للوجه واليدين ورواية ليث عن ابي عبد الله ع وقد سلفت في طريقها ضعف لابن سنان وفي الجمع بين تلك الاخبار طريقان الاول ما اختاره المفصلون وهو تخصيص ما تضمن
المرة بما كان بدلا عن الوضوء وما تضمن مرتين بما كان بدلا عن الجنابة واستدلوا على هذا الجمع بروايتين احدهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب
واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والثاني صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لمسح الذراع وقد سلفت وفيه
نظر اما اولا فلان كلا من الاخبار المتضمنة للمرة والضربتين وارد في مقام البيان عند السؤال عن كيفية التيمم مطلقا من غير اختصاص له بشيء من الوضوء والغسل
فوقوع الجواب المختص باحدهما من غير قرينة دالة على التخصيص بعيد جدا واما ثانيا فلان كلا من صحيحتي زرارة وصحيحة داود بن النعمان يقتضي اجزاء المرة الواحدة فيما
كان بدلا عن الجنابة بل الظاهر انه مختص ببيان ما كان بدلا عنها وحمله على ما كان بدلا عن الوضوء في غاية البعد هذا الاحتمال في صحيحة داود واحدى صحيحتي زرارة و
حسنة ابي ايوب فارجع وتأمل وكذا يبعد الحمل على ان الغرض بيان كيفية المسح فحسب فاهمال عدد الضربات غير قادح لان الظاهر خصوصا في الاخبار الثلثة المذكورة ان
الغرض تعليم كيفية التيمم مطلقا لا خصوص بعض الكيفيات والظاهر من حال الراوي عدم الاهمال في النقل لو كانت ضربة اخرى خصوصا في الاخبار متعددة لتوفر الدواعي
عليه بعد التصوير عنه والمص في المخ تشبث باحد هذه الاحتمالات في جواب بعض الاخبار المذكورة وهو ضعيف واما ثالثا فلان مثل هذا الجمع من غير دليل
صالح للدلالة تحكم صرف وما ذكروا في الدلالة عليه لا يصلح لها اما صحيحة محمد بن مسلم فظاهر لانها موافقة لمذهب علي بن بابويه واما صحيحة زرارة فلان الظاهر ان قوله ع والغسل
من الجنابة مجرور معطوف على الوضوء وقوله ع تضرب الخ تفصيل لقوله هو ضرب واحد للوضوء والغسل ثم شرع في بيان كيفيته الا ان يحمل على تمام الكلام عند قوله ضرب واحد
للوضوء ويبتدأ بقوله والغسل من الجنابة على ان يكون مرفوعا على الابتداء ويكون قوله تضرب خبرا عنه وان فيه من التعسف وبتر النظم ما لا يخفى من غير ضرورة داعية اليه
نعم نقل المحقق هذا الخبر في المعتبر بوجه اخر لا يستقيم حمله على ما ذكرنا حيث قال وروي في بعض اخبار الائمة التفصيل فمنها ما له وجه من الترجيح من ذلك رواية حريز
عن زرارة عن ابي جعفر ع قلت كيف التيمم قال ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب الى اخر ما مر من الحديث لكن ما وجدته في كتب الحديث الا على الوجه السابق
فالاحتجاج بما في المعتبر مع حصول هذا الاختلاف مشكل مع امكان الجمع بوجه اخر ومما يؤيد ضعف التفصيل المذكور موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم. الطريق الثاني في الجمع حمل اخبار المرتين على الاستحباب وحمل اخبار المرة على الوجوب وهذه طريقة
المرتضى ره ولو ثبت خبر دال على التفصيل امكن الحمل على ان الاستحباب في الغسل آكد وهذه الطريقة استحسنها المحقق في المعتبر وعندي انها اقوى واسد وان كان اخبار
المرتين قابلة للحمل على التقية ايضا ويؤيد مذهب السيد اطلاق الاية ايضا ولعل مستند ابن بابويه في وجوب الثلثة صحيحة محمد بن مسلم السالفة ويمكن حملها على التقية
او الاستحباب والاولى للمحقق العامل بها والاحوط ان لا يترك المرتان فيها وقوفا على ظواهر الاخبار الصحيحة وما قيل من احتمال فوات الموالات لو قلنا بالمرة ضعيف جدا
لان ذلك غير قادح في حصولها لو قلنا بوجوبها كما سيجيء ثم اعلم ان المص في المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء
مرة ومن الجنابة مرتان وهذه الرواية غير موجودة في كتب الحديث على ما اظن وكانه وهم نشأ من عبارة الشيخ في يب حيث قال بعد جمع الاخبار بالتفصيل مع انا
اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم
من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهو اشارة الى الخبر المتقدم المتضمن لضربات ثلثة وكانه ره نقل حاصل ما فهمه فظن المص انه حديث اخر مغاير للاول وهذا

كتاب الطهارة

ثم بذكره المص واقف ولا غيره ثم لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب المساواة بين الاغسال في كيفية التيمم قال المفيد في المقنعة وكذلك تصنع الحائض والنفساء والمستحاضة
بدلا من الغسل ثم يذكر التيمم بدلا من الوضوء واستدل عليه الشيخ بما رواه عن ابي بصير قال وسألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم وبموثقة عمار
السابقة قال الشهيد وخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هنالك ولا باس به والخبران غير مانعين منه لجواز التساوي في الكيفية
لا الكمية والاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما ذهبنا اليه من وحدة الكيفية مط وعدم وجوب نية البدلية وعلى ما اخترناه من اجزاء الغسل مط عن الوضوء كما هو مذهب
المرتضى فلا اشكال فيهما لكن الاحوط ما ذكره ويجب الترتيب فيه كما وقع في الذكر فيبدأ بالضرب ثم بمسح الجبهة ثم ظهر الكف اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب كما
ذكره المص في المنتهى وكره واستدل عليه بوجوه الاول قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وفيه نظر لان المذهب الاتم المنصور كونها للجمع
من غير ترتيب الثاني ان التقدم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وفيه منع واضح الثالث انه عم رتب في مقابلة الامتثال
فيكون واجبا وفيه نظر لان وجوب التأسي انما يكون عند العلم بجهة الوجوب او احتمال المكلف بروف كليهما منع ويمكن الاستدلال عليه بفعلهم عليهم السلم في مقابلة
السؤال عن كيفية التيمم مط كما في اخبار متعددة وانه يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة الواردة في قضية عمار الامر بالكيفية التي نقلت فيكون الترتيب واجبا لان
الظاهر انه فعله مرتبا والا لزم تعين عدمه وهو باطل اجماعا وقد اشرنا اليه سابقا والمناقشة في هذا الاستدلال وان كانت ممكنة الا ان عمل الاصحاب واتفاقهم مع
توقف اليقين بالبراءة عليه يدفعها واستدل عليه السيد المرتضى بان كل من اوجب الترتيب في المائية اوجب هنا فالتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك
فثبت هنا ولم يذكر المص ههنا الموالاة وقد قطعوا بوجوبها واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تع فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب الارادة بقيد الاكمال
وفيه نظر لان المراد بالتيمم ههنا المعنى اللغوي وهو القصد لا المعنى الاصطلاحي وان اراد المكلف التيمم في اول الوقت يجوز له التاخير قطعا ولو كان المراد بالفاء
ههنا التعقيب بلا مهلة يلزم عدم جواز ذلك مع انه قد نوقش في كون الفاء الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة واستدل عليه ايضا شارح الفاضل بالعطف بالفاء في قوله
تع فتيمموا فامسحوا الدالة لغة على التعقيب بغير مهلة في مسح الوجه بعد تيمم الصعيد الذي هو قصده والضرب عليه فيلزم فيما عدا ذلك من الاعضاء لعدم القائل بالفصل
ولقائل ان يقول كانت الفاء ههنا بمعنى التعقيب بلا مهلة يلزم وجوب مسح الوجه واليدين معا بعد القصد وهو باطل فيحتاج الى ان يؤول الفورية في مسح اليدين غير
مراد بالاتفاق فيبقى مسح الوجه على ظاهره من الفورية فليس هذا التاويل المستلزم لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه بحسب الفعل العامل فيهما اقرب من ان
يكون الفاء ههنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصود منه مجرد الترتيب فبالجملة لا بد من ترجيح احد المجازين على الاخر من دليل واستدل عليه بان التيمم ايضا
نوع فيه فيجب التأسي واعترض عليه بان التاسي انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف ههنا اذ من الجائز ان يكون المتابعة امرا وقعت اتفاقا لا لاعتبارها بخصوصها
ويمكن دفع هذا الاعتراض وتصحيح الدليل المذكور بالوجه الذي اشرنا اليه في الترتيب ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت بالمعنى الذي ذكرناه كانت الموالاة واجبة لتقع
الصلاة في الوقت والظ ان المراد بالموالاة ههنا هي المتابعة عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يضر بصدق التوالي عرفا كما صرح به الشارح الفاضل لعسر الانفكاك منه
ولو اخل بالموالاة ففي بطلان التيمم به تردد ولم يذكر المص وجوب المباشرة ايضا ولا ريب فيه لان حقيقة الامر طلب الفعل من المامور ويجب الاستنابة في الافعال مع
النية عند الضرورة فيضرب بالمعين بيدي العليل ان امكن والا فيمسك نفسه كما ذكره الاصحاب ولم اقف على دليل واضح في هذا الباب كذا يجب الاستيعاب للاعضاء
الممسوحة بالمسح والظاهر انه لا خلاف فيه مما الخلاف في تحديد الماسح وقد تبين ما يرشد الى الاشارة اليه مرارا واما الاعضاء الماسحة فالظ عدم وجوب استيعابها بحيث
يمسح بجميع بطن الكف كما صرح به الفاضل الشارح لاطلاق الادلة ولانه يجب عليه السابقة على انه مسح جبينه باصابعه ولا يشترط في اعضاء التيمم كما في الوضوء
طهارة بدن المتطهر غير الاعضاء التي هي محل الفرض من العيني اما الوضوء فظاهر لجوازه في سعة الوقت كذا القول في التيمم على القول بجوازه مع السعة واما على
القول بالتضييق فالذي اختاره المحقق في المعتبر اشتراط تقديم ازالة النجاسة ونقله عن الشيخ في النهاية وبه قطع الشهيد في س والقول الاخر للعلامة ونسبه المحقق
الى الشيخ في الخلاف والذي في النهاية والمبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم ولم يذكر الشرطية وقد ورد يجوز تقديم التيمم ولعله اراد به الاجزاء ولهذا احتج
بان الامرين واجبان فكيف وقعا تحقق الامتثال قال وكل ظاهر يتضمن الامر بالوضوء والاستنجاء يتضمن ذلك والاقرب بناء على القول بوجوب التضييق وجوب
تاخير التيمم عن الازالة واشتراطه بذلك لظاهر اخبار التضييق الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت واستلزام ذلك قبح التيمم قبل ذلك واستلزام النهي في العبادة الفساد
وقوى الشهيد في الثاني بناء على جواز تاخير شرائط الصلوة عن التيمم بل يظهر من كلامه انه لا نزاع في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم وفيه تامل
هذا كله مع امكان الازالة ولو تعذر فلا نزاع في صحة التيمم بدونها ويفهم من فحوى كلام المص اشتراط طهارة المحل في صحة التيمم واستدل عليه في الذكرى بان التراب
ينجس بملاقات النجس فلا يكون طيبا وبمساواته اعضاء الطهارة المائية والاول اخص من المدعا والثاني قياس محض ومقتضى اطلاق الادلة عدم الاشتراط قيل و
المصرح بالاشتراط قليل من الاصحاب لكن الاحتياط فيما ذهبوا اليه ولو تعدت النجاسة وتعذرت ازالتها بارها وجب التيمم ولو كانت متعدية الى التراب فاطلاق
الادلة يقتضي كونه كذلك لكن الشهيد قيده بالحكم بوجوب التيمم بعدم التعدي وكذا يقتضي التيمم مع الحائل ان تعذر ازالتها وفحوى كلامه وجوب طهارة
الغسل والمسح في الوضوء ايضا وفيه اشكال بل اطلاق الادلة يقتضي خلافه والمراد الطهارة من الحدث والخبث فقد يحصل بغسل الحدث والاستدلال عليه بان تداخل السبب
يوجب اختلاف المسبب ضعيف ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء مع اصحابه او في رحله اعاد تقدم سابقا وجوب الطلب على المكلف اذا اتسع الوقت مع امكان وجود الماء
ورجاء حصوله فلو اخل بالطلب فح وتيمم وصلى فلا يخ اما ان يكون ذلك في سعة الوقت او في ضيقه فان كان ذلك في سعة الوقت كان التيمم والصلوة باطلين اما على القول
بعدم صحة التيمم في سعة الوقت فظ واما على القول الاخر فلان الصلوة ح منهي عنها لكونها ضد للواجب والنهي في العبادة يستلزم الفساد وان كان ذلك في ضيق الوقت
بحيث لو اشتغل بالطلب فاتت الصلوة فله صورتان الاولى استمرار الاشتباه وعدم وجوب الاعادة لانه مكلف بالصلوة المشروطة بالطهور وحيث تعذرت المائية
تعينت الترابية والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء فلا قضاء عليه لان وجوب القضاء مشروط بفوات الاداء ولعموم الادلة على ان من صلى بتيمم لم يجب عليه الاعادة
وقال الشيخ في ط والخلاف لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله وجوب الاعادة لو تيمم وصلى وبه قطع الشهيد في س والبيان واستشكله المحقق في المعتبر لعله
ترجع الى ما ذكرنا واستقرب المص في المنتهى وجوب الاعادة ومستند خبر ها فيه ويمكن حمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم في سعة الوقت الثانية لو اخل بالطلب
وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه فالذي ذكره الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين وجوب الاعادة ولم اقف على نص في هذا الباب
للمتقدمين عليهم نعم يلزم على قول الشيخ ذلك بطريق اولى قال الشيخ على ظاهر كلام المص في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك ثم بالغ عليه وطعنه وهما ناشئا من قل

كتاب الطهارة

المعر في المنتهى نحو في صورة النسيان والتفريط اعاد قاله علماؤنا والحق بما ذكرنا لو وجد الماء في الفلوات واستند ط في هذا الباب الى رواية ابي بصير ع قال سألته
عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهذه الرواية مخصوصة بالناسي ومن جد
الماء موفي الوقت حتى يكون خارجا من محل النزاع ولا يستقيم عندك استضعافه بوجود عثمن بن عيسى في الطريق لما قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويظهر
كلام الشيخ في العدة اتفاق الاصحاب على العمل برواياته ولا بابي بصير لما سيجيء في بحث الكر ولا بعد صحة استناده الى الامام ع لما مر سابقا قال الشارح الفاضل
وضعفه منجبر بالشهرة كما نبه عليه الذكرى وفيه ان الضعف ينجبر بالشهرة بين المتقدمين ما مظهر لنا تأمل والخبر المذكور لم يعمل بمضمونه المرتضى لانه حكم باجزاء التيمم في
صورة النسيان بل الشيخ وغيره ايضا لان الشيخ حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب ولو جاز ان مقتضى الادلة عدم وجوب الاعادة لان الاتيان بالمامور
به يقتضي الاجزاء والعمومات الدالة على ذلك قد مر طرف منها نعم لو ثبت اجماع على وجوب الاعادة كان هو الحجة والظاهر عدمه لكن الاحتياط في الاعادة **فروع الاول**
لو نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم اجزأه عند علم الهدى وقال الشيخ ان اجتهد وطلب لم يعد والا اعاد وقال الصدوق ان ذكر في الوقت اعاد والتفصيل الذي ذكره الشيخ حسن
ان كان في سعة الوقت بناء على جواز التيمم في السعة وان لم يجتهد فمنافاة الوقت عن الطلب شيء لما قاله لكن الظ عدم وجوب الاعادة لما سبق من الادلة ورواية ابي بصير غير
واضحة الدلالة على الوجوب بل يثبت منها الرجحان المطلق والاحتياط في الاعادة **الثاني** لو اراق الماء قبل الوقت ومر بماء فلم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى
ولا اعادة والظ انه اجماعي ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك ذكر ذلك في المعتبر من غير نقل خلاف الا من العامة ويدل عليه ما ذكرنا من ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء
ومن العمومات الدالة على ذلك قطع الشيخ في المبسوط والنهاية بوجوب الاعادة وجعله المص في كره احتمالا الا انه بعيد واحدة الا ما بعدها ويحتمل قضاء كل صلوة يؤديها
بوضوء واحد في غاية والاصح السقوط مط **الثالث** لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة به والصلوة فهل يتيمم ويؤدي ام يتطهر
ويقضي ظاهر المعتبر والشيخ الثاني حيث حكم ببطلان التيمم والصلوة قبل الطلب الفاقد وقد صرح المحقق بما هو ابلغ منه حيث قال من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن
لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجزه التيمم وسعى اليه واختار المص في المنتهى وكره الاول وهو اقرب لان المكلف مامور بالصلوة في وقتها مقتضى
الاية وغيرها وقد ثبت اشتراطها بالطهور ووجوبها اما بالماء مع امكانه او التصعيد مع تعذر استعمال الماء والصلوة في الصورة المذكورة تعين التصعيد لقوله ع في

استعمال الماء للصلوة وقتها تعذره

في صحيحة حماد بن عثمن هو بمنزلة الماء ولقول الصادق ع ان رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا احتج المحقق بانه
غير واجد وعرضها ان وجوب التيمم معلق بعدم وجدان الماء ومفهومه عدم وجوبه عند وجدان الماء والجواب ان المراد بالماء في الاية ليس طبيعة الماء مط بل المراد به
والله تع اعلم الماء الذي تمكن الطهارة به للصلوة بقرينة المقام او المراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله للصلوة كما ذكره غير واحد من المحققين فان مثال
هذه المعاني يستفاد من هذه العبارة عرفا بانضمام القرائن ومراعاة السوابق ولهذا حكموا بوجوب التيمم وان وجد ما لا يكفي لطهارته وقوله المراد الماء الذي يمكن
الطهارة به للصلوة قابل للصلوة الحاضرة الواجبة عليه في وقتها الاداء وبالجملة وجوب حمل الكلام على المعنى الحقيقي مع وجود امثال هذه القرائن المحمل على المعنى المجازي
ممنوع وفرق الشيخ علي بين ما لو كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت لو استعمله وبين من كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فاوجب الطهارة
المائية على الاول دون الثاني ومنه يحكم واضح وهل يجوز التيمم لو تمكن من الطهارة المائية وادراك ركعة من الصلوة حكم في التذكرة بالعدم وفيه اشكال بوجوب
مجموع الصلوة في الوقت فاذا تعذر لما له تعين التصعيد والاحتجاج عليه بقوله ع من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة لا يخ عن ضعف لانه ان تعلق
ادراك الصلوة بذلك لا جواز التاخير لهذا القدر فتامل لو عدم الماء والتراب الطاهر وما في حكم التراب من الحجر والغبار والوحل سقطت الصلوة اداء وقضاء
اما سقوطها اداء فهو ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم مخالفا فيه على التعيين الا ان المحقق في الشرائع حكى قولا بالصلوة والاعادة قائلا كانه نظر الى ما ذكره الشيخ في
ط من تخيير بين تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة وهو غير دال على ما ذكره ويفهم من كلام المص في نهاية وجوب القول بذلك والمنقول عن المفيد في رسالته الى ولده انه
قال وعليه ان يذكر الله تع في اوقات الصلوة بقدر صلوته ويدل على سقوط الاداء قوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور فانه يفهم اشتراط صحة الصلوة مط
بالطهور فاذا تعذر الطهور وكان مكلفا بالصلوة فلا يخ اما ان يكون المامور به الصلوة المتلبسة بالطهارة ام لا وعلى الاول لزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم
عدم اشتراطها مط بالطهارة واما القضاء فالذي اختاره الشيخان والمرتضى وابن ادريس الوجوب واختاره الشهيد ونقل عن المرتضى في المسائل الناصرية انه قال ليس
لاصحابنا في هذا نص صريح وحكى المحقق عن المفيد قولا اخر بعدم الوجوب واختاره واليه ذهب المص والاقرب وجوب القضاء للعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت
كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وفي صحيحة اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها احتج للسقوط
القضاء بان القضاء انما يثبت وجوبه بامر جديد ولم يثبت الامر ههنا لانه متنازع فيه ولان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء وضعفهما ظاهر واحتج الشهيد ره على وجوب القضاء
بقوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ويؤيده ان الفريضة فعيلة بمعنى مفعولة اي مفروضة وهي الواجبة
ويبعد ان يكون المراد الواجبة على غيره لكونه خلاف المتبادر ووقوع الاحتياج الى التقدير وفيه منع اختصاص وجوب القضاء بمن وجب عليه الاداء لانتقاضه بالنائم
والناسي ويندفع ما ذكره من التأييد بان هذا اللفظ قد صار علما للصلوات المخصوصة التي من شأنها كونها فريضة مع قطع النظر عن فرضيتها عليه ولهذا يطلقون
عليها هذا الاسم من غير ملاحظة انتسابها الى الفاعل فيقولون صلوة الفريضة عددها كذا وحكمها كذا وبالجملة هذا المعنى يتبادر عنه عند الاطلاق وذلك اية
الحقيقة وينقضه اي التيمم كل نواقض الطهارة الكبرى والصغرى ويزيد نواقض التيمم على نواقضها وجود الماء مع التمكن من استعماله بحيث يرتفع الموانع المسوغة
للتيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب والاخبار بذلك مستفيضة وهل يعتبر مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية ام يكفي التمكن من اول الامر
حصول الكاشف لعدمه ثانيا بان يتلف الماء قبل اتمام مثلا فيه اشكال وان كان ظاهر اطلاقات الاخبار الثاني وقد يستدل عليه بان الخطاب متوجه الى المكلف
بالطهارة بالماء ويوجد التكليف بالطهارة المائية ينتفي التيمم وبان وجوب الجزم بالنية يقتضي وجوب الطهارة بالماء فيرتفع حكم التيمم وفيه ان المراد بتوجه الخطاب
بالطهارة المائية ان كان توجهه بفعلها في نفس الامر فممنوع وان كان المراد توجه الخطاب بالاشتغال به والتوجه اليه فمسلم لكن الكبرى ممنوعة والجزم بالنية انما هو بحسب
الظ قبل ظهور الكاشف وقد يستدل على الاول بان المكلف غير مامور بالطهارة لاستحالة التكليف بفعل لا يسعه الزمان لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من الاكمال
ينتقض تيممه وفيه ان اريد عدم التكليف بمجموع الفعل فمسلم لكن يجوز ان يكون التكليف بالشروع في الفعل بناء على ظنه بانه مكلف بالمجموع للظن بالتمكن منه
كافيا في رفع اثر التيمم وان اراد عدم التكليف بالفعل اصلا فممنوع والمستند ظ وانتفاء التكليف في صورة العلم بعدم التمكن في مبدأ الامر لا يوجب انتفاؤه مط حتى

كان وجود الماء ناقضاً فان وجده قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وتطهر ونقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار وان وجده وقد تلبس بالصلوة
ولو بالتكبيرة اتم وفي هذه المسألة اقوال الاول ما ذكره المص والمحقق واليه ذهب المفيد والشيخ في احد قوليه وهو المنقول عن المرتضى في مسائل الخلاف وشرح الرسالة وابن البراج
واختاره ابن ادريس والمحقق واليه ذهب اكثر المتاخرين ولا يخ عن رجحان الثاني انه يرجع ما لم يركع فاذا ركع فليمض في صلوته واليه ذهب الصدوق والشيخ في النهاية وهو
المنقول عن ابن ابي عقيل والجعفي والمرتضى في احد قوليه ونقله المحقق عن ابن الجنيد ايضا الثالث انه يرجع ما لم يقرأ واليه ذهب سلار الرابع وجوب القطع عند الشروع ما لم
اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة وعدم وجوب القطع وان لم يكن كذلك واستحباب القطع ما لم يركع ونقله الشهيد ره عن ابن حمزة وقال بعض حكم
ابن حمزة باستحباب القطع والعرض وضيق الوقت مشكل الخامس ما نقله الشهيد ايضا عن ابن الجنيد حيث قال واذا وجد المتيمم الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع
الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته واما قبله فلا بد من
قطعها مع وجود الماء ومنشأ الاختلاف بين الاصحاب اختلاف الروايات فروى محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد
كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وروى عبد الله بن عاصم قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في
صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب عن عبد الله بن عاصم بثلث طرق ثانيها ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن جعفر بن بشير
عن عبد الله بن عاصم وفي الحسن بن الحسين كلام وان وثقه النجاشي لان الشيخ نقل عن ابن بابويه تضعيفه واما عبد الله بن عاصم فغير مذكور في كتب الرجال لكن يظهر
مما نقل من كلام المحقق توثيقه واصحاب القول الاول احتجوا بخبر ابن حمران وبرجحانه على غيره وبقوله ع ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه فلا ينصرف احدكم
من الصلوة حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وبما نقله من طرق العامة وبان التيمم بدل من الماء عند الاعواز وقد تحقق متصلا بالمقصود وفي الاخيرين ضعف ولقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وسيجئ في كتاب الصلوة تحقيق معنى الاية وان الاستدلال بها في امثال هذه المباحث لا يخ من اشكال واحتج المخ ايضا بوجوه اخر لا يخ عن ضعف
قال المحقق في المعتبر احتج الشيخ بالروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه ان اصلها عبد الله بن عاصم فهي في التحقيق رواية واحدة وتعارضها روايتنا
فيرجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم الثاني انها اخف والتيسير مراد لله الثالث ان مع العمل
بروايتنا يمكن العمل بروايته ايضا بان ينزلها على الاستحباب ومع العمل بروايته لا يمكن العمل بروايتنا فتكون روايتنا ارجح ولانه يغفل عن رواية زرارة على انه يستفاد
من كلامه [illegible] ايضا لمن عن الجمع في الحمل على الاستحباب وليس كذلك اذ يجوز الجمع بحمل المطلق على المقيد واصحاب القول الثاني احتجوا بروايتي زرارة وعبد الله
بن عاصم واجيب بان المراد بالدخول في الصلوة القرب منها او الشروع في مقدماتها كالاذان مثلا والمراد بما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله وان كان قد ركع دخوله في الصلوة
تسمية للكل باسم الجزء والكل خلاف الظاهر جدا نعم الحمل على الاستحباب وجه قريب في الجمع وقد يستدل عليه بالاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء واجيب عنه بان
ذلك لانه مفهوم لا يصلح معارضا للمنطوق وقد يستدل ايضا بعموم اية الوضوء والغسل مع الوجدان ومفهوم اية التيمم المقيدة بعدم الوجدان وفيه ضعف
لان المراد منها الامر بالطهارة حين ارادة القيام الى الصلوة والمتبادر منها قبل الشروع وتحقيق المقام ان الجمع بين الادلة مقدم على طرح بعضها وطرق
الجمع هيهنا شيئان احدهما ان يحمل خبر عبد الله بن عاصم وما في معناه على الاستحباب والثاني ان يقيد خبر محمد بن حمران الدال على المضي اذا حصل الماء بعد
الركوع ويرجح الثاني على الاول بالاكثرية وكون زرارة اعدل واعلم على الظاهر واعتضاده بالاخبار الدالة على ان غاية اجزاء التيمم وجدان الماء واشتراك محمد بن
سماعة ومحمد بن حمران في طريق الخبر الاخير بين الثقة وغيره ولكن الصواب ترجيح الاول لان اطلاق الامر على الاستحباب امر شائع في اخبارنا حتى توقف بعضهم في
كونه حقيقة او مجازا فليس في الحمل عليه بعد بخلاف الكلام على حقيقته وقوله ع في آخر الخبر فان التيمم احد الطهورين لا يخ عن تاييد لذلك واما تقييد خبر ابن
حمران بما بعد الركوع فتأويل بعيد جدا اذ مثل هذا التعميم والاجمال في مقام البيان واستعلام الحكم لا يناسب طبع الحكيم العارف باللسان وهو غير مانوس من الجواد
على ان قوله حين يدخل في الصلوة كالصريح في حال ارادة الصلوة فالحمل على هذا المعنى البعيد في قوة الاطراح فلا يقاومه مرجحات الشق الاخر واما اشتراك محمد بن
سماعة ومحمد بن حمران فغير قادح لان القول بان المراد بهما الثقة دون غيره لا يخ من توجيه ما ويؤيده ان هذه الرواية رواها ابن ابي نصر عن محمد بن سماعة وقد
صرح الشيخ في العدة بان ابن ابي نصر لا يروي الا عن الثقات وصرح المحقق بان ابن حمران راوي هذه الرواية ثقة كما مر فيما نقلناه من كلامه واما ما يؤيده مفهوم
الغاية الذي ذكره فضعيف لانه لا بد من تخصيصه بخبر زرارة او بخبر ابن حمران غاية الامر ان تخصيصه على الثاني اكثر ومجرد هذا لا يرجح ضعيفا لا يقاوم ما ذكرنا والله
يعلم بعد ما ذكرنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول
فيها مطلقا ولعل خبر ابن الجنيد ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على
واحدة لكن في طريقه علي بن السندي وفيه ضعف وفي المجزي سلار وابن حمزة نظر معلوم وينبغي التنبيه على امور **الاول** ظاهر كلام المص ان المعتبر في المضي وعدم الرجوع الاتيان
بالتكبير وبه صرح الشيخان وابن ادريس وكلام الشهيد في البيان انه لا يلتفت في الاثناء وهذا يدل على عدم الالتفات ولو كان وجدان الماء قبل اتمام التكبير ويطوق عليه
الرواية لان الصحيح الدخول في الصلوة انما يتحقق باتمام التكبير وينبغي تامل **الثاني** قال في الذكرى حيث قلنا لا يرجع فهو للتحريم للنهي عن ابطال العمل ولحرمة الصلوة
فلا يجوز ابطالها كما في غيره ونظر لانه لو ثبت فيه دليل بعموم تحريم ابطال العمل لكان مختصا بخبر زرارة وعبد الله بن عاصم فان اقل مراتبه الحمل على الاستحباب كما ذكرنا نعم
يصح هذا فيما بعد الركعة الاولى عند الجميع ثبات تحريم ابطال الفريضة ثم قال ونقرب الفاضل بجواز العدول الى النفل لان فيه الجمع بين صيانة الفريضة عن الابطال واداء
الفريضة باكمل الطهارتين وفيه منع لان العدول الى النفل ابطال للعمل قطعا والحمل على ناسي الاذان والجمعة قياس باطل ولانه لو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال
بغير واسطة وهو لا يقول به انتهى كلامه والحكم بتسوية العدول والابطال بغير واسطة في التحريم يحتاج الى دليل كما ان الحكم بجواز العدول لا بد لكونه حكما شرعيا يحتاج الى
الدليل وعلى كل تقدير لو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا **الثالث** اذا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء اما لكونه قد تجاوز محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع
فهل يعيد التيمم لو فقد الماء بعد الصلوة ام لا ميل الى اختاره المحقق والمص في احد قوليه والشهيدان وبعض المتاخرين محتجين بان المانع الشرعي كالمانع العقلي

ولا يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ قطعاً وعند الفراغ لا يتمكن من استعمال الماء وقيل نعم وهو مذهب الشيخ في ط واختاره المص في المنتهى قال لي في التذكرة لانه
تمكن من الماء عقلاً والحكم معلق عليه ومنع الشرع من الابطال لا يخرجه عن حقيقة التمكن لان صفة حقيقية لا يتغير بالاحكام الشرعية وعدم فساده بالنسبة الى
الصلوة التي هو فيها للاذن في اتمامها احد تمامن ابطال العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانها بالنسبة اليه اذ المانع خصوصي في دلالة الطرفين لكن الظاهر بقرائن الاحوال
ان المراد بقوله ع في صحيحة زرارة وغيرها يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وجدان الماء الذي يتمكن من استعماله شرعاً ولهذا لو وجد ماء مملوكاً للغير مع منعه عن الاستعمال لم يبطل
التيمم عند التمكن العادي عن استعماله وعلى هذا فالقول بعدم بطلان التيمم لا يخ عن رجحان اذ ثبت عدم جواز ابطال الفريضة لكن اذا كان ذلك بعد الركعة الاولى وفرع
بعضهم على قول الشيخ انه لا يجوز العدول الى غيره مما سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غيرها هذه قال في الذكرى بعد ان ستقرب الجزم بعدم انتقاض التيمم والاحتجاج
عليه واما فتنة العدول فايلغ في الصحة لان العدول انكان واجباً او المعدول اليه بدل مما هو فيها يجعل الشرع فكيف يحكم ببطلانها وانكان مستحباً كمن عدل عن الحاضرة
الى الفائتة عند من لم يقل بالترتيب بين الحواضر والفوائت ذهوابهم انتقال الى واجب من واجب غاية ان الانتقال غير متعين وانكان واجباً مخيراً وبالجملة المحكوم عليه
بالصحة هو نوع الصلوة التي شرع فيها لا هذا الشخص بعينه والشيخ انما قال في حق الصلوات المستقبلة انتهى ولقائل ان يقول القائل ببطلان التيمم بالنسبة الى الصلوات
المستقبلة انما ينظر الى اعتبار الوجدان العادي في زوال حكم التيمم فقوله بجواز اتمام الصلوة او وجوبه كان مبنياً على النص الدال عليه فيجب الاقتصار على مورده وح
مقول الظ من قوله ع يمضي في الصلوة التي شرع فيها بعد العدول لا يكون مضياً لهذه الصلوة فاذا امكن المضي كان وجوبه منفياً واذا تعذر لوجوب غاية الترتيب كان
التكليف بالمضي ساقطاً ولا يلزم وجوب العدول المشروط ببقاء الطهارة بالنسبة الى المعدول اليه بالجملة في محل المنع **الرابع** لو كان في نافلة ثم وجد
الماء احتمل مساواته للفريضة في جواز المضي لاطلاق الاخبار الدالة على المضي وبه جزم الشهيد ويحتمل قوياً انتقاضه بجهة لانتفاء المانع من استعمال الماء عقلاً وشرعاً لجواز
قطع النافلة **الخامس** لو كان في صلوة غير معينة عن القضاء كبعض الصور السابقة عند من يجب القضاء فاستقرب الشهيد البطلان لوجوب الاعادة بوجود الماء
بعد الفراغ ففي اثناء الصلوة اولى قال ويمكن المنع لعموم النهي عن الابطال والمحافظة على حرمة الصلوة انتهى وترجيح هذا الاحتمال بناء على اطلاق الرواية لا يخ عن وجه
السادس لو احدث المتيمم في الصلوة ووجد الماء قال المفيد انكان الحدث عمداً اعاد وانكان نسياناً تطهر وبنى وتبعه الشيخ في يه وابن حمزة وابن ابي عقيل حكم بالبناء
في التيمم ولم يشترط النسيان بالحدث وشرطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستندوا الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل دخل
في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي صحيحة اخرى لزرارة ومحمد بن مسلم قال زرارة
فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الفقيه ثم يبني وروى زرارة عن ابي جعفر
القطع والبناء اذا وجد الماء ولم يذكر الحدث وقد سبقت الصدوق ونزل الرواية الصحيحة مكانه عاملاً بها وحسن المحقق في المعتبر ما قاله الشيخان قال لان الاجماع على ان الحدث
عمداً يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادم الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة
وخالف ابن ادريس في الحكم للتسوية بين نواقض الطهارتين وان الترك متى كانت من النواقض لم يفرق فيها بين العامد والناسي عليها منع ظاهر ووافقه المص وابن ادريس
واحتج بان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال شرطه فيزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلاة وبان الصلوة لو فعلت بطهارة
مائية انتقضت فكذا الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في الاثناء وما ذكره كله في
معرض المنع واجاب عن الخبر بان المحمل الرواية على الصلوة كما تقدم اطلاقاً لاسم الكل على الجزء وقوله يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء بتلك
الصلوات السابقة على التيمم على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان ولا يخفى ان التاويل الذي ذكره بعيد جداً فالعمل بمدلول الرواية لا يخ عن قوة
قال في الذكرى لفظة الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى فضعف التاويل فيما عندنا من النسخ ما مضى موافقاً وما ذكره من ان المراد بما مضى الصلوات التي صلاها بالتيمم
فانه محتمل قال بعض الاصحاب بقوله ع في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وفيه تامل والحق ان هذا الاحتمال لا يخ عن بعد وظاهر الحديث كما يفهم
من صدره ان الكلام مفروض في اول صلوة صلاها بالتيمم ولفظة ثم في قوله ثم يبني يناسب ما ذكرنا وما ذكره المص من حمل الركعة على الصلوة تكلف مستغنى عنه لا حاجة اليه
قال بعض الاصحاب قول العلامة ان الاحاديث لا يدل على التفصيل ليس بجيد لانها تتقيد به لانها اعلا اصل الحكم لا يخ عن ظهور في الاختصاص بحالة عدم التعمد قال في الذكرى
لفظ الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى فضعف التاويل قال بعض الاصحاب قول الشهيد عجيب فان الرواية مذكورة في التهذيب مرتين وفي كتاب من لا يحضره الفقيه
كلها متفقة مع تعدد النسخ على لفظ ما مضى وحكاها كذلك ايضاً الشيخ في ف والمحقق في المعتبر حتى ان الشهيد نقلها في مسئلة من جدد ماء في اثناء الصلوة في حمله كلام
الشيخ في ف بهذه الصورة وفي عبارات القدماء شهادة بهذا ايضاً لو توهم في النادرة مع الفاظ النص وعبارة المعتبر اما رايته كل عبارة المفيد في المقنعة المحكية في يب وغيره
وعبارة ابن ابي عقيل وهو حسن ثم اعلم ان الفرق بين اللفظين هنا والتفاوت بين مفاديهما قليل عند التامل فان الجمع بين كلمة يبني وبين لفظ ما بقي يا فيهن
على ظاهرها غير منصور وليس التجوز في يبني حرصاً على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوفاً مع المعهود واقتصاراً في اثبات الاحكام
الشرعية على ما يتضح له سبيل ينتفي فيه الاحتمال القادح في دلالة الدليل انتهى والحق ان ظاهر الروايات يوافق مذهب الشيخين فالقول به غير بعيد ويستباح به كل ما
يستباح بالطهارة المائية من الصلوة والطواف ودخول المساجد وغيرها وصرح بهذا التعميم المص في المنتهى من غير خلاف الا من الاوزاعي ويدل عليه عموم الاخبار
كقوله ص يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق ع في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم فيمن صلى بتيمم لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
فقد فعل احد الطهورين وفي صحيحة جميل بتيمم ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً لكن هذه الروايات يدل على انه يستباح بالتيمم ما
يستباح بالطهارة المائية من حيث توقفه على الطهور المطلق اما ما يتوقف على النوع الخاص منه كالصوم مثلاً فالحكم عدم انتهاض الروايات المذكورة بالدلالة عليه
الا خبر حماد فان له بظاهره دلالة عليه وقوله ع يكفيك الصعيد عشر سنين لا يخ عن تاييد للدعوى يخالف في الحكم المذكور فخر المدققين فانه زعم ان المتيمم لا
يجوز له الدخول في المساجد محتجاً بقوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والحق به مس كتابة القرآن لعدم فرق
الامة بينهما واما ويلزم تحريم الطواف للجنب المتيمم بالتيمم لاستلزامه دخول المسجد ان نصيح به واجيب عنه بالمنع من دلالة الاية على ما ذكره لان ارادة المساجد من
الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها الغير ذلك المعنى احتمالاً ظاهراً وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال السفر لجواز ادائها
ح بالتيمم وفيه نظر لما ذكرنا في اوائل مباحث الغسل من الترجيح لذلك المعنى في تفسير الاية وبينا وجود القرينة على ذلك مع ان بعض الاخبار الصحيحة يدل عليه كما

المضي في الصلوة
ووجوب العدول

هذا تم

وفي التيمم

كتاب الطهارة

بعنا مثال وقد يجاب بمنع بأن الظاهر أن المراد بالجنب حيث أطلق الجنب المحض الذي لم يحصل معه المطهر أصلا وفيه تأمل والصواب أن يوجه قوله سبحانه وإن كنتم مرضى أو على سفر
إلى آخر الآية متصلا بذلك بمنزلة الاستثناء عن الحكم المذكور فكأنه قال لا تقربوا مواضع الصلاة مجنبين بدون الغسل إلا أن تكونوا معذورين فيجوز لكم ذلك بالتيمم ومن
تأمل في سياق الآية علم أن الاستدلال بها على القول المشهور يتوقف على التخصيص لأنه بالأخبار الكثيرة الصحيحة المعتضدة بعمل الطائفة والاشتهار بينهم غير بعيد ولا يعيد المتيمم
مشرعا ما صلى به مطلقا لأنه صلى صلاة مأمورا بها فتكون مجزية لا أن يجاب بأن القضاء يحتاج إلى دليل لأن وجوب القضاء تكليف جديد ولا دليل
عليه فيكون منفيا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض وليصل فإذا وجد
الماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد إن رب الماء رب
الصعيد فقد فعل أحد الطهورين وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر ع فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلاته ولا إعادة عليه وفي صحيحة عبد الله
بن علي الحلبي فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة وصحيحة عيص قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أتى الماء وهو جنب قد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة وحسنة
الحلبي قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض وليصل فإذا وجد الماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى وحسنة زرارة عن أحدهما
عليهما السلام قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه إلى غير ذلك من الأخبار وقد
وقع الخلاف في هذه المسألة في مواضع **الأول** نقل عن السيد المرتضى أن الحاضر إذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الإعادة إذا وجده ولم نقف له على حجة يعتد بها والأقوى عدم
الإعادة لما ذكرنا من الأدلة **الثاني** لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فإن قلنا باختصاص التيمم بآخر الوقت بطلت صلاته مطلقا سواء وجد الماء أم لا و
إن قلنا بجوازه مع السعة فالأقرب عدم الإعادة وهو خيرة المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى والمنقول عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل القول بوجوب الإعادة وهو ضعيف
لما ذكرنا من الأدلة ولنا أيضا موثقة يعقوب بن سالم ورواية معاوية بن ميسرة ورواية أبي بصير وقد سلف الكل عند شرح قول المص والأولى تأخيره إلى آخر وقت
الصلاة فإن كل واحد من تلك الروايات تدل على أنه لا يعيد إذا وجد الماء وعليه شيء من الوقت ولنا أيضا صحيحة عيص قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل يأتي الماء وهو جنب
وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة احتج المخالف بقوله ع في صحيحة يعقوب بن يقطين السالفة في البحث المذكور إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد و
الجواب أنها محمولة على الاستحباب جمعا بين الأدلة **الثالث** ذهب الشيخ إلى أن من تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء تيمم وصلى ويعيد إذا وجد الماء
والباقون على خلافه وهو الأقرب وقد مر الكلام في تحقيقه **الرابع** ذهب الشيخ في بعض كتبه إلى أن من منعه زحام الجمعة عن الخروج يتيمم ويصلي ويعيد إذا وجد الماء والمش خلافه
وهو الأقرب لما ذكرنا من الأدلة ولعل مستند الشيخ ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام أنه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة
لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف ورواية سماعة عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي ع أنه سئل عن رجل يكون
وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة فأحدث أو ذكر أنه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج عن كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف والرواية الأولى ضعيفة جدا
وفي طريق الثانية زرعة وسماعة وهما واقفيان وعثمان بن عيسى وفيه [illegible] فحملهما على الاستحباب غير بعيد **الخامس** لو كان الثوب نجسا ولا ماء معه نزعه وصلى عاريا بتيمم ولا
إعادة عليه ولو لم يتمكن من نزعه صلى فيه بتيمم وهل يجب الإعادة أم لا المش العدم والمنقول عن الشيخ وجوب الإعادة وقال في ط أيضا من كان على بعض بدنه نجاسة ولا يجد
ما يزيل به ذلك تيمم وصلى ثم يعيد فيما بعد إذا غسل الموضع والمش خلافه وهو الأقرب ولعله معول في الحكم الأول على رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن رجل
ليس عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة وهو غير ناهضة بالدلالة على الوجوب والحمل على
الاستحباب غير بعيد ويؤيده ذكره في الجملة عدم ذكر الإعادة في صورة نجاسة الثوب في بعض الروايات كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن رجل عريان
وحضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله أيصلي فيه أو يصلي عريانا قال إن وجد ماء غسله وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا قال وغيرهما في معناها وعلى قول الشيخ
هل يجب الإعادة عند غسل النجاسة أو عند وجود الماء الكافي للطهارة تبين ظاهر كلامه وظاهر الرواية الأولى **السادس** ذهب ابن الجنيد إلى أن من لم يجد الماء إلا بثمن غال
يتيمم ويعيد والمش خلافه وهو الصحيح **السابع** ظاهر كلام الشيخ أن من أخل بالطلب فتيمم عند ضيق الوقت وجب عليه الإعادة والمش خلافه وهو الأقرب وقد مر الكلام
الثامن المش بينهم أن من أخل بالطلب ثم وجد الماء في رحله أو عند أصحابه وجب عليه الإعادة وقد مر الكلام عليه **التاسع** لو أراق الماء بعد دخول الوقت فالأقوى عدم
وجوب الإعادة وقيل بوجوبها وقد مر ذلك ويختص الجنب بالماء المباح والمبذول للأحوج ويتيمم المحدث والميت إذا اجتمع الحي مع الميت ومعهم من الماء ما يكفي لأحدهم
فإن كان الماء ملكا أو مبذولا لأحدهم فلا خفاء في اختصاصه به ولا يجوز مقاهرته عليه ولا يجوز له بذله لغيره لوجوب صرفه في الطهارة وإن كان مباحا وجب على كل من الحي
المبادرة إليه فإن سبق أحدهما إلى حيازته كان ملكا له وإن أثبتا اليد عليه دفعة كان ملكا لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك ولو توافيا دفعة اشتركا ولو تغلب أحدهما أثم
وهل يملك قال الفاضلان نعم واستشكله الشهيد في الذكرى بأولوية غيره وهذا في معنى الملك قال وهذا مطرد في كل أولوية كالتحجير والتعشيش ورد بأن تملك المباحات
مفتقر إلى الحيازة مع النية ولم يحصل الشرطان إلا للمتغلب فكان ملكا له جميعا وأما المالك صحيح ببذله فلا ريب في أن للمالك التخصيص بالبعض وإنما الكلام في الأولى
فقال الشيخ في ية أنه الجنب وهو اختيار المص وقيل الميت وقال الشيخ في ف إن كان لأحدهم فهو أحق به وإن لم يكن لواحد بعينه تخيروا في تخصيص أيهم شاء ومن اجتمعت وليس بعضها
أولى من بعض فتعين التخيير ولأن الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير كذا نقل عنه ومقتضاه انتفاء الأولوية ومختار المص أقرب لما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الرحمن بن أبي نجران أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر ع عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من
الماء قدر ما يكفي أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لأن الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت
سنة والتيمم للآخر جائز ورواه الشيخ مرسلا واحتج القائل بتقديم الميت بأن الجنب يستدرك الطهارة والميت لا استدراك لطهارته وبرواية محمد بن علي عن بعض أصحابه
قلت الميت والجنب يتفقان ولا يكون الماء إلا بقدر كفاية أحدهما أيهما أولى قال يتيمم الجنب ويغسل الميت والجواب عن الأول أن مثل هذه الاعتبارات لا تكفي مستندا
للأحكام الشرعية خصوصا في معرض النص مع أنه معارض بأن الجنب متعبد بطهارته دون الميت وبأن الجنب يترتب على طهارته غايتان أحدهما استباحة الصلاة دون
الميت وعن الثاني بما يطعن في سند الخبر بالضعف والإرسال والإضمار فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح المعتضد بالشهرة وغيره من الأخبار كخبر حسين بن نصر الأرمني قال سألت
أبا الحسن الرضا ع عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي أحدهما أيهما يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لأن هذا فريضة
وهذا سنة وخبر حسن التفليسي قال سألت أبا الحسن ع عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي أحدهما أيهما يغتسل قال إذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض قال في المنتهى بعد

نقل رواية الحسن التفليسي وهي مرسلة غير على عند ابي الحسن ورواية التفليسي رجح بتقدير ان لا يكون الماء لاحدهم لانها اصلة والعامل بها من الاصحاب كثير والاخرى مقطوعة ولو لم تخج
صحيحة عبد الرحمن كان اولى ولو كان الماء لغيرهم والتمس لا ولي لم يجوز لغيره او اوصى للاولى وبذل استحق الجنب دون غيره واستعمل غيره لم يجز ان كان المستعمل فيه التحق
قطعا وان كان هو الميت بنى على ان غسله هل هو طهارة حقيقية او هو تنظيف كما نقل عن المرتضى او ازالة نجاسة فعلى الاول يبطل الغسل وعلى الاخيرين يأثم المتولي ويجزي
ولو دفع الموصى له او المنذور به الى غيره هل ينتقل ملكه الى المدفوع اليه فيصح طهارته به ام لا فيه اشكال واختار المص في بعض نظائره الثاني ويمكن ترجيح الاول لان
الناس في المعاملات لا يستلزم القصد الا الواو وصي ونذر بخصوص العمل فلا يعتبر دفعه لا ينتقل اليه قطعا ولو كفى الماء للمحدث خاصة اختص به ويحتمل صرفه الى اعضاء
الجنب توقعا للباقي اذا كان ذلك مرجو الحصول في وقت الصلوة ولو قصر عنهما تعين الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء فلو استعمله بعد الاكمال تيمم ولو امكن الجمع بان يتوضأ
المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الميت حيث بناء على جواز التطهير بالمستعمل في الحدث الاكبر قال الشهيد ره بعد نقل رواية الحسن وفيه اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا لامر بجمعه
وفيه ان الرواية محمولة على الغالب من عدم امكان الجمع في مثل هذا الماء القليل الذي لا يكفي الا احدهم ولو كان الماء لما يكفي للجنب والمحدثين فصاعدا فلم اطلع فيه على تصريح
من الاصحاب وفي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب لغسله يتوضؤن هم هو افضل او يعطون
الجنب فيغتسل هم لا يتوضؤن هم ويتيمم الجنب يقتضي ترجيح المحدثين ولو اجتمع المحدث والميت فقيل الميت اولى لانه اشد حاجة والمرسل وفيه تأمل لضعف الاعتبار الذي
ذكره واما الخبر فلم يكن معمولا في الاصل فكيف في الفرع ولو جامعهم ماس ميت او ذات دم او مزيل الطيب عن المحرم واذا اجتمع البعض مع البعض ففي الترجيح اشكال لافتقاد النص
التخيير حسن في الفرعة وجه قال في الذكرى لو قلنا بتوقف وطي الزوج على الغسل امكن اولوية الحائض والنفساء بالنسبة الى الجنب لقضائها حق الله وحق الزوج وهذا التعليل على
تقدير صحته مخصوص بذات الزوج الحاضر وما في حكمه وتقديم مزيل الخبث على غيره لا يخ عن وجه لعدم البدل لازالة الخبث لكن يجب تقييده بوجود التراب وما في حكمه والا
لانعكس الحكم بصحة الصلوة مع النجاسة اضطرارا وعدم صحتها بدون الطهور والمضطر لعطش اولى من الجميع قطعا ولو احدث الجنب المتيمم اعاد بدلا من الغسل وان كان الحدث
اصغر نقل المحقق في المعتبر اجماع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث وقيل يرفع واختلف في قائله فقيل هو ابو حنيفة وقيل هو مالك وابن عبد البر من اصحاب
الحديث منهم على ان التيمم لا يرفع الحدث واحتج عليه المحقق بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب
الطهارة بوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا
يغتسل والجنب لا يتوضأ وبتسميته النبي ص المتيمم جنبا كما يستفاد من بعض اخبار العامة اذا عرفت هذا فاعلم ان الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر ثم وجد ماء
يكفي للوضوء فالمش ان الواجب عليه التيمم بدلا عن الغسل وكذا لو لم يجد ماء اصلا فانه يتيمم بدلا من الغسل لان الجنابة باقية لعدم ارتفاع الحدث بالتيمم وانما كان اثر التيمم الاستباحة
فاذا زالت الاستباحة بسبب الحدث عاد المكلف الى حالته الاولى فاحتيج الى التيمم بدلا من الغسل واستدل عليه ايضا بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك
الغسل ان كنت جنبا واستدل عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به ونقل عن السيد المرتضى
في شرح الرسالة انه يتوضأ لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيها فيجب استعماله ولعل مراده من ارتفاع الحدث ارتفاعه الى حين
التمكن من الغسل لا ارتفاعه مطلقا اذ الظاهر انه لا خلاف في وجوب الغسل عند التمكن منه ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة ويجيء على قوله وجوب التيمم بدلا من الوضوء
اذا احدث حدثا اصغر ولم يجد الماء اصلا واجيب عنه بالمنع عن ارتفاع الحدث لا مط ولا الاعتراض في ادلة القول الاول اليهم طريق لانا قد حققنا سابقا ان المراد بالحدث
الحالة المانعة من دخول الصلوة ولكن القول بانه يرتفع بالتيمم الى غاية معينة نعم امكن النزاع في تسميته حدثا والامر فيه هين وح نقول الحدث الاكبر يستتبع حالة هي المنع من
الدخول في الصلوة الى ان يتحقق الوضوء والتيمم والغسل في صورة مجامعته الحدث الاصغر واحد الحالتين مغايرة للاخرى قد يجتمعان وقد يفترقان اذا عرفت هذا
فلقائل ان يقول التيمم رافع الحالة الاولى الى غاية معينة هي التمكن من الغسل وعند حصول الحدث الاصغر تحصل الحالة الثانية لا انه ترجع الحالة الاولى ولا يبعد
ارتفاع هذه الحالة بالوضوء فيجب الوضوء للتمكن منه ولا بد لنفي جواز ما ذكرنا من المقدمات من دليل واما صحيحة زرارة فغير دالة على المدعى بل انما يدل على وجوب
الغسل عند التمكن منه وهو خلاف المدعى واما صحيحة محمد بن مسلم فغير دالة على نفي الوضوء بعد التيمم والكلام فيه قال في الذكرى بعد نقل كلام السيد يمكن
ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة لم تبق مانعة فلا يلزم مخالفة الاجماع واعترض عليه الشارح الفاضل ان هذه الارادة لا تدفع الضعف
لان الاستباحة اذا لم تستلزم الرفع فبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول انتهى ولو اريد بالاستباحة زوال المنع الحاصل بالحدث الاكبر امكن تصحيح كلامه
فتدبر ويجوز التيمم مع وجود الماء للجنازة هذا الحكم ذكره الشيخ ونقل عليه الاجماع وقال ابن بابويه وفي خبر يتيمم لها ان احب قال ابن الجنيد لا بأس بالتيمم في المصر
للجنازة اذا خاف فوتها احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم قال
المحقق وفيما ذكره الشيخ اشكال اما الاجماع فلا نعلمه كما علمه واما الرواية فضعيفة من وجهين احدهما ان زرعة وسماعة واقفيان والثاني ان المسؤول في الرواية مجهول
فاذن التمسك باشتراط عدم المنافي جواز التيمم اصل ولان الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها
كان حسنا لان الطهارة لما لم يكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين مع خوف الفوات لا بأس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين ويدل على استحباب
التيمم في الصورة التي ذكره حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي
ويدل على قول الشيخ ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال الطامث تصلي على الجنازة لان ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب
يتيمم ويصلي على الجنازة والترجيح لقول الشيخ لان ضعف الروايتين منجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وهل يشترط فيه نية البدلية الظاهر العدم والظ
انه ليس لها الدخول به في غيرها من الصلوات لان شرعيته الاكتفاء بالتيمم مع وجود الماء على خلاف الاصل فيقتصر على مورده **النظر الخامس** فيما يحصل به الطهارة
وقسيمها اما الطهارة الترابية فقد بيناها واما الطهارة المائية فبالماء المطلق لا غير هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه المحقق في الشرائع والمص في يه والشهيد في
الذكرى والروض ونقل ابن ادريس الاجماع على عدم جواز الوضوء بغير الماء وخالف في ذلك الصدوق فقال في الفقيه لا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد
وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والاقرب الاول لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند عدم الماء الذي هو حقيقة
في المطلق التيمم فلا يجوز الطهارة بالمضاف لانتفاء الواسطة بين الطهارتين وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا
انما هو الماء والصعيد وكلمة انما للحصر بنص اهل اللغة ونفي القرينة ولان الصلوة لا تقع بدون الطهارة الشرعية وكون الوضوء بالماء طهارة شرعية متيقنة وغيره مشكوك

كتاب الطهارة

ثم قال فيحصل به اليقين بالبراءة ويؤيده كثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل فيكون وجوبه متعينا وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة في الوضوء
الا ان تمسح جلدك الماء فحسبك وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم فما
جرى عليه الماء فقد طهر واستدل عليه ايضا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما
المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد منهما اظهر واولى ولم يكن التخصيص بالذكر فائدة و
اما الثانية فظاهرة وفيه نظر لجواز ان يكون التخصيص باحدهما ابلغ واقوى او اكثر وجودا واعم نفعا واسهل تحصيلا فيكون الامتنان به اظهر وبالجملة التخصيص بالذكر
لا يدل على تخصيص الحكم واحتج ابن بابويه بخبر غير معلوم وقال المعتبر بما كان مستنده ما رواه سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن في الرجل
يتوضأ بماء الورد ويغتسل به قال لا باس بذلك والجواب القدح في السند لضعف سهل ومحمد بن عيسى ومنع الدلالة ثانيا لانه يحتمل السؤال عن الوضوء والغسل به التطيب والتحسين
لا لرفع الحدث ولان التسمية بماء الورد قد يكون بالاضافة قليلة لا يسلب الاطلاق عنه وقد طعن الشيخ في رد هذا الخبر فقال انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب
والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام لم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم اوله بمعنى التحسين والوضوء على التحسين
وان قرن بالصلاة فان المراد به انه يتطيب للصلاة فانه افضل من قصد التلذذ حسب وحمله الصدوق ايضا والايد بما ذكره المحقق اخيرا فان قيل قد ذكر الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ
فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فالوجه فيه قلنا قد ذكر الشيخ وغيره انه يجوز ان يكون المسند اليه غير الامام قال
في المختلف بعض الصادقين لا يشعر بنقله الى الامام بل ولا ظاهرا ولا يخفى ان الظاهر من مثل هذه العبارة كون المراد منه الامام عليه السلام لكن وقع في خصوص هذا الخبر نوع من
الظهور لان الظاهر ان قوله فان لم يقدر على الماء الى اخر الخبر من تتمة كلام بعض الصادقين وعلى هذا لا يصح حمله على الامام عليه السلام وبالجملة نقول اما ان يكون المراد من قوله بعض
الصادقين الامام عليه السلام ويكون قوله فان لم يقدر كلام سنتانف من كلام عبد الله بن المغيرة او يكون المراد ببعض الصادقين غير الامام عليه السلام ويكون القول المذكور من كلامه ويحصل
التفاوت بين يندفع الاشكال للارسال على الاول فيما هو محل الاشكال وعدم حجية الكلام باسره على الثاني وذكر الشيخ ايضا انه اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء
بالنبيذ فسقطت الاستدلال به ولو سلم من ذلك لكان محمولا على الماء الذي طيب بتمرات طرح فيه اذا كان الماء كدرا وان لم يبلغ حدا يسلبه الاطلاق ولان النبيذ في اللغة
ما ينبذ فيه الشيء واحتج على ذلك الشيخ بما رواه سماعة عن الكلبي النسابة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك
فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل
يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او اثنتين
فقال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقال باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق
وكذا ازالة النجاسة ومحصلها بالنسبة الى ما المقصود الا ان يفعل به غيرها من الماء بلا كالارض وغيرها وما ذكره هو المشهور بين الاصحاب والمنقول عن السيد المرتضى و
المفيد القول بجواز ازالة النجاسة بغيرها من المائعات ويحكى عن ابن ابي عقيل ما يدل بظاهره على جواز ذلك عند الضرورة وظاهر ما نقل انه يرى جواز الاستعمال
في رفع الحدث ايضا لكن الاكثر لم يذكروا خلافه في المسئلة السابقة الا ان الشهيد رحمه الله نبه عليه في الذكرى احتج الاولون بوجوه الاول وورود الامر بالغسل من النجاسة
بالماء في اخبار كثيرة والمفهوم من الماء عند الاطلاق المطلق فروى الحسين بن ابي العلاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين
وكذا ابو اسحق النحوي عنه عليه السلام وروى الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وغير ذلك من الاخبار وانه لو كان الغسل بغير
الماء جائزا لكان المكلف مخيرا بين الماء وغيره وقد روى الصدوق في الصحيح عن محمد الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد
الماء غسله ولو كان هنا طريق اخر الى الطهارة غسل الماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب عليه تحصيل الغسل بغير الماء ويمكن الجواب عنه بان هذه
الاخبار معارضة بما يدل على وجوب الغسل من غير تقييد بالماء كما سيجيء وكما انه يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد يمكن الجمع بحمل الاخبار المذكورة على الاستحباب
او على الغالب من انه لا يستعمل في الازالة غير الماء وحمل صحيحة الحلبي السابقة على الغالب فان التمكن من غير الماء في تطهير الثوب النجس مع عدم التمكن من الماء في تطهيره نادر
ومن ان ترجيح احد الوجهين على الاخر يحتاج الى البيان واعترض ايضا على الدليل المذكور بان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة فلا يفيد المدعى الكلية واجاب
عنه المحقق على ما نقل عنه بانه لا قائل هنا بالفرق الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء وهو مثل ما مر في المسئلة السابقة سندا ودلالة والجواب الثالث ما رواه
السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال انه لولا اختصاص هذا الحكم لم يكن للتخصيص فائدة وهو ضعيف جدا الرابع ان ملاقاة
المائع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس لا تزال به النجاسة ويرد عليه ان مستند نجاسة المائع بالملاقاة اما هو الاجماع كما سيجيء واثباته فيما نحن فيه مشكل على انه يمكن ان يقال
انه ينجس بزوال النجاسة كما في الغسالة على القول بنجاستها الا بد لتنفيه من دليل واعترض عليه ايضا بان مثله وارد في المطلق القليل فان النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقاة
واجاب عنه المحقق على ما نقل عنه بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مذهب المرتضى وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به
في المطلق للاجماع والضرورة الحاجة الى ازالة النجاسة والضرورة تندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره لما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل الخامس ان الطهارة يراد بها الصلوة
فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان شرطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية قال في المختلف بعد نقل هذا الدليل لا
يقال هذا قياس لانا نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على
تحريم الضرب وفيه نظر لانه يشترط في باب الاقتضاء بعد فهم الموافقة القطع بالعلة وكونه في المسكوت عنه اولى كما في مثال التافيف وادعاء ذلك فيما نحن فيه محل تامل
واضح وكون النجاسة الحكمية اضعف في محل المنع كيف ويشترط في رفع الحكمية ما لا يشترط في غيرها السادس منع الشارع من استصحاب الثوب النجس في الصلوة قبل الغسل
مطلقا فيكون بعد الغسل بغير الماء كذلك عملا بالاستصحاب وفيه نظر لان التحقيق في الاستصحاب ان تعليق الحكم ان كان على ما يقتضي الاستمرار وحكم بثبوت الحكم واستمراره
الى ان يثبت دليل على انتفاء الحكم واذا كان مختصا بوقت فلا حكم باستمرار الحكم فيما بعد الوقت المختص الذي دل الدليل على ثبوت الحكم فيه وههنا كذلك لان العمدة
في اثبات الحكم المذكور هو الاجماع والاجماع انما يقتضي عدم جواز الصلوة مع الثوب الذي لا يكون مغسولا بوجه لا مطلقا فلا يتبع في غيره حجة القول الثاني بوجوه الاول الاجماع
حكاه في المختلف عن المرتضى ونقل عن المحقق انه ذكر في بعض تصانيفه انه نسبه المرتضى الى اصحابنا العمل به لجواز الى مذهبنا واجاب عنه في المختلف بانه يتوقف منه اعني الاجماع على

خلاف دعوانا امكن ان لا يريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه واعترض عليه بان وفاق المفيد له محكى في غير موضع من كتبه لا صحاحا
وهو حكاه صوابه بعض كتبه قال المحقق بعد ما ذكر اضافة المفيد المرتضى القول بالجواز الى مذهبنا اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لانه
من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في
الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروى عن الائمة عليهم السلام قال المحقق اما الفرق فقد فرقت بين
الماء والخل والاشربة علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ويسأل به يتقى ما ادعاه الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره
ورد عليه ان الطهارة في الاية اما ان تكون محمولة على المعنى الشرعي بناء على ثبوته او يكون محمولة على المعنى اللغوي اما على المعنى الاول فلا نسلم حصولها على تقدير الغسل
بغير الماء الا بدليل ذلك من دليل وعلى الثاني نقول مقتضى الاية وجوب تطهير الثياب بهذا المعنى ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في الصلوة مع الثوب الطاهر بهذا الوجه
لا بد له من دليل وما يضعف هذا الاستدلال الاخبار الدالة على ان المراد بالتشمير او التقصير كحسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عم في قول الله عز وجل وثيابك
فطهر قال وثيابك ارفعها لا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات عن ابي الحسن ان الله عز وجل قال لنبيه صلّى وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة وانما
امره بالتشمير وعن سلمة بياع القلانس قال كنت عند ابي جعفر عم اذ دخل عليه ابو عبد الله عم فقال يا بني الا تطهر قميصك فذهب فظننا ان ثوبه قد اصابه شيء فرجع فقال
انه هكذا فقلنا جعلنا فداك ما للقميص فقال كان قميصه طويلا فامره ان يقصر ان الله عز وجل يقول وثيابك فطهر وقد نقل في تفسيرها اقوال مختلفة فقيل ان
المراد تقصير الثياب وقيل فطهر عن ان تكون مغصوبة او محرمة وقيل المراد نفسك فطهر من الرذائل وقيل سئل ابن عباس عن قوله وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على معصية
ولا على غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع ومع هذه الاختلافات كيف لا يخرج من مدخل في زمن هذا الاستدلال
والاستدلال المذكور حكاه في المختلف عن المرتضى وانه اعترض على نفسه بالمنع من شمول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد
زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة واجاب عنه العلامة بان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا غدر فان الغادر الفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا
ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة على ان الطهارة باي شيء تحصل بل لا دلالة على ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لنمنع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك
لو غسل بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوالها بالحسن زوالها شرعا فان الثوب النجس لو غسل بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه
مع انه يعني المرتضى به اجاب حين سئل عن معنى نجس العين وعن الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانتفى
الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي لا يرجع نجس العين الا على جهة المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي
وكذا يرد الطاهر المحل لزوال الطاهر ونحن المحقق انه اجاب عن الاية بنحو ما ذكر الهم ثم اورد ان الغسل بغير الماء يزيل عين النجس فيكون طاهرا فاجاب ولا يمنع زوال عين
النجاسة فان النجاسة ازالها جرت المائع شاغلة فيه فالباقي في الثوب منها بحصة النجاسة وبان النجاسة ربما سرت في الثوب فغسله بما منع غيرها من الحلول حيث
هي تبقى مرتكزة في محلها واجاب ثانيا بعد تسليم زوال عين النجاسة لا نسلم زوال النجاسة حكما فان المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب
بعض المنفصل النجس فيكون نجسا او نقول النجاسة والمنافي في نقل حكمها الى المحل كاملة النجاسة عند ملاقاة المائع ينعكس نجاستها اليه ومعه وقوع النجاسة الرطبة يقع
اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل والا فرق في جواب الاحتجاج ما ذكرنا الثالث اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء
من ذلك قوله عم فيما رواه الجمهور ثم اغسليه بالماء وما روى الاصحاب عن الصادق عم انه قال لابن ابي يعفور وقد سأله عن المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي
عليك مكانه فاغسله كله وقول الصادق عم في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله عن
البول يصيب الثوب اغسله مرتين والاخبار مستفيضة بهذا الاطلاق وحكى عن المرتضى انه احتج بهذا الوجه وتعرض لنقل جملة من الاخبار واعترض على نفسه بان اطلاق
الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ثم اجاب بالمنع من ذلك مستندا بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وما جرى ذلك لجماعة علمنا
عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسم حقيقة واجابوا عن ذلك بان الغسل حقيقة في الغسل بالماء لتبادره بالسبق الى الذهن عند الاطلاق كما في قولهم
اسقني وكذا يرد انه حقيقة شرعية فيما ذكروا الظاهر ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة لكن الفرد الشائع المتعارف منه الغسل بالماء او مجرد التعارف
لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية فيه والظاهر ان الامر هيهنا ليس كذلك واجابوا ايضا بان الاطلاق فيما ذكروا محمول على التقييد لما ذكرنا
من الاخبار السابقة وفيه نظر في مقام المنع الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به حسنة حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عم ابول فلا
اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي
عبد الله عم عن ابيه عن علي عم قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب عنه المحقق بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن
الخصم وخبر غياث متروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية فلا يعمل على ما ينفرد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا بل يجوز غسله
به لا يقتضي طهارة المحل وما يتضمن الخبر الاول فقد ظهر بما ذكرناه ان لا دلالة من الطرفين محل التامل ويمكن ان يقال بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت فيقتضي
العمل على ذلك عند التمكن من غسل الثوب بالماء لانه علم بالاجماع ان الصلوة مشروطة بلبس الثوب الطاهر وان لم يكن مغسولا بالماء فكونه طاهرا مشكوك فيه فلا يحصل البراءة
اليقينية لا يقال التكليف متعلق بالصلوة المطلقة والتقييد انما يكون بقدر الضرورة وما اقتضاه الدليل ولا تعمد في هذا الباب هو الاجماع كما اشرنا اليه وهو لا يقتضي
الا الطهارة الشاملة للقسمين فالتقييد بهذا القدر لازم ومن ادعى الزيادة لا بد له من دليل لانا نقول وقع الاجماع على وجوب كون لباس المصلي طاهرا في الواقع
فهذه الشرائط انما الخلاف في تحقق افراده فهي حقيقة مجملة معينة عند الشارع والكل متفقون على اشتراطها انما الخلاف في ان بعض الاشياء هل هو مما جعله الشارع
والكل متفقون على اشتراطها انما الخلاف في ان بعض الاشياء هل هو مما جعله الشارع فردا لتلك الطبيعة ام لا فالتقييد لازم في نفس الامر والشك في كون الشيء فردا للطبيعة
المقيدة ام لا فلا يحصل اليقين بالبراءة بمثل هذا الفرد المشكوك وعلى ما ذكره فلو لم يقدر المكلف على تطهير الثوب بالماء وقدر على تطهيره الثوب بالمائعات وجب
تحصيل البراءة ومن اوجه المذكور تامل لانا لا نسلم حصول الاجماع على الامر المذكور بل ذهب كل فريق الى اشتراط نظافة الثوب بالقدر الذي هو فوق رأيهم نعم يمكن
التمسك في اشتراط طهارة الثوب بالنصوص فانه يمكن استفادة ذلك من اخبار متعددة لم يبعد الاكتفاء بالتحاق بعضها ببعض لكن لقائل ان يقول ذلك لا يقتضي الجسم
بالمائع مما فليلا ما يجس لعموم ما دل على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل كما سيجيء ولم يثبت هيهنا نجاسة الجسم المذكور حتى ينفعل الماء بملاقاته ولو كان الجسم

كتاب الطهارة

لم يذكر حجتنا لا ينفعل مع اتفاق القائلين بانفعال القليل بالملاقاة او بقي علم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع القول بالانفعال ونجاسة الجسم حدث قول ثالث
كونه يوجب المنع الى بعض معللا انه غير مستند فتدبر واما المطلق فما يصدق عليه اطلاق الاسم من غير قيد ويصدق الماء عليه مقيدا كماء النهر وماء البئر لا ينافي صدق
المطلق ايضا والمضاف بخلافه اي ما لا يصدق الماء عليه من غير قيد بل انما يصدق عليه مقيدا فيقال ماء الورد وماء الزعفران وغيرها وكلاهما اي المطلق والمضاف في الاصل
في اصل الخلقة قبل عروض نجاسة طارئة عليهما طاهران لا خلاف في كونهما طاهرين في اصل الخلقة ولا في طهورية الماء المطلق بمعنى كونه مطهرا لغيره واستدلوا على الاخير
مضافا الى الاجماع بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكثير من العلماء فسره بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وذكره اهل اللغة ايضا والشيخ في التهذيب اسنده الى لغة العرب
ويؤيده شيوع استعماله في هذا المعنى في كثير من الاخبار الخاصية والعامية فمنها عنه عليه السلام التراب طهور المؤمن وعنه عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعنه عليه السلام [illegible] وترابها
طهورا فان حمل الطهور في هذا الخبر على المطهر اقرب [illegible] وقد سئل عن الوضوء بالبحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران وجميل [illegible]
فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله عليه السلام في موثقة سماعة [illegible] بالصعيد [illegible] فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد فحمل بعضهم من هذا
القبيل قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو غير معلوم لجواز ان يكون الطهور هنا بمعنى الطهارة كما حمله عليها المطرزي وحمله بعضهم على معنى ما يتطهر
به وهو خلاف الظاهر قال بعضهم الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره [illegible] بعضهم بانه يقال ماء طهور ولا يقال ثوب طهور [illegible]
الا التطهير ويؤيد كون الطهور في الاية بمعنى المطهر موافقتها لقوله تعالى وانزل من السماء ماء ليطهركم به واحتج عليه الشيخ بانه لا خلاف بين اهل النحو ان اسم فعول موضوع
للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر قال واذا كان كون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان
يعتبر في اطلاق الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملناه على ما حملنا عليه لفظة الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد [illegible] ان هذا الاحتجاج
موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية وهي في معرض المنع [illegible] المعنى اللغوي للطهارة قابل للزيادة فيجوز ان يكون استعمال الصيغة باعتبار
زيادة نظافة الماء ونزاهته سلمنا ثبوت الحقائق الشرعية وان للطهارة حقيقة شرعية لكن يجوز ان يكون اطلاق الصيغة باعتبار ان الماء النازل من السماء لا يقبل
النجاسة بادنى سبب كالملاقاة بخلاف سائر المائعات فله قوة ومزية في الطهارة فيصح باعتبارها اجراء صيغة المبالغة سلمنا لكن لما [illegible] اجراء فعول على
حقيقته في الطهارة الشرعية وجب العدول الى المجاز [illegible] على المطهر [illegible] على المعنى اللغوي بلا مرجح [illegible] على انه لا يلزم من هذا الدليل كون
ذلك معناه لغة والكلام فيه وقد يعترض على الشيخ بان هذا اثبات الوضع بالاستدلال وفيه نظر لجواز ان يكون غرض الشيخ ان هذا المعنى اقرب المجازات الى الحقيقة فيحمل
عليه عند تعذرها لكن الشان في اثبات ذلك [illegible] بان فعولا يفيد المبالغة في فائدة فاعل كما في اكول وضروب
لزيادة الاكل والضرب ولا يفيد شيئا مغايرا له وكون الماء مطهرا مغاير لمعنى الطاهر فلا يتناوله المبالغة وبقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اذ ليس المراد به المطهر اذ ليس
هناك نجاسة فان كان غرضه نفي [illegible] الطهور بمعنى ما يتطهر به [illegible]
الى كلام من اهل اللغة واما الاحتجاج بالاية فضعيف لانه يجوز ان يكون المراد بالطهور في الاية المطهر [illegible] فيخرج عن جلده رشحا كالمسك
يطهر شاربه من الميل الى [illegible] صاحب الكشاف طهورا بليغا في طهارته
وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول
من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ
به وتوقد به النار وقولهم تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور اي بطهارة [illegible] بانه حيث
سلم ان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة الطهارة ويلزمه
ان يكون طاهرا في نفسه [illegible] في معرض الانعام [illegible] الوصف الاكمل [illegible] وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به [illegible] لا يوصف [illegible] كاسماء
الزمان والمكان لا يوصف بها [illegible] المشتقات كما هو المصرح به في النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع على ان نزاعه انما هو في كون التطهير من مفهومه
الموضوع له كما هو صريح قوله [illegible]
الطهارة [illegible] كما ذكره صاحب الكشاف
[illegible] الطهور بالفتح [illegible] ما يتطهر به [illegible] الطهور [illegible] طاهرا في نفسه
مطهرا لغيره [illegible]
[illegible]
الصفة مخصصة وقد يستدل بظاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون [illegible] قوله تعالى الم تر ان الله انزل من
السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يدل على ان اصل الماء النابع ايضا من السماء وفي دلالتها على العموم تامل واستدلوا ايضا بقوله تعالى وانزل من السماء ماء ليطهركم به
[illegible] صحيحة جميل وموثقة سماعة السابقين فان فيهما
نجاسة [illegible] والمضاف [illegible] كالمعتصر من الاجسام كماء الورد [illegible] المطلق في اصله الممتزج
[illegible] استعمال الجميع في
الطهارة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كتاب الطهارة

ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ونقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها تمسك الشيخ ره باصل الاباحة وتمسك هو بالاحتياط وقال المحقق والحق عندي
خلاف القولين معا فان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة لم تخرجه عن الاطلاق لم تجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل
اذ لو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المأمور به وهو الطهارة بالماء المطلق وما ذكره المص حسن لان مناط الاعتبار اطلاق الاسم
عرفا وهو غير دائر مع التساوي والتفاضل فمتى صدق عليه الماء صح الطهارة به وان كان الممتزج به اكثر والا لم يصح وان فرض كونه اقل ثم قال المص وطريق معرفة
ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بما يخرج به عليه منقطع الرائحة كذا ذكر في لف وفيه نظر لان العبرة ببقاء الاسم وهو يختلف باعتبار اختلاف الممازج
في وجود الاوصاف وعدمها او شدتها وضعفها فربما كان قليل من ذي الوصف يسلب الاطلاق ومن عدمه لم يسلب فالاقرب بناء الحكم على العرف نعم والتقدير
الذي ذكره الشيخ غير بعيد بل مقتضى العرف لكن انضباطه بما حدده مشكل لاحالته عليه ولي هو حسن لم يتعرض لتوجيه التقدير في الخ ووجهه في النهاية بان
الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسلب الوصف فتغيير الاوصاف معتبر غيره ليحصل ما طلبناه كما يفعل ذلك في حكومات الجراح وفيه نظر
لانه اذا سلم عدم الاخراج عن الاسم لزم جواز الطهارة به لكونه مبنيا عليه وقد وافقه على هذا القول الشهيد في ش ونقل عن الشيخ علي في بعض فوائده اختيار هذا القول
الشهيد في س ونقل عن الشيخ علي بعض فوائده اختيار هذا القول وتوجيهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء فلم وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير
بقائه اسم الماء معه وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة وان خبر ما فيه وان كان احسن مما ذكره المص وبالجملة يكون مستعلما
الحال اذا علم مقدار الماء في الجملة ولا يبتنى على التقدير والمحكي عن المص انه ذكر في بعض كتبه انه يجب التقدير على وجه تكون المخالفة وسطا ولا معتقد الاوصاف التي
قبل ذلك به جزم الشهيد في الذكرى ح نقل عن الشيخ علي انه قربه واستوجهه بانه يعد في قوال تلك الاوصاف صفات هي وغيرها على حد سواء فيجب غاية الوسط
لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق قال وانما قلنا انه لو ابلغ هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة في اوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر
ذلك القدر الناقص وكذا لو زادت صفاته واستأعر من عليه بان كلامه الاخير يقتضي كون المعتبر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط لان نقصان المخالفة
لو انتهى الى الحد الذي يتحقق معه الا اقل ما يعتد به لم يؤثر ذلك لتقصيه ولا اعتبار مع الوصف الباقي في امر فكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر
مما لا وجه له وهو المضاف ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا سواء غيرت النجاسة احد اوصافه ام لا قال في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا
ونقل المص في كره والمنتهى ايضا اتفاق علمائنا عليه والشهيدان ايضا نقلا الاجماع عليه وهذا اقوى في الاحتجاج واحتجوا ايضا بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفي معناها اخبار اخر مذكورة في
مواضعها وروى السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال اهرق مرقها واغسل اللحم وكله وبان المائع قابل
للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما يلاقيه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا واورد على الاول ان مورد الرواية ليس مما نحن فيه
النظر الى الاشتراك في المائعية وانما هي المقتضية للنجاسة ح بقرينة المقابلة لحكم الجمود وان الماء المطلق خرج بالدليل يمكن ان يكون عين التكليف على الاخير لان مورد
المائع للنجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتأثر عند ملاقاة النجس فهي بعينها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شأنه الميعان كالسمن والا فيجب
عدم تأثر بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح بهذا الحديث الذي احتجوا به وان كان باعتبار امر اخر فلا بد من الدليل عليه فكانه لا وجه
الاحتجاج به على تقدير وجوده والظاهر ان الملحوظ في الاحتجاج هو الاحتمال الاول لعدم الروايات ما يقتضي تعلق الحكم بعنوان المائع على جهة العموم وانما ورد متعلقا
بمائع خاص فيحتاج التعدية الى ارتكاب التكلف الذي اشار اليه ويرد عليه ايضا ان الماء المفروض جسم واحد متصل ليس له اجزاء متعددة ملاقية بعضها بعضا حقيقة ان
اريد اثبات نجاسة الجميع يلزم عليه ان يدعي ان كل جسم مائع لاقى جانبا منه نجاسة فانه ينجس جميع جوانبه وهو باطل اذ لا نص عليه ولا اجماع كيف وقد تخلف الحكم في
المياه التي لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبالجملة فهذا الوجه غير ناهض باثبات المطلوب وما الجزان مختصا بمورد يخاص فالعمدة الاجماع ان امكن اثباته مسئلة للاصحاب
في طريق تطهير المضاف اذا عرض له التنجيس اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في ط حيث قال لا يطهر يعني المضاف الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان
سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا بحال الثاني ما ذهب اليه المص في
ير وهو موافق لما ذكره الشيخ الا في اعتبار الزيادة على الكر الثالث اختاره المص في ية وكره وهو الاكتفاء بممازجة الكر بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اعتبار
لتغير احد الاوصاف واليه ذهب جمع من المتأخرين منهم الشهيدان الرابع ما اختاره المص في المنتهى وعد وهو الاكتفاء بممازجة الكر له من غير اشتراط الزيادة عليه ولا
لعدم تغيره في احد اوصافه الثلثة بالمضاف ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا ونقل الشهيد في البيان قولا بطهارته بملاقاة المطلق
الكثير وان بقي الاسم وجعل في الذكرى القول بطهارته بمجرد الاتصال وان بقي الاسم احد قولي المص والاقرب الاكتفاء بالكر وان المتغير الاوصاف غير مؤثر في النجاسة اذا
بقي اطلاق الاسم بعد الامتزاج واما اذا سلب الاسم ففيه تردد وكذا اذا اتصل بالكثير من غير امتزاج ففي طهارته بمجرد ذلك تردد لنا على الاكتفاء بالكر ان الغرض من الكر عدم
قبول المطلق للنجاسة بسبب ملاقاة النجس والكر به كاف في ذلك فاعتبار الزيادة مستغنى عنه ولعله وقع في كلام الشيخ على سبيل المساهلة في التعبير وعلى عدم تاثير تغير احد
الاوصاف بالمضاف عموم ما دل على طهارة الماء وطهوريته في الاخبار الدالة على عدم انفعال الكر بالنجاسة خرج عنه ما اذا تغير بالنجاسة فبقي الغير داخلا تحت العام وبالاخبار
الصحيحة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة كما سيجيء ان لم يرد به دليل على ان التغير بالمتنجس يوجب النجاسة واما اذا سلب الاسم فالتردد فيه ينشأ من ان الكر بعد امتزاجه
بالمضاف صار مضافا ولم يصدق عليه الماء حتى يندرج تحت العموم السابق فيمكن ان يقال انه نجس لان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب فيه الحكم
المذكور الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة الجميع لان الكر المفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه ينفعل
بملاقاة المضاف المتنجس به ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل على الاستمرار ثانيا والا فلا فههنا ما دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف
النجس الى زمان ملاقاته مع الماء الكثير حكمنا به وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان
تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا
بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع الثاني ان
الشيء الفلاني رافع للحكم معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا

كتاب الطهارة

له تعارض كوقفه على اعتبار سعة او غير ذلك الرابع رفع الشك في كون الشئ الذي هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض
بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه
رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك
في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشئ انما يستند الى العلة
التامة والجزء الاخير منه فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك ان السابق
على هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا عليه احكام من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع
للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما دلالته على العموم بسبب ان احتمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح
وظاهر ان الفساد المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع الماهية سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم
فساد تم تجويز ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسألة الاصولية
باخبار الاحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وهذا ايضا يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه مع ان الخبر ظاهره يختص بحكم يكون له
استمرار الى ان ظاهر النقض ذلك فلا دلالة في الخبر على ما نحن فيه اصلا وانما تفصيل احكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر فليس هذا موضع بيانه فقد يجاب ويمكن
ان يقال ان الماء بعد الامتزاج لما صار المطلق الذي صار مضافا فلان الاصل في كل شئ الطهارة ما لم تثبت النجاسة ولم تثبت النجاسة ههنا كما عرفت واما
المضاف فتعيين هذا الدليل لان الثابت كان نجاسته الى زمان الملاقاة بعد الملاقاة فنجاسته مشكوك فيه والاصل الطهارة وهذا ايضا عندي منظور فيه لانا
لا نسلم ان الاصل في كل شئ الطهارة لان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شئ يدل على عموم الطهارة في كل شئ الا
ما يخرج بالدليل وربما يوجد ذلك في الماء المطلق حسب ما يقال رواية عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر ويدل على
ذلك لانا نقول قد دل الذي يعلم دلالة الخبر عليه ان الاشياء طاهرة عند الجهل بعروض النجاسة لها وكونها احد النجاسات لا عند الجهل بكونه نجسا ام لا شرعا وقد
سيجيئ زيادة بيان لذلك وما نحن فيه من قبيل الاخير فعلم ان اثبات هذا الاصل لا يخلو عن اشكال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة لزم
جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن البراءة اليقينية تقتضي تطهير الجسد والثياب بعد ذلك الصلوة والوضوء والوضوء بغيره وعلى ما ذكرنا لو لم يوجد الا ماء
قليل لا يكفي للطهارة لكن يمكن اتمامه بشئ من الماء المفروض بحيث لا يسلبه الاطلاق وقلنا بجواز الطهارة بالماء المضاف ولم يوجد غيره ماء اخر ففي وجوب
الطهارة به اشكال ويمكن ترجيح الوجوب في الاول بان الماء القليل الذي تم به ظاهر بمقتضى العمومات الدالة على طهارة المياه الا ما اخرج بالدليل و
بهذا الوجه يمكن تخريج الطهارة في محل البحث لكن لا يخلو عن تكلف ولو كان الثوب نجسا وكان المكلف مضطرا الى لبسه ولا يمكن تطهيره الا بهذا الماء لم يبعد
الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية ان قلنا بجواز التطهير بالماء المضاف ومما ذكرنا علم وجه التردد ايضا في طهارة المضاف النجس في صورة اتصاله بالمطلق
من غير امتزاج مزيل للاسم واستدل على الاشتراط ببقاء الاطلاق بان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا لا يتم بدون
بقاء المطلق على اطلاقه والا لم يحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع وفيه ان توقف طهر المضاف على ما ذكره
ممنوع واضح وقد يؤيد معترضا على عدم اشتراط بقاء الاسم طهارة النجس متوقفة على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على
انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة وهو ضعيف وقيل في الاحتجاج على عدم اشتراط بقاء الاسم ان بلوغ
الكثرة سبب لعدم الانفعال من دون التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب وليس ثم عين نجسة يشار اليها تقتضي التنجيس
وفيه ضعف لان المقتضي لما ذكره الكثرة مع الاطلاق واللازم من ذلك ثبوت الحكم الذي ذكره ما دام ماء مطلقا ومع استهلاك المضاف المطلق يرتفع
الوصف المقتضي له وقيل في الاحتجاج لاشتراط عدم التغير ان المضاف بعد تنجيسه صار في حكم النجاسة وكما ينجس الملاقي له بالتغير به وضعفه ظاهر اذ لا نسلم انه صار في حكم
النجاسات في جميع الاحكام والا لم يفد وكما لا يخفى ان محل البحث بالنظر الى القول الاخير على ان ابقى المضاف في الكثير فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لانه كما
المضاف ينجس به وما لم يصر مطلقا لا يطهر فتردد في النجاسة بالملاقاة ثم قال ره **الثاني** الجاري من الماء المطلق والمراد به النابع غير البئر سواء جرى على وجه الارض ام لا
الجاري لا عن مادة لا يسمى جاريا عرفا ولا ينجس الجاري الا بتغير احد اوصافه الثلاثة والمراد بها اللون والطعم والرائحة دون غيرها من الصفات بالنجاسة فلو تغير احد
اوصافه بالنجس او بمجاورة النجاسة لم ينجس خلافا للشيخ في الحكم الاول على ما اشرنا اليه في بحث المضاف كلام المصنف يشتمل على حكمين الاول نجاسة الجاري بالتغير المذكور
وهو مذهب العلماء كافة على ما ذكره المصنف والمحقق ويدل عليه من طريق العامة قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومن طريق الخاصة صحيحة حريز
عن ابي عبد الله قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله يقول في الماء يمر
به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب ولا يخفى ان الاخبار الخاصة غير مشتملة
على ذكر اللون فيما اعلم لكن يكفي للتمسك الخبر الاول وان كان عاميا لعمل الاصحاب به وقبولهم له على ان الحسن بن ابي عقيل ادعى انه قد تواتر عن الصادق عن ابائه عليهم السلام
ان الماء طاهر لا ينجسه شئ الا ما غير لونه وطعمه ورائحته ثم المعتبر من التغير عند اكثر الاصحاب ما يظهر للحس فلو كانت النجاسة مسلوبة الصفات لم تؤثر في الماء وان كثرت
لانتفاء التغير الذي هو مناط التنجيس وللمصنف ره ذهب الى وجوب تقدير المخالفة في النجاسة محتجا بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها
وهو اعادة للمدعى واحتج عليه فخر المدققين بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يكن الماء مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم المقهورية مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة وقد يقال يمكن الاحتجاج
بان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقدير المخالفة في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة في المضاف فليعتبر في النجاسة اولى
ولان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس بعمل وانت خبير بان الوجه في
المضاف الاعتبار ببقاء الاسم دون غيره فلا يتم ما ذكره اولا وايضا الامر المعلوم المنع من الاستعمال عند استهلاك النجاسة الماء لكثرتها وذلك لا يقتضي وجوب التقدير والمنع عن
الماء اذا لم تكن النجاسة بهذه المرتبة من الكثرة فظهر ان قوله لا يخلو عن قوة وهل المعتبر على القول بتقدير المخالفة هو الوصف الاشد كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر المناسبة

كتاب الطهارة

النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب ظاهر المص في بيه الاول حيث قال ويعتبر ما هو الاحوط وفي الذكرى ينبغي فرض مخالفة اشد اخذا بالاحتياط والثاني منسوب
الى بعض المتأخرين ويحتمل اعتبار الاقل تغليبا لجانب الطهارة وقد مر ما يؤيده ايضا في باب المضاف واعتبر بعضهم (استقرب) اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها في قبول
التغير وعدمه كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفا والكدرة وهو مشكل اذ لم يكن للماء حينئذ اوصاف اصلية وكان على الوصف القوي ح لو اشتمل الماء على صفة
يمنع من ظهور التغير فيه فالظ وجوب تقدير خلو الماء عن تلك الوصف لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه عليه الشهيد في البيان ولو شك في
استناد التغير الى النجاسة لم يحكم لقول الصادق ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر الثاني عدم نجاسة الجاري بدون التغير واطلق المص هنا وفي باقي كتبه اعتبر الكثرة في هذا الحكم
فيتنجس ما بالملاقاة عنده والمش الاول ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويظهر ذلك من كلام الشيخ في ف والمحقق في المعتبر ايضا وقال الشهيد في الذكرى انه لم يقف في ذلك
على مخالف ممن سلف وقد سبقه به الشهيد الثاني لتصريح المص باعتبار الكرية وفيه ان الظ ان مراده بمن سلف من تقدم على المص لانه قد نقل عن المص اعتبار ذلك بغير فصل والمش
لا يخ من رجحان ويدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل كقول الصادق ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وقوله ع في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط وغيرهما خرج الواقف القليل
فبقي غيره داخلا في عموم الخبر واما الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فبعضها لا عموم فيها حتى يشمل محل النزاع كقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء اذ العموم في مفهومه
غير ثابت فيحمل على الامر المنفي وبعضها مختص بالاواني وامثالها كما سيجيء وبعضها المتبادر منها ذلك نعم روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهذا بعمومه شامل لمحل النزاع وهو
معارض للاخبار السابقة ومختص بها اما بالنسبة الى ما يدل على طهارة الماء مط فلكونه اخص منه مط واما بالنسبة الى ما يدل على عدم الانفعال بدون التغير فهو وان كان اعم
من وجه لكن تخصيصه به في القول بانفعال القليل بالملاقاة لكن لقائل ان يقول ليس المفرد المعرف باللام على حد الصيغ الموضوعة للعموم وانما يحمل على العموم من حيث
ان ارادة البعض من غير مساعدة قرينة دالة عليه ترجيح من غير مرجح والاجمال ينافي الحكمة وهذا انما يتم اذا لم يكن للحمل على البعض مرجح وح نقول من الجائز ان لم يكن القليل
من الجاري شائعا في بلد السائل والمسؤول عنه خصوصا في المواضع التي يتعارف ان تطأه الدجاجة والحمامة واشباههن كالدور والمساكن وحمل المفرد المعرف باللام
على الافراد الشائعة التي تتبادر اليه الاذهان غير بعيد فليحمل عليه صونا للاخبار الكثيرة المؤيدة بالشهرة المعتضدة بنقل الاجماع والمؤيدات الاتية الا بالقدر المتحقق
واما المؤيدات فمنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة
وهذا الخبر قد جعله غير واحد من الاصحاب من جملة الادلة والاولى فيه تامل لان التحقيق في العلة المنصوصة ان الحكم يتعدى الى كل موضع يوجد فيه العلة اذا شهدت الحال و
القرائن على الخصوص فلعلها الاول لا مدخل له في الحكم لا مط واثبات الشهادة المذكورة فيما نحن فيه لا يخ عن اشكال وما قيل من ان خصوصية البئر لا يصلح للتعليل وشهادة
الحال بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وح يصير المقتضي لنفي الانفعال وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع فانما يتم على وجه يطمئن القلب مشكل على
ان قوله ع لان له مادة يجوز ان يكون تعليلا لقوله فينزح حتى يذهب الريح وح لا يتم الاستدلال ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع
اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينضح علي بعدما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ومنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت
لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري واستدل عليه ايضا بوجوه الاول اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته
لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بالطهارة والحق ان اثبات اصالة الطهارة بالدليل العقلي متعذر او متعسر وما ذكره في بيانه ضعيف لحصول المنافع بالنجس ايضا الثاني
قول الصادق ع في ما روي عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفيه نظر لان الظاهر المعلوم القذر من الخبر ان الماء على الطهارة اذا شك في عروض النجاسة له لا اذا
شك في كون الشيء سببا للنجاسة شرعا ام لا فان الحمل على ان تجهل الحكم الشرعي موجب للطهارة بعيد غير مانوس بل الاقرب ان يكون المراد ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه لقي
الاشياء المتصفة بالنجاسة لا ان كل ماء طاهر حتى يعلم اتصافه بالنجاسة وبين المعنيين فرق وقد وقع نظير ذلك مصرحا في كلام الصادق ع فروى مسعدة بن صدقة عنه
قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة الثالث صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وفيه ضعف الرابع الاجماع الذي يظهر من كلام المعتبر مؤيدا بكلام الشهيد في الذكرى واثباته مشكل احتج المص بقوله ع في صحيحة معوية
ابن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب انه لا عموم لمفهومه فيحمل على القدر المتيقن ابقاء للمنطوق المعتضد بالشهرة والامارات على عمومه الا فيما انتفى
الدليل واعلم ان الشهيد في س اشترط دوام النبع في عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة وتبعه بعض المتاخرين وهذا الشرط لا يخ عن اجمال وقد نقل عن المتاخرين
في تفسيره وجهان الاول ان المراد بالدوام عدم الانقطاع في اثناء الزمان كثير من المياه التي يخرج في زمان الشتاء وينقطع في الصيف واعترض عليه ان هذا المعنى و
ان كان له قرب بالنظر الى ظاهر اللفظ لكنه مستبعد في نفسه جدا لانه لا شاهد له من الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي وذكر الفاضل
الشيخ علي ان اكثر المتاخرين عن الشهيد ره ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو
افحش اغلاط الفقهاء وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر فقيه فيحتاج الى الكلام عليه لا اعتنا برده الثاني ما فهمه الفاضل الشيخ علي وجعله الظاهر
وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة واستحسنه بعض المتاخرين وقال في تقريبه فالمحصل ان مناط الحكم لعدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة وجود
المادة وهو يتخلف في مثل القليل الذي يخرج بطريق الترشح اذ ليس له فيما بين زماني الترشح مادة فيحصل الشك عند الملاقاة فيلزم الحكم بالانفعال عملا بالعموم
الدال عليه السالم عن معارضة وجود المادة والشرط المذكور لاخراج ذلك ولولاه لكان داخلا في الصدق النبع عليه ثم اورد ان هذا شاذ ربما حصل له في بعض الاوقات
قوة بحيث يظهر وجود المادة فيلزم عدم الانفعال ح مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ثم قال ويمكن ان يوجه الشرط منزلا على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله
وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بمساواته للمستمر ولا يخفى عليك ان التقريب الذي ذكره محل التامل لان الادلة الدالة على
انفعال القليل بالملاقاة لا عموم له بحيث يشمل ما نحن فيه على ان انفعال القليل في النبع لا يقدح في صدق المادة عرفا ويمكن التوجيه بان المراد بدوام النبع ما يخرج به عما
كان له نبع ثم انقطع بحيث لا يصدق عليه الجاري والنابع عرفا فاذا ح يخرج وح يتم الاشتراط لكنه مع كونه خلاف ظاهر العبارة لا يزيد على اشتراط النبع فقد بطل فان تغير
بعض المتغير خاصة هذا الحكم يختلف باختلاف الماء بحسب القلة والكثرة والاستواء وعدمه واستيعاب النجاسة عودا الماء وعدمه وتمام الكلام فيه يحتاج الى تمهيد بحث هو

كتاب الطهارة

ان الشهيد الثاني ره ذهب الى ان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شيء منه بملاقاة النجاسة وذكر ان كلام الاصحاب خال عن تقييد
الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية وعد منهم المص فانه اطلق في جهة الحكم بعدم الانفعال بملاقاة النجاسة في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية اذا بلغ المجموع مع الساقية
كرا من غير اشتراط استواء السطوح وكذا في القليل المتصل بالجاري وعزى الى جماعة من متاخري الاصحاب اضطراب الفتوى في هذا الباب ورايت ذلك في كلام الشهيد فانه قال
في س لو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مط ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقاة
واذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساواة سطحهما وكون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران
الماء من تحت الواقف فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين وعلو الكثير وقال في البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا او
لو كان الواقف اعلى فلا وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير طاهر لا يطهره ولو كانت الملاقاة بعين ملاقاة النجاسة القليل بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس
القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير واما ما نقله من المص من اطلاق الحكم فهو كذلك في اكثر كتبه لكنه في التذكرة قيده حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل
الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة والمحقق في المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في
احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا الا انه قال متصلا بذلك لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي
طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته وهذا الكلام يؤذن بعموم الحكم في غدير بن
سطحهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة في الواقف المتغير اذا كان الباقي كرا وكذا في الماء الواقف في جانب النهر فاذا نقص الماء البالغ كرا الا ان يكون
سطحه مستويا لم لا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع على خلاف في انه لا ينفعل بالنجاسة وان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية في بعض الصور وان لم يكن سطحه مستويا
فلا يخ اما ان يكون يبلغ كرا ام لا فان لم يبلغ كرا فلا يخ اما ان يكون ملاقاة النجاسة للاعلى او للاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسة
ومقتضى العبارات المنقولة عن الشهيد وكلام المص في كره نجاسته وعلى الثاني مذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة وكلام المص في التذكرة عدم نجاسته ومقتضى
كلام الشهيد ومن تبعه النجاسة حيث اشترطوا استواء السطح او علو الكثير وان بلغ الاعلى كرا فلا ريب في عدم قبوله للنجاسة بدون التغير وكذا الاسفل مع بلوغه الكر وان
لم يبلغ فالاكثر صرحوا بانه لا ينجس بملاقاة النجاسة ولم اجد مصرحا بخلافه لكن المص في المنتهى والتذكرة بعد اشتراطه كرية مادة الحمام وقع في الحاق الحوض الصغير ذي
المادة في غيره به وقال في نه بعد اشتراط الكثرة في مادة الحمام ولو كان الحوض الصغير في غير الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته في المعنى والحكمة في هذه العبارة
اشعار بالخلاف وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة فحكم بما يقتضيه الاعلى في الثاني دون الاول هذا
مجمل الاقوال في هذه المسئلة احتج الشهيد الثاني بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة واعترض عليه بما محصله يرجع الى ان النص متضمن للسؤال عن الماء
المجتمع ويقدم السؤال عن بعض انواع المياه فحينئذ لا يحمل عليه لفظة الماء فيما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لان عموم المفرد المعرف باللام ليس من حيث كونه موضوعا
لذلك على صيغ العموم بل باعتبار منافاته عدم ارادته للحكمة والمنافات المذكورة انما يكون عند عدم العلم وفيه نظر اذ لا تخصيص في النصوص الدالة على ما ذكرنا السؤال عن الماء
المجتمع يظهر ذلك بالمراجعة اليها نعم يرد عليه انه في صورة عدم الاستواء لا نسلم الاتحاد بين المائين فلا يصدق على كل منهما ان الماء بلغ كرا وذلك موقوف على اتحاده
مع الماء الآخر عرفا وهو ثم هناك وللمستدل ان يقول بصدق الوحدة العرفية في بعض صور عدم الاستواء وضعفها به فيثبت الحكم فيه بالدليل المذكور ويتسحب في غيره بالاجماع المركب
لكن الشان في اثباته والاقرب ما اختاره الشهيد الثاني للعمومات الدالة على طهورية المياه الا ما اخرج بالدليل وللعمومات الدالة على عدم نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء
القليل اذا لم يتصل بماء آخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل فيبقى غيره داخلا في عموم الاخبار اذ لا عموم فيما دل على انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع لان بعضها
مختص بمياه الاواني وامثالها وبعضها لا عموم فيها كمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعسى ان يجيء زيادة توضيح لذلك لا يقال صحيحة علي بن جعفر السابقة
تدل على نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء آخر ام لا لانا نقول لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام فيها محمول على الافراد الغالبة التي يتسابق اليها الاذهان
وشمولها لكل فرد للطبيعة ثم كما اشرنا اليه مما ذكرنا يعلم ضعف ما قال بعض المتاخرين من انه ليس لاعتبار المساواة في الجملة بالبعيد لان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط الكمية
اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة في تحقق ذلك في كثير من الصور نظر وذكر هذا القائل في توجيه القليل والمتصل بالكثير اذا كان على ضعيف بالكثير المستوي السطوح حتى لا ينجسه
الاعتبار الذي ذكره ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتحاد والكثرة وليس الزائد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع
فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة ما ينتهي اليه واستدلاله عليه بهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فان الاكثر
من الاصحاب على انفعال في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال
النابع بالملاقاة هو وجود المادة اشارة الى التعليل المذكور في خبر محمد بن اسمعيل السالف وانت خبير بضعفه لانها على التسليم مخصوص فيما ليس بنابع وقوله ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل
في ذلك محل تامل وعلى القول بالحاق القليل المتصل بالكثير المستوي السطوح دون ما اذا لم يكن اعلى منه هل يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعالها بها ام لا فيه وجهان
وصرح بعضهم بالعدم لصدق المادة الكثيرة مع الاختلاف ولان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية ويحتمل خلافه لاحتمال ان يكون المراد من المادة ما لا ينفعل بملاقاة النجاسة
وههنا اشكال وعلى هذا القول يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة بنفسها قطعا ولولا فنجاستها يخص موضع الملاقاة ولا يلزم نجاسة ما فوقها لان النجاسة لا تسري من الاسفل
الى الاعلى وهل يلزم نجاسة ما تحتها اذا لم يكن فيه كر مجتمع يحتمل ذلك لانه ماء قليل لاقى نجسا ومما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا الا انه انفعل الجزء منه بملاقاة اول
الجزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويحتمل العدم اذ لا دلالة في ادلة انفعال القليل بملاقاة النجس على انفعاله بما فانه متضمن على اي نحو كانت وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للنجاسة شرعا
لتخلف ذلك في كثير من الموارد وهذا كله الكلام في الواقف واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المش واما عند المص
القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظاهر من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه شرط فيه في بعض
كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعاله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء
فلو اعتبر المساواة على حد ما ذكره في الواقف لزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة لما لها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء اذا عرفت هذا ثم

[illegible]

بكون

كتاب الطهارة

يكون النجاسة مستوعبة له ام لا وعلى الاول نجس الجميع وعلى الثاني نجس المتغير قطعا واما الباقي فيختلف بحسب اختلاف حالاته فلا يخلو اما ان يكون الماء مستوي السطوح ام لا وعلى التقديرين اما ان تستوعب النجاسة عمود الماء وموضعا بين حافتي المجرى عرضا وعمقا ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا ام لا فهذه صور **الاولى** ان يكون السطوح مستوية ولا تستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في اختصاص المتغير بالنجاسة اذا بلغ الباقي كرا وان لم يبلغ فيبنى على الخلاف في اشتراط الكرية في الجاري **الثانية** الصورة بحالها لكن تستوعب النجاسة عمود الماء وكان ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا وحكمها كالاولى لكن يشترط في بقاء ما يلي المتغير الخارج المنبع على الطهارة ان يكون كرا بناء على القول باشتراط الكرية في الجاري وعن بعضهم الحكم بعدم الانفعال مع القلة وان اعتبرنا الكرية استنادا الى ان جهة المنبع في الجاري اعلى سطحا فلا تسري النجاسة اليه وفيه منع واضح لان الجريان قد يتحقق مع المساواة خصوصا المساواة العرفية التي هي مناط الاعتبار **الثالثة** الصورة بحالها ولكن يكون ما يلي المتغير من غير جهة المنبع دون الكر ولا ريب في نجاسته لقلته مع ملاقاته للنجاسة وحكم ما قبل المتغير كما قبلها **الرابعة** ان تختلف السطوح ثم تستوعب النجاسة العمود وهي كالصورة الاولى في الحكم بناء على ما ذكرنا من عدم اشتراط استواء السطوح في الكر الجاري وان قلنا باشتراط الكرية فيه **الخامسة** الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة العمود وكان ما بعده بالغا قدر الكر فلا يخلو اما ان يكون سطوح ما بعده مستوية ام مختلفا وعلى الاول فلا ريب في بقائه على الطهارة وعلى الثاني فهو مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر في الواقف وعدمه ومن التفصيل المذكور فيه يستفاد الحكم ههنا واما ما يلي المنبع فهو طاهر قطعا وان اعتبرنا الكرية في الجاري لكان فوقه والا فيشترط في طهارته الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري **السادسة** الصورة بحالها ولكن كان ما بعد المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته وحكم ما قبل المتغير كما قبلها ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير تمام الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث هو انه هل يكفي في تطهير الماء بمجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام الاصحاب فظهر من فتوى جماعة منهم الاضطراب فممن صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعتبر في مسئلة تطهير الموصول بينهما بساقية والعلامة في التذكرة في المسئلة المذكورة والشهيد في الذكرى حكم بعدم طهارة القليل بمماسة الكثير واعتبر العلامة في هى وير في تطهير الحوض الصغير من الحمام غلبة المادة عليه بحيث يستولي عليه لم يكتف باجرائها اليه وقريب منه في ير واكتفى العلامة بمجرد الاتصال في المنتهى في مسئلة الغديرين على ما نقل عن كلامه وجعل في نهـ الاولى زوال النجاسة بالاتصال في المسئلة المذكورة وقريب منه في ير واكتفى الشهيد في اللمعة بمجرد الملاقاة وقال الشارح في شرحها يشمل اطلاق الملاقاة ما لو تساوى سطحاهما او اختلفا مع علو المطهر على النجس وعدمه والعلامة لا يرى الاجتزاء بالاطلاق في باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته وممن جعل المناط الاتصال الفاضل الشيخ علي والشهيد الثاني لكنه قيد بالمساواة او علو المطهر وهو مقتضى الوحدة العرفية في بعض كتبه والظاهر في البعض حجة من اعتبر الامتزاج ان النجس في صورة عدم الامتزاج متميز عن الطاهر فيكون على حكمه ومنه ان اراد بالتميز عدم صدق الوحدة العرفية بينه وبين الطاهر فالصغرى ممنوعة كلية وان اراد امرا آخر فلا نسلم ان كلية الكبرى ممنوعة على انا لا نسلم توقف الطهارة على عدم التميز لا بد لذلك من دليل ولا يمكن الاستدلال عليه بوجه من الوجوه لان الاصل عدم الطهارة فمنعه فان حكم النجاسة مستصحب الى ان يثبت الرافع ولم يثبت ان مجرد الاتصال كاف ويرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال عليه فما دل الدليل عليه ثبت فيه والا فلا وههنا القدر المسلم استصحاب النجاسة الى زمان الاتصال حسب سلمنا الاستصحاب لكنه دليل ظني وقد عارضه ههنا اقوى منه وهو العمومات الدالة على طهورية المياه مطلقا والعمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يتغير بالنجاسة فيكون العمل بها متعينا سلمنا عدم قوة المعارض لكن ترجيح الاستصحاب عليه يحتاج الى دليل الثاني توقف البراءة اليقينية على الاجتناب عند عدم الامتزاج يقتضي الحكم بالنجاسة ويرد عليه ان العمومات المذكورة تقتضي الطهارة فيحصل البراءة اليقينية على ان البراءة اليقينية قد يقتضي استعماله كما اذا انحصر الماء فيه واحتجنا الى الطهارة احتج الشارح الفاضل على الاكتفاء بمجرد الاتصال وعدم الاحتياج الى الامتزاج بالاصل ولعدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم الطهارة او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال ولان الاجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فيطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع مثل النجاسة كاف في رفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انما هو لمكان قوة المائين بها وهو حاصل بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع فهذه وجوه اربعة وفي الكل نظر اما الاول فلما اشرنا اليه من ان كلا من الطهارة والنجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل ولا مدخل للاصل فيها واجيب عنه بمعارضته لاستصحاب النجاسة واما الثاني فلانا نقول غرض الفاضل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس الذي له وحدة حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج معه مستهلك فيه وذلك مما يحصل بامتزاج بعض اجزائه مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر حتى يصدق على المجموع انه ممتزج معه ومعروض يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال مجامع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل شرعي كون الاتصال مطلقا سببا لها لكونها غير مورد الدليل ولا نص هنا على علة مشتركة توجب تعدية الحكم واما الثالث فلانه موقوف على ان تطهر الاجزاء متعددة بالفعل بعضها ملاق للبعض وهو ممنوع بل ليس ههنا الا جسم واحد متصل حصل له اتصال بالجسم الطاهر واثبات كون ذلك مطهرا له يحتاج الى دليل شرعي على انا لو سلمنا تعدد الاجزاء وتلاقي بعضها بالبعض في الحقيقة او في العرف لكن لنا ان نقول كون الماء مطهرا لنفسه على اي وجه اتفق ملاقاته لها يحتاج الى دلالة شرعية وهي ههنا ممنوعة والعمومات الدالة على طهورية الماء لا يدل الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجرائها في الخصوص الى ضميمة الاجماع وهو في محل النزاع ممنوع واما الرابع فلان عدم الانفعال بملاقاة النجاسة حال كونه طاهرا بسبب الاتصال لا يستلزم زوال النجاسة بسببه وما ذكر في تعليله ضعيف والاجود الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهورية الماء وبالعمومات الدالة على طهارة الماء اذا لم يكن متغيرا بالنجاسة لا يقال قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر يقتضي استصحاب النجاسة الى ان يثبت الرافع لانا نقول قد اشرنا في احكام المضاف الى ان الاستدلال بهذا الخبر في امثال هذه المواضع غير صحيح ومع قطع النظر عن ذلك نقول ليس النقض ههنا بالشك بل باليقين المستفاد من الدليل الدال على وجوب العمل بالعام ما لم يثبت تخصيصه بدليل كما هو الواقع ههنا فاندفع الايراد لكن يرد عليه ان كثيرا من الاخبار الآتية في مبحث نجاسة القليل بالملاقاة دال على النهي عن الوضوء بالقليل النجس بالنجاسة المذكورة فيها على وجه يعم الاوقات فيكون هذا الحكم مستصحبا فيها الى ان يثبت الرافع والنهي فيها وان احتمل الرجحان المطلق لكن يأبى بل ذهب تنجيس القليل بالملاقاة قرينة على ان ليس المراد به فيها ذلك ويجب قصر الصلوة بصورة الامتزاج لكونها مورد الاتفاق وبدونه لا يجب الحكم بالطهارة لعدم الدليل ولا يمكن تخصيص هذه الاخبار بتلك العمومات بناء على القول بانفعال القليل بالملاقات مع كونها اخص مطلقا من بعض تلك العمومات فاذن ثبت ان القليل لا يطهر بالاتصال نعم لو ثبت دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يعم الحكم لكن للمعارض ان يقول مقتضى العمومات السابقة طهارة الكر النجس بالاتصال بعد زوال التغير لسلامتها فيه لا انها عليها المعارض ثم يضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يعم الحكم والتحقيق انه ان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الدليلان متعارضين ولا بد من ترجيح احدهما على الآخر من دليل ولا يبعد ترجيح

كتاب الطهارة

أحدها على الآخر من دليل لا يبعد ترجيح أخبار القليل لكثرتها أو عند التوقف في هذه المسألة فالاحتياط في العمل أصوب إذا عرفت هذا فاعلم أن الجاري إذا حكم بنجاسته يتوقف طهره من نفسه على زوال تغيره وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلكه إن اعتبرنا الامتزاج في تطهير الماء وأما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فالمنقول عن بعضهم توقفه على زوال التغير ثم قال ولا يخفى أن هذا ليتم نظراً إلى أن الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس والماء وأمثاله وليس ذلك متحققاً في المادة لأنها باعتبار خروجها من الأرض لا يكون إلا أسفل منه هذا التعليل لا يتم على إطلاقه ومن المتأخرين من قال لكان للمادة نحو علو على الماء المتغير أو مساواة له فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال وإلا فاشتراط التدافع والتكاثر متعين والمنقول عن جمع من المتأخرين حصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعللوه بوجود المادة واختاره الفاضل الشيخ علي ره غير بعيد للعمومات السابقة وسائر ما يدل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة وجميع ذلك على ما اخترناه من عدم انفعال الجاري بالملاقاة سواء قل أو كثر لا إشكال فيه وأما على القول باشتراط الكرية وعدم الانفعال ففيه إشكال والمص أطلق في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه ولا يخفى أن ذلك لا يتم على ما ذهب إليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة إذ ما يتجدد من الماء عند استيعاب التغير لجميع الماء أو لبعضه بحيث لا يبلغ ما عدا المتغير الكر لا يبلغ مقدار الكر فيلزم انفعاله بسبب ملاقاة المتغير وهكذا يقال فيما بعده فلا يتصور حصول الطهارة بدون استهلاك المتجدد والمتغير وكلامه صريح في خلافه ولو التزمه قائل لزم عليه بقاء الأنهار العظيمة على النجاسة وعدم قبولها التطهير من نفسه بل ما لم يطهر خارج إذا استوعب التغير أو ألهما المتصلة بالمنبع ولا ريب في بطلان ذلك فيمكن أن يجعل هذا من جملة الأدلة على بطلان الاشتراط المذكور ويظهر من كلام المص في حكم تغير البئر أنه يرى بعض النزح وإن أمكن إزالة التغير بغيره وعن بعض المتأخرين أنه حمله على أنه ناظر إلى اشتراط الكرية في عدم انفعاله لكونه من جملة أنواع الجاري الذي يعتبر فيه الكرية فلا يصلح المادة مجردها للتطهير حتى يزول التغير واعترض عليه بأن حكمه بحصول الطهارة بمثل ذلك في مطلق الجاري الذي هو معنون في الاشتراط ينافي هذا الحمل ولو نظر إلى أن ذلك في حكم البئر لكان موضع الشرط أعني مطلق الجاري أحق بهذا النظر وهو حسن ثم لا يخفى أن طريق تطهير الجاري لا ينحصر فيما ذكر بل يمكن تطهيره بغير ذلك مما يطهر به الواقف وسيجيء تفصيله إن شاء الله تع وماء الحمام والمراد به ما في الحياض الصغار مما لا يبلغ الكر إذا كانت له مادة هي كر فصاعداً وماء الغيث حال تقاطره كالجاري أما الحكم الأول فلصحيحة داود بن سرحان قال قلت لأبي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة وقول الصادق ع في رواية ابن أبي يعفور وماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً والخبر الأول والثالث وإن كانا عامين لكن الظاهر أنه لا خلاف في تخصيصهما الحكم بصورة وجود المادة بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيخصصان بذلك والخبر الثاني وضعفه منجبر بالشهرة والمص اعتبر الكثرة في مادة الحمام وقال المحقق ولا اعتبار بقلة المادة وكثرتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان وهذا بإطلاقه يدل على عدم اعتبار الكثرة في المادة وإن لم يبلغ مع ماء الحوض كراً ولعل مستنده إطلاق الأخبار السابقة واعترض عليه بمنع الدلالة أما الرواية الأولى فلعدم التعرض فيها للقلة ولا لتأثير المادة فجاز إرادة الكثير منه ولئن سلمنا العموم في لفظه فلا ريب أن عموم اشتراط الكرية أقوى فلا بد من تخصيصه به وأما الثانية فلأنها وإن كانت ظاهرة في التفصيل بالمادة فيها مطلقة إلا أن احتمال البناء على الغالب من أكثرية المادة أو إرادة الكثير من لفظة المادة نظراً إلى المتعارف منه يقتضي ضعفه عن مقاومة عموم اعتبار الكرية وفيه نظر أما أولاً فلأن عدم التعرض للقلة وتأثير المادة لا ينفي صحة التمسك بها باعتبار عمومها ولا يوجب تعين إرادة الكثير منه وبالجملة ماء الحمام أعم من الجميع لكن خرج منه القليل الذي لم يتصل بالمادة أصلاً باتفاق القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيبقى غيره داخلاً في عموم الخبر وأما ثانياً فلأنا لا نسلم عموم اشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة فإن الأدلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل محل النزاع كما سيظهر ويعضد مذهب المحقق العمومات الدالة على طهورية مطلق الماء والعمومات الدالة على طهارة مطلق الماء الذي لم يتغير بالنجاسة السالمة عن معارضة دليل دال على نجاسته بالملاقاة فظهر أن مذهبه لا يخ عن قوة لكن الاحتياط فيما ذهب إليه معظم الأصحاب ثم اعلم أن المص وكثيراً من الأصحاب أطلقوا اشتراط الكرية في مادة الحمام وكأنه بناء على الغالب من عدم مساواة مادة الحمام للحوض وإلا فالمتجه الاكتفاء بكون مجموع المادة مع الحوض كراً كما حكموا في مسألة الغديرين وصرح بعضهم بالتفصيل ثم ظاهر هذا الإطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر كما صرح به في التذكرة لكن كلام التذكرة يدل على عدم انفعال السافل وهو أيضاً يقتضي انفعال السافل لئلا يكون حكم الحمام أغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرحوا به والمص بعد اعتباره في التذكرة الكثرة في مادة الحمام استشكل اشتراط حكمه في غيره مع تصريحه بتقوي الأسفل بالأعلى على أن بلغ المجموع الكر ويمكن الجمع بالفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب وشبهه وبين ما يكون بالساقية في الأرض المنحدرة حيث أن الأمر في الحمام غالباً على الوجه الأول وفيه فرض اتصال الغديرين بالوجه الثاني وح لا يلزم كون الحمام أغلظ إلا أنه تقييد لكلامهم من غير دليل واكتفى الشهيد الثاني بناء على أصله السابق ببلوغ المجموع من المادة والحوض مقدار الكر مع التواصل مطلقاً وهو غير بعيد كما أشرنا إليه وعن بعض المتأخرين أنه ذكر أن بلوغ المجموع قدر الكر كاف ممن أجمعوا أن إطلاق الأصحاب اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة ما يأخذ من الحوض وعن بعضهم أنه عد اشتراط الإطلاق الكرية في المادة قولاً مغايراً للتفصيل باستواء السطوح وعدمه ومقتضاه وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وإن استوت السطوح وما أبعد ما بين الكلامين والظاهر أنهما بعيدان عن الصواب ثم إن عرض لحوض الحمام نجاسة فطريق تطهيره إجراء المادة عليه فإن كان للمادة علو فلا يخ إما أن يكتفي بالاتصال في تطهيره أم تعتبر الامتزاج وعلى الأول فيعتبر زيادتها على الكر بمقدار الماء المختلف منه المتصل بالحوض وذلك لأن الأجزاء التي تتصل بالحوض منها ما يتصل في الحكم عن المادة لكونها أسفل منها فيعتبر في عدم انفعالها بالاتصال بالحوض بعدما لها مادة كثيرة غالبة ثم إن لم نعتبر في المادة تساوي السطوح بالنسبة إلى عدم انفعال ما تحته فالمعتبر أن يكون أعلاه بمقدار الكر ولا يعتبر زيادة على ذلك إلا أن نفرض تغير بعضه بسبب النجاسة فيعتبر في التطهير زيادته على الكر حتى يسلم مقدار الكر عن ذلك وإن اعتبرنا ذلك كما هو أحد الاحتمالين في المسألة فالمعتبر أن يكون في أعلاه مقدار الكر مجتمعاً وعلى الثاني فيعتبر في المادة زيادتها على الكر بمقدار ما يتوقف عليه صدق الامتزاج وعلى أحد الاحتمالين السابقين تعتبر الزيادة بمقدار الماء المتحدر في المجاري أيضاً ووجه الأخير قد عرفت وأما الأول فلما عرفت من أن الأجزاء التي تتصل بالحوض منها تنفعل بملاقاة ماء الحوض لولا اتصالها بمادة كثيرة غالبة عليه وهكذا في كل جزء يدخل في الحوض إلى أن يصدق الامتزاج المعتبر في التطهير وإن فرض أجزاء المادة إليه متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل موضع الانحدار أسفل الحوض كفى اتصالها بالحوض على أحد القولين وجريانها إليه بقوة إلى أن يحصل الامتزاج على القول الآخر والظاهر أنه لا يعتبر ح زيادتها على الكر وهذه الأحكام إنما تكون على القول باشتراط علو المادة الكثيرة أو مساواتها في عدم الانفعال بالملاقاة وأما على القول بالاكتفاء ببلوغ المجموع مقدار الكر كما هو الراجح فلا يشترط زيادة المادة على الكر والظاهر أن إطلاق المص في كتبه طهارة ماء الحوض بتكاثر المادة وغلبتها عليه مقيد بما ذكرناه لأن كرية المادة وحدها معتبرة عنده في عدم انفعال السافل فيجب أن تبقى المادة على الكرية ما بقي الحوض على النجاسة فتدبر وأما الحكم الثاني وهو أن ماء الغيث حال تقاطره كالجاري فهو المشهور بين الأصحاب ذهب إليه الفاضلان والشهيد وغيرهم ويلوح من كلام الشيخ في يب وط اشتراط الجريان من الميزاب ونسب ذلك إلى صاحب الجامع حجة الأولين صحيحة هشام أنه سأل أبا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فتكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه وصحيحة

كتاب الطهارة

علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس به وما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قلت فيسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وما رواه الكليني عن أبي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثة أيام فاغسله وإن كان الطريق نظيفا لم تغسله وفي من لا يحضره الفقيه وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وفي دلالة تلك الأخبار على المدعى نظر أما الأول فلانه يدل على عدم نجاسة ماء المطر بملاقاة النجاسة إذا ورد عليها وستعلم أن مذهب المرتضى ومن تبعه إلى عدم انفعال القليل من الوارد بملاقاة النجاسة إذا ورد عليها مع حكمهم بنجاسته في عكسه فلا دلالة في الخبر على عدم انفعاله فلا يثبت بذلك كونه كالجاري ولا انفصاله عن الواقف في الحكم وأما الثاني فلأنه إن كان دالا على عدم انفعال القليل من ماء المطر بملاقاة النجاسة بعد تسليم نجاسة الخمر لكن فيه إشعار بالجريان وإن لم يكن من الميزاب لعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ للتمثيل لا للتعيين فلا دلالة فيه على نفي مذهب الشيخ وأيضا غاية ما يستفاد منه أن ماء المطر لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبمجرد ذلك لا يلزم أن يثبت له جميع أحكام الجاري حتى تطهر المياه وغيرها ويمكن دفعه بالاستعانة بالإجماع المركب إن ثبت وأما الثالث فلضعف الرواية بالإرسال وأيضا بعضهم أورد عليه هنا في الدلالة ما يرد من صحيحة هشام وكانه نظر إلى أن الظاهر من قوله عليه السلام كل ما رآه المطر ورد عليه المطر ويمكن أن يوجه بأن المطر الذي ورد عليه النجاسة إذا ورد على الشيء يطهره لعموم الخبر ويلزم منه طهارته ويمكن أن يستفاد من الخبر أنه يطهر المياه النجسة ويلزم أن يثبت له سائر أحكام الجاري علاوة بالإجماع المركب لكن في إثباته عسر ويمكن التعويل على هذا الخبر بأن ضعفه منجبر بالشهرة وعمل الأصحاب وأما الرابع والخامس فلضعف الرواية بالإرسال مع عدم العموم ويمكن دفعه بالاستعانة بالإجماع المركب إن ثبت حجة الشيخ ما رواه في الحسن عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر أنه سأل أخاه أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال إذا جرى فلا بأس وروى محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أن ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم أصابك ما كان به بأس وفي دلالة تلك الأخبار على مطلوب الشيخ نظر أما الأول فلانه لا إشعار فيه بالانفصال في الحكم وكذا الثالث وأما الثاني فلأن في السؤال إشعارا بصورة الجريان فيحتمل أن يكون التخصيص في الجواب لذلك تنبيها على ثبوت الحكم في الصورة المفروضة وبعض يحتاج إلى الحمل على ما ذكر أو غيره جمعا بينه وبين غيره وحمله المص في المنتهى على الجريان من السماء وهو محمل بعيد واعلم أن تنقيح هذه المسألة يتم بأمور **الأول** إذا وقع المطر على ماء نجس غير متغير فإن جرى إليه من ميزاب ونحوه فلا ريب في تطهير الماء النجس لكن يبتني على الخلاف في أنه هل يكفي الاتصال أو يشترط الامتزاج في التطهير فعلى الأول يكفي في التطهير وصوله إليه وعلى الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج وإن لم يحصل الجريان فالمحكي لتحصيل التطهير بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام الشيخ من اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار الممازجة لم يبعد اعتباره وقد يعتقد بورود [illegible] كثيرا من الأخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ظاهر في دوام المنع فلا يحكم بتطهير القليل بنزول المطر عليه إلا في محل اليقين وهو الجريان من الميزاب ونحوه والتكاثر عليه إلا أن يعول على المرسلة السابقة ويدفع ضعفه منجبرا بالشهرة وعمل الفرقة وأما الكثير فسالم عن دوام المنع فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناء على عموم ما دل على الطهارة إلا أن عدم ظهور القائل بالفرق يمنعنا عن الاجتراء على ذلك والاحتياط أصوب نقل الشهيد الثاني عن بعض أفاضل السادة من معاصريه أنه يكفي في التطهير بقطرة واحدة وذكر أنه غير بعيد لكن العمل على خلافه وقال ولده في المعالم أنه غلط لأن المقتضي لذلك ما كونه في حكم الجاري والنظر إلى ظاهر الأخبار بحيث لا يتوقف على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد أما الأول فلانا وإن نزلنا إلى القول بثبوت أحكام الجاري له فلم الآن قد علمت أن المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر به فإنه علل بعموم ما دل على كون الماء مطهرا وبعد القول بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متقوم بالكثير الذي منه طهر فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك أن هذا التوجيه لا يتوجه هنا إذ أقصى ما يتوهم في القطرة الواقعة أنها تطهر ما لاقيه ولا ريب أن الانقطاع لا ينفك عن ملاقاة هو بعده في حكم القليل كما علمت فليس الجزء الذي طهر بها مقوما لتستعين به على تطهير ما يليه بل هو معها حينئذ لانقطاع ماء قليل منفعل إلى الانفعال بملاقاة النجس وأما الثاني فتقدم الكلام فيه وبينا أنه ليس له عموم سلمنا ولكن صدق التطهير يتوقف على إصابة المطهر لمحل النجس ولا كثرة ومن المعلوم أن القطرة لا يتحقق فيها ذلك والتقريب الذي ذكر في الكثير لا يتأتى فيها انتهى وفيه نظر لأن اتصال هذه الأجزاء بعضها ببعض على فرض صحته إنما يكون في زمان واحد لأن الجزء الأول متصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث وهكذا فإذا سلم أن القطرة الواحدة في حكم الجاري وأن الاتصال يكفي في التطهير كما هو المفروض يلزم طهارة الجميع في زمان اتصال القطرة بالماء لأنها طهرت الجزء الأول وفي هذا الزمان طهر الجزء الثاني وهكذا وبالجملة صدق الواقف عليه في الزمان اللاحق لزمان الاتصال وقد حصل طهارة الجميع قبله في زمان الاتصال **الثاني** إذا وقع على ماء قليل طاهر فإن كان بطريق الجريان فلا ريب في أنه يفيده تقويا بصيرورته كالجاري ولا يبتني على الخلاف في اشتراط الجريان وعدمه **الثالث** إذا أصاب في حال تقاطره متنجسا كالأرض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزالت العين إن كانت فإن كان بطريق الجريان فلا ريب في التطهير ولا مقتضي لمسألة السابقة حصول الطهارة به ويؤيده الرواية الواقعة في طين المطر والظاهر عدم القائل بالفصل ويؤيده حصول الغسل بماء طاهر لا ينفعل بملاقاة النجاسة كما استفيد من صحيحة هشام وغيرها والظاهر عدم الخلاف بينهم في حصول الطهارة بذلك حتى أن الشيخ اكتفى في تطهير الأرض بالماء القليل نعم على هذا الوجه يلزم اعتبار ما يتحقق معه الغسل فيما يعتبر فيه ذلك ويمكن أن يقال أيضا لم يثبت وجوب الاجتناب عن الأرض بعد حصول ما ذكرناه والأصل عدمه وهذا مبني على أن الأصل في الأشياء الإباحة واستدل عليه في المعالم بصحيحة هشام بن سالم قال ولا بد من كون الماء الواقع أكثر من النجاسة لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لأن التعليل يدل على التعدية إلى كل ما يوجد فيه العلة إذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية وفيه نظر لأن صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على تعيين إرجاع الضمير في قوله عليه السلام ما أصابه إلى السطح وهو ممنوع بل على إرجاعه إلى الثوب فكأنه قال عليه السلام القطرة الواصلة إلى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وأيضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه إنما يتم إذا رجع ضمير منه إلى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير إلى البول فلا يلزم الانسحاب في كل نجاسة **الرابع** إذا انقطع تقاطره صار ماء المطر في حكم الواقف والظاهر أنه مما لا خلاف فيه **الثالث** الواقف والمراد به ما ليس بنابع كمياه الحياض والأواني ونحوها [illegible] المفيد وسلار حيث ذهبا إلى أن ماء الحياض والأواني ينفعل بملاقاة النجاسة وسيجيء البحث والغدران جمع غدير وهو القطعة من الماء يغادرها السيل أي يتركها إن كان قدرها كرا وهو ألف ومائتا رطل بالعراقي اعلم أن في الكر تقديرين **الأول** أحدهما اعتبار المقدار وهو ما ذكره المص ومستنده مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال الكر ألف ومائتا رطل قال المحقق في المعتبر على هذا عمل الأصحاب وظاهره اتفاق الأصحاب على العمل بمضمونها فيكون جابرا للإرسال مع ما يقال من أنه لا يرسل ابن أبي عمير إلا عن الثقات واختلف الأصحاب في تعيين الأرطال فذهب الأكثر منهم الشيخان وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس والفاضلان وجمع من المتأخرين إلى أنها العراقية

كتاب الطهارة

مائة وثلثون منّاً فما في مصباح علم الهدى وابن بابويه الى انه مدّ في وقدره ثمانية وخمسة وتسعون منّاً والاقرب لنا ان الحمل على العراقية يقتضي تقارب التقدير بالوزن
والتقدير بالمساحة بخلاف الحمل على المدنية فانه يبعد عنه فيكون الاول اولى ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة
لانه لا يجوز ان يريد به رطل العراق ولا رطل المدينة لكونها منفيا كما عند الاصحاب كما ذكره الشيخ في باب تنقيص المكي وهو ضعف العراقي ولان الاصل طهارة الماء الخارج
عنه مما نقص عن الارطال العراقية بالانفعال فيبقى على عداه وفي الثالث نظر لان المستفاد من قوله ع اذا بلغ الماء كر لم ينجسه شيء وغيره ان حصوله موجب لعدم الانفعال
وانتفاؤه موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها من الانفعال وعدمه مشكوكا وتعيين احدهما يحتاج الى دليل فان قلت الدليل العمومات الدالة على
طهارة الماء قلت تخصيص تلك العمومات بالخبر المذكور ومع الشك فيحتمل كون محل النزاع فردا للمخصص ام لا فتعيين احدهما يحتاج الى دليل والمستند ايضا بعموم قوله ع كل
ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولست خبيرا بما فيه فتنبه لذلك عليك بنظائره واحتج المرتضى على ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة
بلدهم وعندي انه لو قال الظاهر ان السؤال كان في المدينة والاقرب ان الاوزان انما تحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع مجاري العادات كان احسن واجيب عن مستنده الاول
بالمعارضة بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط
في استعمال المائية واعترض عليه بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يوجد دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال
وفيه نظر لان مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط ونقيضه عند عدمه فاذا شك في حصول الشرط كان الجزاء مشكوكا لا منتفيا وانما يلزم ما ذكره لو كان العلم
او الظن بالكرية معتبرا في مفهوم الشرط وليس كذلك لان الالفاظ موضوعة للمعاني من غير اعتبار العلم او الظن في مدلولاتها وعن الثاني بان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهمه السائل
وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من عادة بلده وقد يجوز ان يكون السائل عراقيا كالمرسل فيكون السؤال على نحو عادته وبالجملة لا ترجيح من هذه الجهة او ما حواه ثلثة
اشبار ونصف طولا في عرض في عمق هذا هو الطريق الثاني من طريقي معرفة الكر واختلف الاصحاب فيه على مذاهب **الاول** ما ذهب اليه الصدوقان وهو ما بلغ تكسيره اثنين
واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وهو مذهب اكثر الاصحاب ومستندهم ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار و
نصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء واهمال تقدير البعد الثالث غير ضائر لان الظاهر الاعتماد فيه على ما علم من البعدين الاخرين والاكتفاء في المحاورات بالمقام
ولا لزم سوق الكلام غير نادر وقد يمكن توجيهها على وجه يسلم عن الاهمال المذكور باعادة الضمير في قوله ع في مثله الى ما دل عليه قوله ثلثة اشبار ونصف اي في مثل ذلك
المقدار لا في مثل الماء اذ لا محصل له وكذا الضمير في قوله ع في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض نعم في ارجاع ضمير عمقه الى ما ذكره تكلف لطيف مع هذا لا يستفاد منه كون
العمق هذا المقدار كما لا يخفى على المتدبر وذكر الشارح الفاضل ان المسكوت عنه فيهما العمق واعترض عليه بان المسكوت عنه العرض واما العمق فبين لان قوله ع في عمقه
من الارض انما هو عن شطره ونعت للثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله ولولا الحمل على هذا لصار قوله في عمقه من الارض كلاما منقطعا عما قبله فتأمل واستضعفت هذه الرواية
باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمن بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة وغيره واعترض بعضهم المحقق في المعتبر حيث قال وعثمان بن عيسى واقفي مع رواية
سماعة ولا تلتفت الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف فكانه اشارة الى ابن زهرة حيث ادعى اجماع الفرقة على التحديد المذكور ولا يخفى امكان دفع هذه الوجوه
المذكورة في تضعيفها اما ابو بصير فاشتبه حاله على كثير من اصحابنا المتاخرين فزعموا اشتراكه بين الثقة الامامي وغيره واستضعفوا اخباره على كثرتها والراجح عندي ان رواياته
صحيحة اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته وان الاشتراك المذكور توهم ولنذكر جهات التوهم ثم نشتغل بالجواب عنها فمن وجوه التوهم انه مشترك بين جماعة منهم يوسف
بن الحرث وهو غير موثق في كتب الرجال بل في الخلاصة واختيار الرجال للشيخ ان يوسف بن الحرث من اصحاب الباقر ع يكنى ابا بصير ... والجواب ان ابا بصير
اذا اطلق ينصرف الى المشهور والمشهور المعروف بين الاصحاب يوسف بن الحرث هذا مجهول غير مذكور في الفهرست وكتاب النجاشي فكيف ينصرف الاطلاق اليه وفي كتاب الكشي
ابو نصر يوسف بن الحرث ويحتمل اتحادهما ووقوع التصحيف في كتاب الشيخ على ان رواية ابي بصير هذه عن الصادق ع ويوسف بن الحرث من اصحاب الباقر ع فلا يتجه هيهنا ومنها
انه مشترك بين جماعة منهم عبد الله بن محمد الاسدي والجواب عنه نحو من السابق ومنها انه مشترك بين جماعة منهم يحيى بن القسم الحذاء وهو واقفي والجواب عنه ان ابا بصير يحيى
بن القاسم ويحيى بن ابي القاسم الثقة غير يحيى بن القسم الحذاء الواقفي والشاهد لذلك امور منها ان ابا بصير يحيى بن القاسم اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار
الرجال والخلاصة ورجال العقيقي ويحيى بن القسم الحذاء ازدي كما يفهم من كتاب رجال الكشي ومنها انه ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي
القاسم اسحق وقال بعد ذلك بلا فصل يحيى بن ابي القاسم الحذاء وهذا يشهد للمغايرة بينهما وفي ترجمة يحيى بن القسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا محمد وهذا ايضا يعطي
المغايرة وفي كشف العنوان في يحيى بن ابي القاسم ابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء وهذا ايضا يعطي المغايرة ومنها انه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين
ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم ع في سنة ثلث وثمانين ومائة ومن القرائن ان النجاشي مع كمال ضبطه ونقده الرجال لم يذكر ان ابا بصير كان واقفيا بل قال يحيى بن
القاسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل يحيى بن ابي القسم واسم ابي القاسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ع وكذا لم يذكر الشيخ
في الفهرست انه واقفي وكذا العقيقي بل ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن القسم الحذاء واقفي فصار منشأ التوهم حيث توهم الاتحاد وسبب التوهم ما حكي قال في خلاصة الرجال يحيى بن القاسم
الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم ع كان يكنى ابا بصير ... المنقطعة عنها نقطة والتاء بعد الالف وقيل انه ابو محمد واختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ الطوسي ره انه واقفي
وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى بن القاسم الحذاء الازدي هكذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال
اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا ثم نقل كلام النجاشي والعقيقي ثم رجح قبول روايته وظني ان ما نقله من الشيخ من كون ابي بصير واقفيا منشأه توهم الاتحاد بين الرجلين وفي الكشي قال يحيى
بن القاسم ابي بصير ... القاسم الحذاء ... ذكره عن بعض اشياخه يحيى بن القسم الازدي ... نقل روايتين من طريق الواقفية يدلان على ان ابا بصير روى ما يدل على ان
موسى بن جعفر هو القائم ثم نقل رواية اخرى تدل على ان يحيى بن القاسم الحذاء كان ملتويا على الرضا ع وانه رجع عن ذلك ثم قال بعد نقل هذه الرواية وابو بصير هذا يحيى
القاسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود الى اخر ما نقله العلامة ولعل منشأ توهم العلامة امران احدهما الروايتان ولعلهما مما كذب من الواقفية على ابي بصير الثاني قوله وابو بصير هذا يحتمل
المشار اليه بقوله هذا يحيى بن القاسم الحذاء المتصل ذكره بهذا الكلام وليس كذلك بل المراد بقوله ابو بصير هذا ابو بصير المذكور في العنوان فان العنوان صريح في المغايرة ومنها
ان ابا بصير كنية لليث بن البختري المرادي وقد ورد في الكشي روايات تدل على الطعن فيه والجواب ان الروايات الدالة على فضله وكمال درجته وعلو شانه اكثر واصح واشهر واكثر ما ورد
بالطعن فيه قابل للتاويل على ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في روايات ابي بصير واما عثمان بن عيسى فقد نقل الكشي قولا بانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ويظهر من كلام الشيخ
في العدة ان الاصحاب يعملون باخبار عثمان بن عيسى على وجه يؤذن بالاتفاق فاخباره مما يفيد الظن وعليه مدار عملنا في الترجيحات واما احمد بن محمد بن يحيى فالظاهر ان لفظة ابن

في مثله ثلثة اشبار ونصف

يحيى

كتاب الطهارة

يحيى متعق في الاسناد سهوا في عبارة التهذيب في رواية رواها الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير ولفظه ان احمد بن محمد لو
في الطريق هو احمد بن محمد بن عيسى بقرينة رواية محمد بن يحيى عنه و روايته عن عثمان بن عيسى و نقله الشيخ في الاستبصار باسناده الى الكليني ببقية السند كما في الكافي و في باب
نقله باسناده الى محمد بن يعقوب ببقية السند لكنه ادخل على احمد بن محمد بن يحيى والمظنون ان لفظة ابن يحيى وقعت في عبارة التهذيب سهوا من الشيخ او بعض الناسخين وكم من مثل
ذلك في باب فظهر مما ذكرنا ان الخبر معتمد منته **الثاني** ما ذهب اليه الصدوق وجماعة من القميين على ما حكي عنهم وتبعهم المص في المخ والشهيد الثاني في الروضة والشيخ علي
في بعض كتبه وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لرواية اسماعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عم عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وكم
الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستضعفها المحقق في المعتبر بقصورها عن افادة المدعى لانها من الاخلال بذكر البعد الثالث وفيه نظر لاشتراك تلك بين الروايتين في الاخلال
واحد وهو شيوع مثل هذه العبارة وارادة الضرب في الابعاد الثلثة نعم قد نوقع في سندها بناء على ان الشيخ رواها في باب بطريق فيه احمد عن عبد الله بن سنان في الاخر محمد
بن سنان الراوي عن ابن مسكان واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر
عبد الله سهو فتكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان ومن الروايات الواردة في هذا الباب صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عم الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه
في ذراع وشبر سعته قال في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وهذه حسنة ويحتمل ان يكون قد ذكرا واستوجه بعض المتاخرين مضمون هذه الرواية لكني لم اطلع على قائل بالعمل
بمضمونه من المتقدمين عليه لو حمل الخبر على ان هذا قد بلغ الكر في المدور دون المربع حتى اقربها من مذهب القميين ولا يزيد عليه شيء يسير لعله مبني على التفاوت من اهمال
الكسور واذا كان التفاوت مسامحا او كان بعضها براد لفظ السعة دون الطول والعرض بعلى هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه بناء على حملها على غيرذلك بوجب طرحها لكونه
غير معمول عند الاصحاب مما يؤيد مذهب القميين كونه اقرب الى التقدير بالمقدار ومر غير مرة على ما ذكره المص في المخ وما نقله شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن طاوس انه مال الى رفع
النجاسة بكل ما روي كما يخرج في الحقيقة من قول القميين فان الظاهر انه يحمل الزائد عليه على الندب **الثالث** ما نقل عن القطب الراوندي وهو ما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار
ونصفا من غير اعتبار التكسير ولا يخفى ان في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور وقد يكون ناقصة عنها قريبة منها وقد تكون
بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته ربعه اشبار ونصف فما ذكره الفاضل الشارح من انه لا يبعد القرب منها اما لو كان كل
من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار او ضعفها على تامل مع ان المناسب ان يذكر عرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف ليس لما ذكر **الرابع** ما بلغ تكسيره مائة
وهو المنقول عن ابن الجنيد ومستند هذه القولين غير معلوم حتى قال في المخ وما اشد تنافر ما بين هذين القولين ويدفع مذهب ابن الجنيد الاخبار السابقة وغيرها كالخبر الدال على ان الكر
نحو من حب او قلتين تقدير ما الاعطال الجمع من المذهبين الخ الخلاف المعتد به في المذهبين الاولين والتوقف في ترجيح احدهما على الاخر حسن ومانقل عن
ابن طاوس من العمل بجميعها عن الصواب لوصح السند فيرجح الاول بناء على ان عدم الانفعال بالنجاسة مشروط بكونه قدر الكر فلا بد من العلم بحصول الشرط من
دليل وقد علمت انتفاؤه فيما يستبين انفعال الاول واعلم ان ظاهرها انه لا فرق بين مستوي الحالة وغيرها الغالب المتعارف في حمل الخبر عليه لم يحصل الا بتغير احد اوصافه الثلثة يعني
هو ريح او الطعم او الوحدة بالنجاسة اي بواسطة ملاقاتها الا بالمجاورة ولا بملاقاة المتنجس هذه الاحكام لا خلاف فيها بين الاصحاب لا بنجاسة الماء بملاقاة النجس كان للشيخ فيه خلاف ضعيف
وتدل على هذه الاحكام في احكام الجاري من تغير الكر فيما على الوجه المذكور بجميع انكان كرا من غير زيادة لنجاسة المتغير و نقصان الباقي عن الكر ان كان فينفعل بالملاقاة
ويطهر الماء النجس بالقاء كر عليه دفعة واحدة عرفية فان لم يزل التغير المفروض فكر اخر وهكذا حتى يزول التغير اعلم انه اختلف كلام الاصحاب في ذلك فمنهم من اعتبر الدفعة ومنهم من اطلق
ويتحقق الكلام انه متى قول انه اعتبر طاهر عدم انفعال الكر في علو الكثير والمساواة في السطح فلا يحتج لاشتراط الدفعة لان وقوعه تدريجا يوجب خروجه عن المساواة فينفعل الاجزاء التي
هي تتصل بملاقاة النجس فينقص الباقي عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة والمراد بالدفعة العرفية لعدم امكان الحقيقية ولا يخفى ان القاء الماء بحيث لا يخرج عن المساواة منعسر
متعذر في كثير من الاحيان فلعل الفاضل اشترط المساواة يكتفي فيما بعد الاجتماع والوحدة العرفية وان اختلفت السطوح في الجملة وان لم يعتبر ذلك فلا يخ اما ان يشترط في
التطهير الامتزاج ام يكتفي بالاتصال فعلى الاول لا حاجة عدم اشتراط الدفعة بل يحصل به ممازجة الطاهر للنجس حتى لو فرض حصول ذلك قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير وعلى
الثاني لا اعتبار للدفعة في حصول الطهارة بل يكفي مجرد الاتصال ويشترط على جميع التقادير ان لا يتغير شيء من المطهر بالنجاسة فلو فرض ان الماء متغير فمن اللازم ان يزيل التغير بلا
ان يلقي الكر عليه دفعة بحيث لا يتغير شيء منه او يزيد في المقدار الماء المطهر على الكر بحيث يسلم مقدار الكر عن التغير والشارح الفاضل لما لم يراعي اعتبار المساواة وفهم ذلك من كلام
اكثر الاصحاب استوجه عدم اشتراط الدفعة وحمل كلام من ذكرها منهم كالمص على ارادة الاتصال وذلك غير متعين لان كلام المص في زيادة الحمام يدل على انفعال السافل من الماء
فلعل اشتراط الدفعة بناء على ذلك وممن اكتفى بمجرد الاتصال الشهيد في الذكرى وقد اعترض عليه الفاضل الشيخ علي بان فيه تسامحا لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه من الكر
فلا يطهر لو دون النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها فلعل ما ذكره مبني على ان الشهيد ره اعتبر في عدم الانفعال استواء السطوح وعلو الكثير فلا يرد عليه انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر كرا
حال الاتصال اذا لم يتغير بعينه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان نعم يرد عليه ان ما ذكره من النص غير موجود في شيء من كتب الحديث ولا في كتب الا
الاستدلال مثل المنتهى على ما احاطه بالاخبار بل استدل بها على طهارة الكثير المتغير بالقاء الكر بان الطاري غير قابل للنجاسة لكثرته والمتغير مستهلك فيه فيطهر وقد سبقه
على هذا الاستدلال لتحقق في طهارة القليل الغير المتغير ولو كان هنا نص لكان احق بالذكر فاذكرو مما تحصل به طهارة الكر النجس اتصاله بالماء النابع وفي معناه الجاري عن مادته
كثيرة واعتبار المساواة او العلو وعدمهما واشتراط الامتزاج وعدمه يعلم من السابق ويحصل طهارته ايضا بنزول الغيث عليه وقد مر الكلام في ذلك وفي المخ انه لا يطهر بزوال التغير من
قبل نفسه او بتصفيق الرياح او وقوع اجسام طاهرة عليه وذهب يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى انه يطهر بذلك واحتمله المص في يره ويمكن الاستدلال عليه بالعمومات الدالة
على طهارة الماء الغير المتغير وفيه تامل ومحتج المص انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يطهر الا بدليل شرعي هذا انما يتم اذا ثبت دليل دال على دوام النجاسة وليس ذلك بموجود على سبيل العموم
الا ان كثيرا مما دل على انفعال القليل بالملاقاة يدل على دوام المنع فلو كان الكر النجس حاصلا من اجتماع المياه القليلة النجسة يلزم فيه استصحاب الحكم الا بدليل مع يحتاج تعميم
الحكم الى ثبوت الاجماع المركب فتدبر ومما ينبغي التنبيه عليه ان الشيخ ره ذكر في ط بعد ذكر بعض المياه النجسة من الواقف والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرح عليها كر من ماء مطلق
ثم ذكر بعد اسطر متعلقة بهذا الحكم والماء الذي يطرح عليه يطهره لا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه ويغلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس ولا خفاء في ان
مراده بالنابع الكر من المواقف اذ النابع من تحته الماء النجس لا الجاري وقال في الخلاف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء والمحقق بعد نقله لكلام المبسوط ثم نقله لعبارة الخلاف قال وهذا اشبه
بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب وتبعه على هذا المص في المنتهى وحكى كلام الشيخ في الكتابين ثم قال
ان اراد بالنابع ما يكون نابعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق ومراده هاهنا من النابع من الارض ان يحصل الكر من

الكثر او يترد الخبر الدال على ان الكر

ظاهر

كتاب الطهارة

الماء تحت المالنجس ثم يوصل بينهما بشئ يجري اليه ظ ضيف النبع ومن فتهان يوصل بين الحوضين المتساويين من تحتهما فانه لا ينفعل المالح لانه يجري الى الحوض النجس متساويا او بعه
فضل عن هذا المحقق بحمل النابع على مرادف الجاري فيستغرب كلامه لمخالفته بحسب الظ لما هو المعهود منه في حكم الجاري فانه لا يقول بانفعاله بالملاقاة ويرى ان كلام العلامة جار على
رايه في الجاري مشيا على ظاهر الحال من عدم بلوغ النابع في الغرض المذكور مقدار الكر والا لكان من قبيل التطهير بالكر على جهة القلب فيه وذكر بعضهم بعد نقل الاستغراب المذكور
والتحقيق عندك ان الامر بالعكس فان في كلام الشيخ اشعارا بان المراد بالنابع في الغرض الذي ذكره هو البئر ونقل عبارة طويلة من الخلاف لا دلالة فيها على ما ذكره ثم قال ولا
يخفى ان ارادة البئر من النابع يوجه كلام المحقق حيث انه يقول بانفعاله بالملاقاة ويشكل كلام العلامة لانه لا يقول به والتشبث بجهة اشتراط الكرية انما يتوجه مع ظهور كون الفرض
ناقصا عنها وليس بظاهر وما ذكره من القرينة عليه ضعيف لدلالة وقد كان الاولى مع البناء على هذا تفصيل المسئلة على ان له في النهاية كلاما يؤذن بعد البناء في هذا الحكم
على الجهة المذكورة حيث قال لو نبع من تحته بعني القليل النجس فان كان على التدريج لم يطهر والا طهر ولا يخفى ان من تامل في كلامهم عرف ان ليس مرادهم من النابع البئر وعدم
ان مرادهم ما ذكرنا فلا يرد الاشكال الذي ذكره ثم لا يخفى ان كلام المص في هذه المسئلة مختلف فاستشكل الحكم في المنتهى معللا بانه ينجس بالملاقاة كما نقلنا وفصل في النهاية
بما ذكرنا وصرح الشهيد في الذكرى والبيان واطلق القول بعدم الطهارة في عدة والتحرير وقال في كرة لو نبع الماء من تحته لم يطهر وان زال التغير وقال بعضهم ان
هذا الحكم على ظاهره مشكل لان المقتضي لعدم تطهيره له كون النجس على حال الانفعال ونقصان النابع عن مقدار الكر وكلاهما منظور فيه اما الاول فلوجود مثله في الجاري
وقد حكم بطهارته مع التكاثر وازالة التغير والفرق بين الموضعين ليس بواضح واما الثاني فلانه لا وجه لتخصيص الحكم بالنابع من تحت لانه جار في مطلق النابع الناقص عن الكر فان
الاجزاء الواقعة بعينه على النجس المختلط به سيفعل بذلك عنده فاي نكتة في التخصيص بما ذكره وهذا القائل حمل النابع في كلام المص على مرادف الجاري فاعترض بما ذكر وعلى ما
ذكرنا من معنى كلامهم يندفع هذا الاعتراض لان الفرق بين الجاري وغيره غير خفي وان كان اكثر فالمتغير خاصة ان كان الباقي كرا او يطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة فان لم يحصل
به ذلك زوال التغير فكر حتى يزول التغير او بنوع حتى يستهلكه الطاهر ولا ينحصر طريق تطهيره فيما ذكر بل له طرق اخرى كما عرفت وان كان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه من النجاسة
وان لم يتغير وصفه هذا مذهب جمهور الاصحاب بنجاسة القليل بمجرد الملاقاة عدا ما يستثنى وذهب الحسن بن ابي عقيل الى انه لا ينجس الا بالتغير والمسئلة محل اشكال لاختلاف الروايات
جدا لكن الرجحان للاحاديث الاولى لكثرة الدالة باجتماعها وتعاضد بعضها ببعض على المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب
وتغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ودلالة بمفهوم الشرط على ان ما دون الكر ينجسه له التنجيس في الجملة ولا يقدح عدم دلالتها على عموم الانفعال في جميع الميتات
ولكل نجاسة وعلى اي حال وقعت لانه يستفاد منها الانفعال بجميع الميتات ولكل نجاسة وعلى اي حال وقعت لانه يستفاد منها الانفعال في الجملة ثم يضاف اليه الاجماع المطلق على
عدم الفصل الا في مواضع الخلاف كما سيجيئ تحقيقه وكذا الكلام في غيرها من الاخبار التي لا عموم فيها وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شئ والكر ستمائة رطل وصحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شئ وصحيحة ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الحمامة والدجاجة واشباههن
تطا العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء قيل وجه المنع اما سلب طهارته او سلب طهوريته والثاني منتف اجماعا
فثبت الاول وصحيحة محمد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء وعن السنور قال لا باس بان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع وصحيحة ابي العباس الفضل بن
عبد الملك عن ابي عبد الله ع انه سأله عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة
ثم بالماء ومن هذا الباب اخبار متعددة ضعيفة السند كرواية حريز ورواية معوية بن شريح ورواية معوية بن ميسرة وصحيحة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن
اصاب كفه شئ غمسها في الماء الحديث وفي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضأ
ولا تشرب وفي موثقة عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا
ويتيمم وفي معناه رواية سماعة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عما تشرب منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا
توضأ واشرب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن
شئ يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وموثقة عمار الساباطي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه
واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه
ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقط فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك
الساعة التي رآها وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شئ من المني وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه الى غير ذلك من الاخبار ويؤيده غير واحد من الاخبار الواردة في تحديد الكر واحتج ابن ابي عقيل
بانه قد تواتر عن الصادق عن ابائه عليهم السلم ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل ع عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب ويشرب
منه الدواب وتبول فيه يتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وسئل ع عن الفارة
والجرة وما اشبههما من الماء تسقط فيها فارة او جرذ وغيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وهذه
الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتاخر يكون ناسخا والمتاخر هنا مجهول فلا يجوز
ان نعمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا واجيب عنه بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه نحن مقيد فيجب حمل المطلق على المقيد
جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما فليس بواجب تاخير المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق واحتج ايضا باخبار الخرمنيقة السند الدالة وما يدل على مذهبه بعموم صحيحة
حريز ورواية ابي خالد القماط الدالتين على طهارة الماء الذي لم يتغير والجواب ما ذكر من حمل المطلق على المقيد وهذا اولى من ارتكاب التاويل فيما ذكرناه من الاخبار الكثيرة المعتضدة
بالشهرة ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز
فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجوابه الحمل على الغالب من كون الغدير يبلغ مقدار الكر ومما يمكن ان يحتج به لمذهبه حسنة محمد بن ميسر قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج وجوابه ظاهر مما قررناه ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس ويمكن الجواب عنه

كتاب الطهارة

بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزير بناء على ما ذكره الشيخ وهو ان الحبل لا يتصل بالماء وان كان جمعا بين الادلة ومنها ما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال
يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ
وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راوية
لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء والجواب ان هذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن حديد وقد ضعفه الشيخ في كتابي الحديث وحملها الشيخ بناء على
جنبة هو انه يجوز ان لا يكون الماء جرة واحدة وليس في الخبر التخصيص بذلك ومنها ما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس به وفي
طريقها ابو زياد النهدي وهو مجهول وعمل بها ابن بابويه من قبل واولها الشيخ بان الغرض تحريم الاستقاء الا في سقي الدواب والزرع وغيرها لا مطلقا ويؤيده غير ذلك من الاخبار لكن
الكل مشترك في ضعف الاسناد وينبغي التنبيه على امور **الاول** جمهور الذاهبين الى انفعال القليل بالملاقاة لم يفرقوا بين قليلها وكثيرها وخالف في ذلك الشيخ في الاستبصار
فذهب الى ان الدم القليل الذي لا يدركه الطرف كرؤوس الابر اذا اصاب الماء لا ينجسه تمسكا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم
قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه كذا في الكافي وفي التهذيب ان لم يكن شيء يستبين
والاول ادل على مذهب الشيخ فلا تغفل واجاب عنه في المنتهى بان هذا ليس بصريح في اصابة الماء ولعل معناه اذا اصاب الاناء وشك في وصوله الى الماء اجزأه الا ادراك فيشهد لذلك
ما رواه الكليني باسناده عن علي عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ولم يعتبر الاستبانة وهذا التأويل حسن لكنه
انما يتوجه مع وجود المعارض ثم انك قد عرفت ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاة لا يدل على العموم كما اشرنا اليه فلا اضطرار في التعدي عن الظاهر نعم اطلاق رواية عمار تدل بتعليقه في الجملة
لكن الاكتفاء بمجردها في تأويل الخبر المذكور [illegible] سيما مع [illegible] لعموم الادلة الدالة على طهارة الماء وطهوريته لا يخلو عن اشكال ثم في الاستشهاد الذي ذكره محل التأمل وكيف يصلح للمعارضة
مع ان مورد السؤال فيها القطرة ومحل النزاع الصغار المشبهة برؤوس الابر ومورد السؤال في الخبر الآخر القطع لا متعارف على الشيخ ان مورد الرواية عدم الاستبانة لعدم التعميم لا يخلو عن اشكال
واشكل منه [illegible] لكن لما عرفت ان العمدة في تعميم الحكم بانفعال القليل بالملاقاة التمسك بالاجماع على عدم القائل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف لاجرم كان
للمنع فيه مجال في عموم ادلة الطهارة وظاهر متأخري الاصحاب غفلوا من كلام الشيخ **الثاني** انه ربما خص هذه المسألة للدم مع نيل الدم خصوصيته وقال بعض الاصحاب الذي
ينبغي بيان ان كلامنا في القول الذي يعزى الى ابن الجنيد حكاية عن بعض الاصحاب من انه لا بأس بما ينتشر على الثوب والبدن مثل رؤوس الابر من النجاسات فلعله [illegible]
في الدم عملا بظاهر الخبر ولا يبعد اثبات الخصوصية في ذلك للدم اقرب الى الاعتبار من اثباته للماء وقد نفت كلمة المتأخرين على حكاية خلاف الشيخ هنا في مسائل المياه حيث
اتفق ذكره فيها وبعد ملاحظة ما قلناه يتبين ان حكايته في احكام النجاسات انسب [illegible] الى ما ذهب اليه [illegible] ماء قليل وقع فيه نجاسة [illegible] حكم التغير
كثيرها من النجاسات وجوابه ظاهر مما اسلفناه **الثالث** ليس شيء من الروايات المذكورة بالنص على انفعال القليل بوروده على النجاسة ومن ثم ذهب المرتضى في المسائل الناصرية الى
عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو حسن لعموم ادلة الطهارة الا ما خرج بالدليل **الرابع** المشهور اختصاص الانفعال بالملاقاة بما دون الكر واما ما بلغه فلا ينجس بالملاقاة وهو
مخالف فيه الشيخ المفيد وسلار فانهما ذهبا الى ان ماء الحياض والاواني ينجس بملاقاة النجاسة وان بلغ مقدار الكر ولا ريب ان الاول اقرب لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر
بالملاقاة والحجة المحكية عنهما هي التمسك بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة وجوابه ان ما دل على ذلك مختص بصورة القلة جمعا بين الاخبار والترجيح قوة دلالة
الاخبار الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة وقرب التخصيص المذكور فان الحمل على الغالب ان ماء الاواني [illegible] الكلام في المياه فانهم لم يتعرضوا
لنفي [illegible] التسوية بينهما وبين الاواني غير معلوم ويظهر بالتأمل [illegible] بعد الاحاطة بما اسلفنا ذكره لا يخفى عليك تحقيق هذه المسألة ولا ينحصر [illegible] تطهيره
في ذلك بل يكون بوجوه اخر كالاتصال بالجاري او الكثير او نزول الغيث عليه على التفاصيل السابقة **الخامس** في تطهير القليل باتمامه كرا اختلاف فذهب الاكثر منهم الشيخ في الخلاف
وابن الجنيد والفاضلان والشهيدان الى عدم حصول الطهارة به وقال المرتضى في بعض مسائله انه يطهر وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب فمنهم من فرق بين اتمامه بالنجس والطاهر
ومنهم من اطلق وممن تبع المرتضى على هذا القول ابن ادريس وسلار والفاضل الشيخ علي وتردد الشيخ في ط والاول اقرب لنا ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة
(من عمم الحكم ومنهم من)
تدل على دوام المنع كما اشرنا اليه مرارا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي وهو مفقود لضعف حجج المخالف وقد يستدل بمفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء بدعوى ان معناه
فيستفاد منه على استصحاب نجاسة القليل وفيه نظر لان مقتضى هذه الشرطية حصول الانفعال للقليل وهو لا يستلزم دوامه احتج المرتضى بوجهين احدهما ان البلوغ يستهلك
النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وبانه لولا الحكم بالطهارة بعد البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لاحتمال وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا
يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته والوجهان ضعيفان اما الاول فلانه قياس محض لانه يرجع الى التسوية بين دفع النجاسة الطارئة بعد البلوغ والحاصلة
قبله والاول منصوص والتسوية بينه وبين الثاني قياس محض مع وجود الفارق فان الماء في صورة التأخر قوي على دفع النجاسة الطارئة بخلاف صورة التقدم فانه عند اجتماعه
النجاسة اجزائه كلا او بعضا متأثر بالنجاسة فلا يقوى على دفعه واما الثاني فلان الوجه في الحكم بالطهارة في الصورة التي ذكرها ليس ما ذكره بل هو اصالة الطهارة حتى يثبت خلافها
الاخبار الدالة على ذلك احتج ابن ادريس على مختاره بالاجماع وبقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبقوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله فان كنتم جنبا فاطهروا وقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبقوله عليه السلام الماء طاهر [illegible]
الا [illegible] فانه [illegible] والجواب اما عن الاجماع فبمنع ثبوته ومنع حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد خصوصا ممن ظهر منه في نقل الاجماع ما يصير الى تأويله
الخلاف للمعنى المعروف قال المحقق بعد نقل احتجاجه بالاجماع اما نحن فلم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلاثة
ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى [illegible] لانا نعلم بقول الامام فيهم فكيف بفتوى الثلاثة والاربعة واما الخبر الاول فهو غير مروي في كتب الاصحاب بل هو من الاحاد
المرسلة فالتعويل عليه مشكل قال المحقق انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى ره والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية
عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة
واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما
كان ثابتا فيه ومنجسا قبله والشيخ ره قال بقولهم عليهم السلام ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء ولعل غلط في هذه المسألة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى قال الشارح الفاضل وما ابين من الاجماع المنقول بخبر الواحد المحكوم بكونه حجة عند جماعة
(من غلطه)
من المحققين كاف في ثبوت الخبر وان لم يسند انما يتم من ضابط ناقد للاحاديث لا من مثل هذا الفاضل وان كان غير منكور التحقيق فانه لا يتحاشى في دعاويه مما يتطرق اليه التصحيح

كتاب الطهارة

وقد بيناه هناك وقد قطعوا فيه بذلك بل جماعة من فضلاء اصحابنا من اهل عصرنا وغيره واما الاستدلال بالعمومات فجوابه انها مخصوصة بالماء الطاهر جزما فان ثبت طهارة هذا الماء كان
داخلا فيه والا فلا فروع الاول لو جمد الماء القليل فلاقته نجاسة فهل يحكم بنجاسته بناء على انه لم يخرج عن حقيقته بسبب الجمود فهو ماء قليل فينجس بملاقاة النجاسة او
يكون في حكم الجامدات فيختص موضع الملاقاة بالنجاسة المنقول عن المنتهى الثاني ووجهه بان جموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا ينجس الا موضع الملاقاة وهو حسن لان جموده
اخرجه عن المائية لغة وعرفا فلا يشمله احكام الماء التابعة للتسمية وتردد في التحرير الثاني قال في المنتهى لو وقع في الماء القليل المائع الملاصق لما زاد عن الكر من الثلج نجاسة ففي
نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال انه متصل بالكر فلا يقبل التنجيس ويمكن ان يقال انه قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المنفصل بغير الماء في انفعاله عن النجاسة لقلته
والتعليل الاول ضعيف لان التقوي انما يحصل بالاتصال بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء الكر فيتم دلالة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عن معارض الثالث لو عرض
الجمود للماء بعد النجاسة فتطهيره يتوقف على عوده ماء لامتناع مداخلة الطاهر لاجزائه وفيما ماهو باق على الجمود الرابع اذا جمد الكثير التحق بالجامدات على ما اختاره الشهيد ره وغيره
منهم المص في التذكرة فينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر بالقاء الكثير بعد زوال العين ان كانت ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع الملاقاة حيث لا عين لها بقي ما عداه على الطهارة و
المنقول عن المص في النهاية انه لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من الجامد فالاقرب عدم التنجيس الا بتغيره محتجا بان الجمود لا يخرجه عن حقيقته بل يؤكد ثبوتها لانه معلول للبرودة التي هي مقتضى
الطبيعة واثار الحقيقة كما مر ثبت ان كان كذا في ثبوتها وفيه ضعف ظاهر لان الجمود يخرجه عن الاسم لغة وعرفا والحكم بعدم انفعال مقدار الكر معلق به نقل المص انه رجع عن هذا
الحكم في النهاية واستشكل في التحرير الخامس لو وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها قبل الكرية او بعدها فهو طاهر لقول الصادق ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ولو شك في بلوغ الكرية
فقال المص ومن تبعه انه نجس لان الشرط لم يعلم وعلل ذلك بان المقتضي هو ملاقاة النجاسة موجود والمانع وهو الكرية مشكوك والاصل عدمه وعندي هذا التعليل في غاية الضعف
لكونه مبنيا على حجية الاستصحاب في الامور الواقعية والقول به ضعيف جدا مع انه يعارضه اصل الطهارة وبالجملة سبب الحكم بالنجاسة ظاهرا هو كون الماء قليلا وهو مشكوك فيكون
مقتضى الخبر السابق الطهارة فتدبر السادس لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء فعند الشيخ عفو وهو المنقول عن المحقق في الفتوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها
لجفافها في الهواء قال في الذكرى وهو متجه في الثوب دون الماء ولا يبعد ان يقال ان الحكم بعموم نجاسة القليل بالملاقاة انما هو بانضمام عدم القائل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف فالمتجه
ههنا الحكم بالطهارة الرابع ماء البئر عرفها شيخنا الشهيد في الشرح بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وقد يقال القيد الاخير موجب لاجمال التعريف
لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني العام او الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره ع والجواب يتعين حمله على العرف العام لعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية وليس للغة فيه حد معلوم ولا لزمانهم عليهم السلم عرف ثابت فتعين حمله على العرف العام في هذا الزمان اذ الاصل موافقته لعرف زمان النبي ص لان الاصل عدم النقل وفي العمل بهذا
الاصل وثبوته نظر تام والاحوط ما اختصره بعضهم بعرفهم او عرف احد الائمة عليهم السلم فما ثبت له الاسم في زمانهم كالموجود في العراق والحجاز لحقه الحكم والا فلا ان تغير بالنجاسة نجس
اجماعا ويطهر بالنزح حتى يزول التغير هذا بناء على ما اختاره المص من عدم نجاسة البئر بالملاقات وعدم وجوب نزح المقدر كما سيجئ ظاهر لصحيحة محمد بن اسمعيل الاتية والاخبار
الدالة على النزح محمولة على الاستحباب بناء على هذا القول وما دل على نزح الجميع في صورة التغير سيجيئ الجواب عنه واما على القول بالانفعال ففيه اقوال ومنشاها اختلاف
الروايات فبعضها يدل على الاكتفاء بزوال التغير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب
طعمه وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وبعضها
يدل على وجوب نزح الجميع كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فاختلف الاصحاب على اقوال ثمانية الاول وجوب نزح الجميع
فان تعذر فالتراوح وهو المحكي عن المرتضى وسلار الثاني نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير واليه ذهب الشيخ ره الثالث النزح حتى يزول التغير وهو قول المفيد
وجماعة منهم الشهيد في البيان الرابع نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير وهو قول ابن زهرة واختاره الشهيد في الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين ان كان
للنجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشيخ علي بناء على القول بالانفعال واليه ذهب الشارح الفاضل السادس نزح الجميع
فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر ذهب اليه الشهيد ره السابع نزح ما يزيل التغير اولا ثم استيفاء المقدر بعده ان كان للنجاسة مقدر والا فالجميع
فان تعذر فالتراوح نقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه وانما نسبه الى المحقق الثامن اكثر الامرين ان كان لها مقدر والا فزوال التغير ونسبه الى بعض المتاخرين واختاره
صاحب المعالم بناء على القول بالانفعال وهو اقرب بناء عليه لنا ان الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل وابي اسامة وبين ما دل على نزح المقدر انما يحصل بذلك فانه اذا وجب نزح المقدر
مع مجرد الملاقاة من دون التغير فوجوبه مع التغير الذي هو ملاقاة النجاسة مع وصف زائد مؤكد في الاحتياج الى التطهير اولى فاذا حصل زوال التغير كما هو غالب الاوقات
تلك والا احتاج الى استيفائه والخبر الدال على ازالة التغير محمول على الغالب من حصول الاستيفاء بعد زوال التغير بالنزح جمعا هذا ان كان هناك تقدير والا تعين الاكتفاء بازالة
التغير عملا بمدلول الخبرين الصحيحين بقي الكلام في معارضة صحيحة معوية بن عمار فانها تدل على وجوب نزح الجميع والتحقيق ان الجمع بينها وبين الخبرين انما يستقيم على وجهين الاول
ان تحمل الصحيحة المذكورة على صورة لا يحصل زوال التغير بنزح الجميع او يقال المراد بنزح البئر النزح من البئر ويكون اي ان غسل الثوب واعادة الصلوة والنزح المفهوم للشرع انما يجب في
صورة تغير البئر لكن هذا التاويل انما يستقيم على مذهب القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة او يقال المراد بنزح البئر نزح اكثره ونسبة النزح الى البئر مجاز للعلاقة لا يقتضي ان
يكون المنزوح تمام مائه بل يكفي الاكثر لصحة التجوز الثاني ان يخصص الحكم بنزح الجميع بصورة امكانه وما دل على زوال التغير بصورة عدم امكان نزح الجميع ولا يخفى ان الجمع الاول اقرب وانسب
مع ان فيه ارتكاب التخصيص في احد بخلاف الثاني فعند حجة القول الاول على وجوب نزح الجميع صحيحة معوية بن عمار ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن
بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها يعني مع التغير ويمكن ذلك لما دلت عليه الاخبار الكثيرة وان ماءه محكوم بنجاسته فيجب اخراج جميعه وعلى اعتبار
التراوح انه قائم مقام نزح الجميع في كل صورة تعذر والجواب عن الاول قد علم بما ذكرنا وعن الثاني ان الخبر ضعيف السند فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح مع انه غير دال على اعتبار
التغير وانما جعلت للتاويل الجمع بعيد بين ما خالف ظاهره ولو جاز ذلك فالحمل على تغيره يتوقف والاولى على نزح الجميع ممكن لضرورة الجمع ايضا فان ارتكاب التاويل في غير الصحيح خصوصا
اذا لم يكن ظاهره معمولا اولى وعن الثالث ان المحكوم بالنجاسة المتغير حسب فلا يجب اخراج غيره سلمنا لكن الدليل دال على الطهارة وهو الصحيحان المذكوران ومن هنا ظهر ضعف
القول بالتراوح فانه فرع لوجوب نزح الجميع وقد ظهر ضعفه وحجة القول الثاني ان فيه جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على اعتبار زوال التغير وجوابه قد ظهر مما حققنا سابقا
وحجة القول الرابع نحو ما قررناه فيما له مقدر والجواب انه مخصوص بما له مقدر دون غيره فان اكتفوا فيه بزوال التغير فهو عين ما اخترناه فلا استكره والا كان مدفوعا بالحجة التي ذكرنا
وحجة الخامس على نزح اكثر الامرين ما ذكرنا واما على نزح الجميع لما ليس له مقدر فمبنوه على مذهبهم بما لا نص فيه حيث حكموا بنزح الجميع لعدم دليل دال على تعيين البعض وهذا لا يجري
ههنا لوجود الدليل على التعيين وحجة السادس ماخوذ من حجة الثاني والرابع وجوابه يعلم مما حققنا وحجة السابع بالنظر الى ما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر سبب لنزح

كتاب الطهارة

المقدر والنقص بسبب نزح ما يزول به ولا منافاة بينهما فيعمل كل منهما عمله وتقديم من المتغير لكون الجمع لا يتم الا به وانما بالنسبة الى الاقل من المقدر وله فكما قيل في حجة الخامس والجواب الجواب
الاول انه اذا حصل ازالة التغير فحصل في ضمنه نزح المقدر وحصل امتثال كلا التكليفين فلا احتياج الى استيفاء المقدر ثانيا على ان المستفاد من الخبرين الدالين على ازالة التغير
حصول الاكتفاء بها وعدم الاحتياج الى الزائد لكن احتجنا الى تخصيصهما في صورة لا يحصل استيفاء المقدر بعد ازالة التغير لضرورة الجمع فحيث لم تكن هذه الضرورة كما في الصورة المفروضة
كان القول بتخصيصهما فاسدا وعن الاخير كما ذكرنا في الجواب عن الخامس **مسئلة** لو زال التغير بها بنفسها او بعلاج فبناء على القول بالانفعال هل يجب نزح الجميع ام يكفي نزح
المقدر فيه وجهان اختار اولهما المصنف في كره واستشكل في يه وعد وقواه الشهيد في الذكرى لعدم اولوية البعض ولتوقف اليقين عليه واختار ثانيهما الشهيد الثاني وهو ظاهر البيان والمنتهى
ذهب صاحب لم استنادا الى ان مع بقاء التغير يكفي نزح القدر الذي يحصل به الزوال فمع زواله اولى وان لم يتغير لم ينجس واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة اختلف الاصحاب في نجاسة البئر بالملاقاة
فذهب الاكثر الى النجاسة حتى ان ابن زهرة نقل الاجماع وابن ادريس نفى الخلاف وذهب بعضهم الى عدم النجاسة واليه ذهب ابن ابي عقيل والمصنف واكثر المتاخرين عنه وهو المنقول عن الشيخ حسين
بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين ابن الجهم وجعل ذلك في لف قولا ثانيا للشيخ ثم مذهب المصنف في اكثر كتبه ومن تبعه والمتاخرين استحباب النزح وهذه في المنتهى وجوبه تعبدا
وهو منسوب الى الشيخ في التهذيب وربما نسب الى الشيخ في التهذيب القول بالنجاسة وعدم ايجاب اعادة الطهارة به وجعل بعضهم هذه النسبة وهما ونقل عنه انه يقول في كتابي
الحديث بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة لكنه يوجب النزح فالمستعمل لمائها بعد ملاقاة النجاسة وقبل العلم بها لا يجب عليه الاعادة بخلاف ما لو كان الاستعمال بعد العلم فانه منهي قبل
النزح والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفيه نظر لتصريح الشيخ في باب المياه من الزيادات بنجاسة البئر بما يقع فيه وانما نسب القول باستحباب النزح ايضا الى الشيخ وليس هذا في كتبه المعروفة
يوجد في غيره وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي الى الطهارة بشرط بلوغ الكرية قيل وهو لازم على المصنف لانه يشترط الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه ونقل في الذكرى عن الجعفي
انه قال يعتبر فيه ذراعان في الابعاد الثلثة فلا ينجس ثم حكم بالنزح والاقرب عندي الطهارة واستحباب النزح خصوصا اذا كان كرا مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يتغير والعمومات
الدالة على طهورية الماء مط روايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع الحديث وهذا الخبر على الوجه
الذي في يب يحتمل بحسب بادي النظر ان لا يكون الجواب للامام عليه السلم لكنه مندفع عند التحقيق بعد التامل في شواهد الحال وقرائن المقال وهل يسوغ في العادة ان ينقل الثقة الضابط
الناقد في جملة رواياته كلاما لغير المعصوم ثم نقل الاصحاب في كتبهم وذكروه واحتجوا بذلك وفي هذا الخبر دلالة على المطلوب من وجهين الاول انه نفى عن ماء البئر الفساد من التغير
مط ومن انواع النجاسة فيكون منفية على انه يحتمل ان يكون المراد من الفساد خصوص النجاسة اذ به يتعلق الغرض الحكمي وقوله واسع لا يحتمل من ابناء اليه الثاني تحديد النزح بذهاب التغير بمقتضى
عدم وجوب الزائد عليه ولو كان استيفاء المقدر بسبب ملاقاة النجاسة واجبا لزم وجوبه في صورة التغير بطريق اولى فلو لم يحصل بعد ازالة التغير لزم نزح الباقي مع ان الرواية ينفيه واجاب
الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي ويرد عليه ان عدم الانتفاع
بشيء منه كما يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير في صورة لا يتوقف زوال التغير على نزح الجميع
بمقتضى هذه الرواية فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير وجوازه مطلقا بدونه كما ترى غير مستقيم والمحقق بعد نقل الرواية على الوجه المنقول عن التهذيب
اجاب عنها بوجوه احدها الطعن في الرواية فان المكاتبة تضعف عن الدلالة والثاني يحتمل لا يفسده فسادا يوجب التعطيل الثالث المعارضة بخبر محمد بن اسمعيل وجوابه انه لا فرق
بين المكاتبة والمشافهة اذا حصل الوثوق بانها عن الامام وهذا يعلم من حيث قال فقال والظاهر ان المراد به الامام لا الراوي كما لا يخفى والجواب عن الثاني ظهر بما اسلفنا واما المعارضة
فسيأتي الجواب عنه واجيب عن هذا الاستدلال ايضا بان دلالة هذا الخبر على عدم النجاسة من قبيل عدم دلالة العام ودلالة ما دل على النجاسة من قبيل دلالة الخاص والخاص مقدم
على العام وايضا الخبر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير اللون وفيه نظر لانا لا نسلم وجود ما دل على نجاسة الماء بالاشياء المخصوصة فان قصد الاخبار الدالة على النزح
قلنا ليس وجه النزح منحصرا في النجاسة فلعله يكون الغرض منه تطييب الماء وازالة النفرة الحاصلة بسبب وقوع النجاسة فيها ولو سلم فنقول تعين حمل العام على الخاص انما يكون اذا لم يمكن
حمل الخاص على معنى يكون الحمل عليه اقرب من ارتكاب التخصيص في العام ولا خفاء في ان حمل اخبار النزح على الاستحباب تنظيفا للماء وتطييبا له اقرب من هذا التخصيص واما قوله الخبر
متروك الظاهر فجوابه اولا انه يجوز ان يكون تغير اللون مقتضيا لتغير الطعم وثانيا ان ارتكاب التخصيص لضرورة داعية اليه لا يقتضي طرحها او تخصيصها بغير موضع الضرورة الثانية
صحيحة اخرى له عن الرضا ع قال ماء البئر لا يفسده شيء الا ان يتغير الثالثة صحيحة اخرى له عنه ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير به الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منه قال لا باس واجيب عنه بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه لعدم
دلالة العام على الخاص وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح الخمسين ولا يذهب عليك ما في هذه الاجوبة
من البعد لان العذرة فضلة الانسان لغة وعرفا والسرقين وان كان اعم منه الا ان المراد هنا النجس لبعد سؤال الفقيه عن الطاهر وبعد الترك لو فرض ذلك الاستفصال دليل عموم
الحال ووقوع الزنبيل في البئر يستلزم دخول ما فيه البئر عادة وحمل السؤال على الاحتمال البعيد المخالف للظاهر من جهات شتى والجواب عنه بعيد عن عادتهم ع وارادة نفي الباس مع نزح
المقدر يستلزم دخول ما فيه البئر عادة وحمل السؤال عليه ظاهرا مع وقت الحاجة وهو كما قيل القبيح منافي للحكمة فلا يصح الحمل عليه الخامسة صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول لا يغسل الثوب ولا يعيد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه في المعتبر بان معوية المذكور لا نعرفه فلعله غير ابن عمار من
الرواة عملا بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره وجوابه ان القرائن شاهدة بان المراد به معوية بن عمار الثقة يظهر ذلك بالامارات الرجالية على ان هذا الاشكال في التهذيب واما في
الاستبصار فالراوي معين كما نقلنا واجاب ثانيا بان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال عن بئر يكون ماؤها محقونا فتكون الاحاديث الدالة على وجوب نزح البئر
من اعيان المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا مشتركا ولا لغيرها مما هو محقون ولا يخفى ما فيه واجاب ثالثا بانه حديث واحد تعارضه احاديث كثيرة والكثرة امارة
الرجحان وايضا ما تضمنت دلالته من حيث العموم فتقدم الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات تقديما للخاص على العام ولا يخفى عليك الجواب عنهما بعد اتقان ما
ما اسلفنا ونقل بعضهم عنه في المعتبر ايضا انه قال في الطريق حماد وهو مشترك بين الثقة والضعيف واجاب بانا نقطع بان حمادا هنا هو ابن عيسى الثقة الصدوق
لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في ان المراد مع الاطلاق
كما يظهر للمتتبع وهو حسن الا ان ما نقله عن المعتبر غير موجود فيما عندنا من النسخ الصحيحة فلعله يوجد في غيره السادسة صحيحة اخرى لمعوية بن عمار عن الصادق ع في الفارة

كتاب الطهارة

تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه الثامن صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابيعبد الله ع
قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلت فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به الثامن موثقة ابان بن عثمن عن
ابيعبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الصلوة فقال لا وهاتان لا تقصران من الصحاح وان كان في طريقهما ابان بن عثمن وقيل
انه ناووسي لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على ما نقل الكشي فيكون وجوده في الطريق غير ضائر في الاحتجاج ولا تقصر روايته عن الصحاح التاسع موثقة ابي بصير قال
قلت لابيعبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواها ابن بابويه مرسلا
العاشرة موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا باس اذا كان فيها ماء كثير ومما يؤيد المطلوب صحيحة زرارة عن ابيعبد الله قال
سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء قال لا باس ويؤيده ايضا ما نقل ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال كانت بالمدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب
فيلقي فيها القذر وكان النبي ص يتوضأ منه ويؤيده اخبار اخر غير نقية السند تركنا ذكرها خوفا من الاطالة ويؤيده ايضا اختلاف اخبار النزح اختلافا كثيرا ووقوعها فيما
ليس بنجس وهذا من علامات الاستحباب وكذا التخيير بين مقادير النزح في كثير من الاخبار ويؤيده ايضا ان حصول الطهارة بالنزح على القول بالنجاسة لا يخ عن بعد لانه ينجس
الدلو والرشا ويتساقط المتقاطر من الدلو وتوهم المعارضة في صورة التغير ضعيف على القول بالنجاسة يلزم نجاسته ماء طاهر بادخاله في بئر طاهر كالكر من نهر اذا كان
فيه شيء من النجاسة وهذه الاشياء وان كانت استبعادات لا تصلح دليلا شرعيا لكن لا تخ عن تاييد ما حتى جعلها بعضهم عن الدلائل وبالجملة مويدات الطهارة كثيرة
فالقول بها متجه خصوصا اذا كان المتاكثير العمومات والادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة وبعد اشتراط الخروج من البئر في عدم الانفعال مع ان ظاهر الجاري يخصه
وليس الغرض من هذا الاستدلال بل التاييد فان قلت ما ذكرت من الادلة دال على عدم النجاسة فمن اين اخترت استحباب النزح فلم لا يجوز ان يكون واجبا قلت دليلنا
على استحباب النزح الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واخبار النزح مؤيدا بالقرائن الدالة على ان المراد بها الاستحباب كما اشرنا اليه احتج القائلون بالتنجيس بوجوه
الاول ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن ع عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط
فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي تنزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بان تنزح منها دلاء لتطابق الجواب
السؤال وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله الثاني ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال سالته عن البئر تقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب
او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله الثالث لو كان طاهرا لما ساغ التيمم لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان جواز التيمم مشروط بفقد
الماء الطاهر واما بطلان التالي فلوجهين احدهما صحيحة عبد الله بن يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابيعبد الله ع انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به
فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم الثاني لو لم يجز التيمم لزم احد الامرين اما جواز استعمال ماء البئر بغير نزح او طرح
الصلوة وهما باطلان اما الاول فلانه لو صح لما وجب النزح لكنه باطل بالاحاديث المتواترة الدالة على وجوبه واما الثاني فبالاجماع الرابع الاستدلال بالخبر المذكور
لانه ع نهى عن الافساد والوقوع فيه وهذا دال على ان الوقوع فيه يستلزم الافساد والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما اعترف به الخصم في احتجاجه للطهارة الخامس النقل
المستفيض الشائع بوجوب النزح من الخاص والعام ونقل في المعتبر عن جماعة من الصحابة والتابعين وقد يقال عليه عمل الامامية في ساير الاعصار والامصار السادس عمل اكثر الاصحاب
وهو وان لم يكن حجة قطعية لكن يفيد الظن ولو يرى اذا انضم الى ما ذكر من الاحاديث حصل القطع بالحكم والجواب عن الاول بان هذا الخبر وان كان له ظهور في المقصود لكنه معارض
بصحيحة محمد بن اسمعيل السابقة فيجب الجمع ولا ريب في كونها اقوى دلالة لصراحتها وبعد وجه الدلالة واشتمالها على التعليل والتاكيد والاستثناء بخلاف هذا الخبر فتعين
تاويله بان يحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي او المرتبة الكاملة من الطهارة ويكون المراد بقوله حتى يحل الوضوء منها زوال المرجوحية ورجح الشارح الفاضل هذا
الخبر على نظيره بالتصريح فيه بان المجيب هو الامام لاخبار الثقة الضابط انه بخطه ع فهي في قوة المشافهة بخلاف الاولى لعدم ذكر ذلك فيها بل كما يحتمل ان يكون المجيب
هو الامام ع يحتمل ان يكون هو الرجل المسؤول ان يسال او غيره لكن عود الضمير يشكل ذلك فيهما بل كما يحتمل ان يكون المجيب هو الامام ع يحتمل ان يكون هو الرجل المسؤول ان يساله
فيهما في قوله فقال باعتبار رجحان عوده الى الاقرب يرجح كون المجيب الامام الا ان ذلك ظاهر وهذا نص وبانه مشتمل على الامر بالنزح المستلزم للنهي والحظر عن استعمال
الماء قبل ذلك للنجاسة واشتمال الاول على اباحة الاستعمال والاول ارجح وباعتضاده بعمل الاصحاب وفيه نظر لان استناد خبر الطهارة الى الرضا ع منصوص في الاستبصار
والمناقشة التي ذكرها انما توجه الى ما في التهذيب حسب وقد نقلنا صحيحتين اخريين لمحمد بن اسمعيل منقولا عن الرضا ع نصا احديهما دالة على نفي الفساد بدون التغير نقلناهما
عن التهذيب في باب الزيادات وثانيتهما دالة على نفي النجاسة بدون التغير نقلناها عن الكافي باسناد الخبر الذي يحتج به القائلون بالنجاسة بعينه وكان الشارح الفاضل ره
غفل عن تلك الاخبار وتمسك بما ذكر واما الترجيحان الاخران فلا يصلحان مقاومة لما ذكرنا من قوة الدلالة لاعتضادها بالاخبار الكثيرة والاعتبارات العقلية
وعن الثاني باحتمال ارادة المعنى اللغوي من الطهارة فلا يدل على حصول النجاسة ولو سلم فضرورة الجمع يقتضي الحمل عليه وعلى ان المراد بالطهارة كمالها كما يضعف الاحتجاج
بالخبرين كون ظاهرهما متروكا عند القائلين بالنجاسة وعن الثالث بمنع الملازمة فان شرط جواز التيمم فقد الماء المأذون في استعماله شرعا لا فقد الطاهر مطلقا الا ترى ان
المستعمل في ازالة الحدث الاكبر طاهر عند الاكثر من اصحابنا مع ايجابهم التيمم عنده والوجه الثاني من وجهي ابطال التالي مندفع لانا نختار جواز الاستعمال بدون النزح ولكن
اخبار النزح فيجيء الجواب عنها وعن الرابع بان النهي عن الوقوع والافساد ليس باعتبار ان وقوع الجنب فيها يستلزم النجاسة بل لان وقوعه فيها يستلزم تغير الماء
واثارة الطين وتنفر الطباع عنه مع الاحتياج الى الشرب عنه وهذا هو السر في الامر بالتيمم فانه يكفي تيمم ذي مانع كما يستفاد من بعض مواضع الترخيص بدونه وبالجملة
الكلام غير دال على ان الوقوع فيها يستلزم كل نوع من الافساد حتى يلزم استلزامه للنجاسة وقوله المفهوم من الافساد هنا النجاسة ممنوع كما لا يخفى على المتامل وما
يقال من ان الافساد وقع في احاديث الفريقين مهما اعترض احدهما فهو وارد على الاخر مندفع لان المستفاد من خبر الطهارة نفي الفساد المقتضي لنفي جميع انواعه بخلافه
ههنا فانه لا يستفاد ثبوت من الفساد بسبب الوقوع في البئر ومن اين يلزم ذلك وعن الخامس بان اخبار النزح غير دالة على النجاسة بوجه وقد عرفت ان فيها ما ليس بنجس
نعم ظاهرها وجوب النزح ان قلنا ان الاوامر في اخبارنا ظاهرة في الوجوب مع انها شايعة في الاستحباب لرجحان المطلق شيوعا ما يوجب هنا بالغا في لفظه المذكور
لكن حملها على الاستحباب تاويل قريب رايج في الاغلب اكثر التاويلات ووجوه الجمع فليحمل عليه تلك الاخبار جمعا بينه وبين صحيحة محمد بن اسمعيل السالفة المؤيدة ببعض
الامارات المشيرة الى ان المراد استحباب النزح والنقل عن الصحابة والتابعين على وجه يصلح للاحتجاج غير ثابت وكذا ما نقل عن الامامية فان كونه على وجه الوجوب
غير معلوم وعن السادس بان انضمام عمل الاكثر مع ما ذكروا من الخبر لا يوجب قوة تقاوم دلالة ما ذكرنا من الاخبار مع ان المص في المنتهى منع عمل الاكثر ايضا حيث جعل البصروي

[حاشية: من الراي يتوضأ من ذلك الماء م]

[حاشية: الاعصار م]

[حاشية: كل نوع م]

على ما نقل عن بعض الاصحاب وبرواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد بالركي الآبار واستدل له مع ذلك بمفهوم
ما دل على ان البئر الكثير في عدم الانفعال ويمكن الاستدلال له بالخبر العاشر مما نقلنا من اخبار الطهارة والجواب عن الاول ان هذا الخبر ضعيف السند جدا ومع ذلك
لا تتم دلالته الا بالمفهوم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وهذا هو الجواب عن الثالث مع ان الخبر غير صحيح وعن الثاني انه لا دلالة فيها على انفعال القليل مطلقا حتى يشمل محل النزاع
كما اشرنا اليه مرارا سلمنا لكن يجب تخصيصها جمعا بين الادلة واوجبوا نزح الجميع في موت البعير وهو في الابل بمنزلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة وجماعة من الاصحاب فيشمل
الذكر والانثى والصغير والكبير والظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب اما على وجه الوجوب او الاستحباب ونقل ابن زهرة اتفاق الاصحاب على وجوب نزح الجميع فيه
وعد ابن ادريس من المتفق عليه بينهم ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها
سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء
فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله واما رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال
كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء فحملها الشيخ على انه جواب عن حكم الحمار وتعويلا في حكم الجمل على ما عرف من وجوب نزح الجميع وهو بعيد جدا
والصواب ردها لعدم صلاحيتها لمقاومة الخبر الصحيح لان روايته مجهول الحال وضعفها المحقق بان راويه عمرو بن سعيد فطحي وتبعه على ذلك المصنف والشهيد واورد عليهم ان
عمرو بن سعيد الفطحي من اصحاب الرضا عليه السلام وهذه الرواية عن الباقر عليه السلام لان الراوي عن عمرو بن سعيد عمرو بن يزيد وهو من رجال الصادق عليه السلام وتصريح الشيخ ايضا بان عمرو بن سعيد بن
هلال من اصحاب الصادق عليه السلام والاقرب الحاق الثور بالبعير قيل انه مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعن ابن ادريس انه اكتفى فيه بالكر وذكر المصنف
ان الشيخين واتباعهما لم يذكروه لكنهم اوجبوا نزح كر للبقرة ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة عليه ولا يخفى ان عرف هذا الزمان لا يوافق ما نقل من الصحاح ولكن
يحتمل ان يكون هذا العرف متجددا بعد زمانهم والشيخان وان لم يذكرا الثور صريحا لكنه داخل في عموم كلامهم حيث ذكروا انه نزح كر للحمار والبقرة واشباههما واحتج عليه
الشيخ في التهذيب بخبر عبد الله بن سنان المشتمل على ذكر الثور صريحا ووقوع المني اوجب الشيخ نزح الجميع للمني ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل اتفاق الاصحاب
عليه والاخبار خالية عنه ونقل عن كثير من الاصحاب التصريح بان النص خال عنه وحكاه في الذكرى عن الشيخ ابي علي ولد الشيخ في شرح نهايته وقال في المعتبر لم نقف
على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء بالمني ويمكن ان يقال الماء محكوم بنجاسته ولم يثبت الطهارة باخراج بعضه فيجب نزحه وهذا الوجه لو تم يختص القول بانفعال
البئر بالملاقاة والمني باطلاقه شامل لمني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاصه بمني الانسان وادخال غيره فيما لا نص فيه والوجه ادخال الجميع ودم الحيض
والاستحاضة والنفاس ذهب اليه الشيخ وجماعة ونقل ابن زهرة اجماع الاصحاب وابن ادريس عدها في جملة المتفق عليه بينهم واعترف جماعة منهم بعدم النص فيها على
الخصوص قال في المعتبر بعد نسبة ذلك الى الشيخ واتباعه والاعتراف على عدم النص فيه ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ
حكمه في البئر وألحق به الدمين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وفي التسوية بينه وبين غيره من الدماء نظر
سيأتيك وجهه واحتج له في المختلف بنحو احتجاج المحقق في حكم المني وقد عرفت حاله والمسكر ذكر الشارح الفاضل والفاضل الشيخ علي وبعض المتاخرين ان المراد المائع
بالاصالة لعدم نجاسة مثل الحشيشة ولا يخفى ان اكثر عبارات الاصحاب خال عن التقييد وفي نهاية الشيخ شراب مسكر وكذا في غنية ابن زهرة ولعل ذلك مراد الباقين والحكم
المذكور مشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتان وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وهذه الرواية متضمنة لنزح الجميع للبول ولا قائل به وحملها الشيخ على حصول التغير والمحقق
على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بالوجوب ورد بعضهم خبر ابن سنان بانه مشكل مخالف للمشهور في الدابة الصغيرة فيشكل التعويل عليه والمشهور بين
الاصحاب عدم الفرق بين قليل الخمر وكثيره حتى جعل ابن ادريس ذلك من جملة المتفق عليه بينهم ودليلهم عليه هذه الروايات وفيه نظر لان الصب لا يصدق على مثل القطرة
وانكاره مكابرة وذهب ابن بابويه في المقنع على ما نقل عنه انه ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا وهو مروي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال
الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وهذه الرواية ضعيفة السند وظاهرها الاكتفاء بالعشرين
في الخمر وما ذكر معه ولا قائل به فيما اعلم وروى كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن البئر تقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا
وهذا الخبر ايضا ضعيف ويظهر من المحقق الميل الى العمل بهما واذ قد عرفت ان الاخبار المتقدمة لا تشمل مثل القطرة والاخيرين ضعيفان لا يصلحان للدلالة فالحاق القطرة
بما لا نص فيه متجه ويمكن ان يقال بناء على القول بالنجاسة ان استصحاب النجاسة غير ثابت الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقائها على القدر
المتيقن وبعد نزح العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فيشملها العمومات الدالة على الطهارة بالنسبة اليه سالمة عن المعارض ومنه يعلم ان قول الصدوق غير بعيد واعلم ان
الروايات المذكورة انما تضمنت حكم الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بين الخمر وسائر المسكرات واحتج عليه في المعتبر بعد الاعتراف بعدم حديث يدل عليه نطقا بما
ورد في بعض الاخبار من ان كل مسكر خمر وتبعه على هذا الاستدلال جماعة ممن تاخر عنه وفيه تامل لان الرواية غير صريح في تسمية المسكر خمرا بل يحتمل ان يكون المراد
اشتراكه مع الخمر في الحكم لانها مسوقة تبيانا لرد الانكار على من خص التحريم بالخمر وحمل الخبر عليه غير بعيد جمعا بين الخبر والمستفاد من اللغة والعرف من تسميته خمرا او
الفقاع ذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير والاولى الرجوع فيه الى العرف واذا لم يعلم اطلاقه على ما علم حله ولهذا انه كان الزبيب المنبذ لم يتغير
عن حقيقته والحكم المذكور ذكره الشيخ وجماعة ممن تاخر عنه ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل الاتفاق عليه وليس فيه نص على الخصوص واحتج المحقق ومن تبعه بان
الفقاع خمر لقول الصادق عليه السلام في رواية هشام بن الحكم وقد سأله عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم عليه السلام انه خمر استصغرها الناس ويرد عليه ما سبق والحق الشهيد في الذكرى العصير
العنبي بعد الاشتداد لشبهه به وهو قياس محض **مسئلة** حكى الشهيد عن ابي الصلاح ايجاب نزح الجميع لبول ما لا يؤكل لحمه وروثه الا بول الرجل والصبي ونسب الى ابن البراج
ايجاب الجميع بعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من حرام وعن ابي جعفر الحاق خروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم الحاق الفيل ولم اطلع على دليل لشيء من ذلك كله ولعلهم بنوا
هذه الاحكام على ايجاب نزح الجميع فيما لا نص فيه فان تعذر نزح الجميع لكثرته تراوح عليها اربعة رجال يوما التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين
يريحان صاحبيهما وهذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما وذكر المصنف في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس ونقل عليه
ابن زهرة اجماع الفرقة ومستنده موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فاخره وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل
ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والرواية غير صحيحة لان في طريقها جماعة من الفطحية وقد تعضدت بما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء

كتاب الطهارة

كله للكلب والفارة مع ان ظاهرها يقتضي النزح يومين حيث ثم يقام عليهما وكلمة ثم موجودة في الاصول الصحيحة ومحكية في بين الرواية في كتب الاستدلال الا المعتبر فانها
فيه ساقطة فالتمسك بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال ويمكن ان يقال يكفي في العمل بها الاعتضاد بالشهرة وعمل الاصحاب وعلى القول بالاستحباب الاشكال بنا
على ما عرفت غير مرة من جواز المسامحة في ادلة السنن وذكر المحقق في المعتبر ان هذه وان ضعف سندها فان الاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على طبق رواية
عمار الثقة حتى ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم وهذا الكلام من المحقق مناف لما ذكره في اصوله من انكار هذا الاجماع
ومنع ثبوته لكنه حسن ان ثبت ان الرواية الداخل في سندها من هذا القبيل الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض
تحكم والنزح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما وفيه نظر ظاهر واعلم ان كلامهم في تحديد اليوم مختلف ففي عبارة المفيد من اول النهار الى اخره وتبعه
عليه ابن زهرة وهو المحكي عن ابن البراج وابي الصلاح وسلار وفي عبارة الصدوقين من غدوة الى الليل وفي نهاية الشيخ من الغدوة الى العشية ومثله في المبسوط وقال ابن
ادريس اول النهار حين يحرم على الصائم الاكل والشرب الى اخره حين يحل له الافطار ويوجد في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية وليس في ذلك ما ينافي ما ذكرناه لان الغدوة
والغداة عبارة عن اول النهار بغير خلاف بين اهل اللغة العربية وفيه تامل لتصريح اللغويين بان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ثم حمل كلام من ذكرنا اول النهار
واخره على هذا المعنى غير بعيد وكذا الرواية لانه اقرب الى المتعارف ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشهيد في الذكرى بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب حيث قال والظاهر انهم ارادوا
يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل محل التامل وكذا ما ذكره المتاخرون عنه من وجوب ادخال جزء من الطرفين
من باب المقدمة وحمل الشهيد في ذلك وليه وربما زاد عليه فيقال يجب تقديم تهيئة الالات النزح قبل الفجر المذكور وقال المحقق بعد نقل طرف من عبارات
الاصحاب ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى الغروب والشمس احوط وهو حسن والمصـ في المنتهى نفى العلم بالخلاف بعد تفسير اليوم بهذا الكلام في
كون الاحتياط فيه وان امكن حمله على المتعارف من يوم الاجير ونحوها فروع الاول ذكر الشارح الفاضل في كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر يمتح بها بالدلو والاخر
فيها يملاه وتبعه الفاضل الشيخ حسن عليه ماخذه غير معلوم والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو معا كما ذكره بعض المتاخرين لانه اقرب الى المتعارف وقد صرح
ابن ادريس حيث قال وكيفية التراوح ان يستقي اثنان بدلو واحد يتجاذبانه الى ان يتعبا فاذا تعبا قام هذان واستراح الاخران الثاني يستثنى زمان الصلوة
جماعة والاجتماع في الاكل تمسكا باقتضاء العرف واقتصر بعضهم على الاول وفرق بينهما بان الثاني يمكن حصوله في حال الراحة بخلاف الاول لان الفضيلة الحاصلة لا تحصل
الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء اصلا الثالث المذكور في كلام الاصحاب تراوح اربعة رجال فلا يجزي النساء ولا الصبيان وعن بعض الاصحاب الاجتزاء بهم واستحسن ذلك
بعض المتاخرين ومنهم من علله بقصور نزحهم عن نزح الرجال وفيه تامل ويفهم من كلام المحقق في المعتبر والمصـ في المنتهى ان لفظة القوم في الرواية شاملة لهم وفيه تامل لان
اطلاقه على الرجال خاصة اقرب بحسب اللغة لتصريح جماعة من اهل اللغة بذلك وان نقل عن بعضهم اطلاقه على النساء ايضا فلا شك في كونه نادرا قال الجوهري القوم
القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من
قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال
وقال اختصاص القوم بالرجال صريح في الاية وفي قول زهير اقوم ال حصن ام نساء واما قولهم في قوم ثمود وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم
بمتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن انتهى الرابع الظاهر عدم الاجزاء بما زاد على الاربعة لاطلاق لفظ القوم وقيده في الذكرى
بما اذا لم يحصل بطؤ بسبب الكثرة وعلله فيه بانه من باب مفهوم الموافقة وفيه تامل والظاهر عدم اجزاء ما دون الاربعة وان امكن حصول الغرض بالاثنين اقتصارا
على مورد الرواية واستقرب في الذكرى الاجتزاء بالاثنين اللذين ينهضان بعمل الاربعة الخامس يتعين ان يكون في النهار فلا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار
وان زاد على مقدار اليوم اقتصارا على مورد النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير واستحب في الذكرى تحري الاطول حيث لا ضرر لما فيه من المبالغة في التطهير و
نزح كر لموت الحمار على المعروف بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عم
وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها واني لم اعرف من الاصحاب رادا لها والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد
الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي ثم نقل الجواب بما نقلناه عن الشيخ سابقا قال يلزم منه التعقيد في الجواب وهو بعيد في حكمة المجيب وفيه نظر لان حديث الكر وقع جوابا
عن المجموع فاما ان يأول بانه جواب عن البعض وقد فرض حكم الباقي لغاية واما ان يطرح البعض فلا يبقى الوثوق فيشكل التعلق به مع انه رد هذا الخبر سابقا بالضعف
كما نقلناه عنه في حكم البعير لكن لا يبعد ان يكون هذا المقدار كافيا للتدبير ويمكن الحاق الحمار بالثور في نزح الجميع لاندراجه في لفظ نحوها الواقع في صحيحة عبد الله بن
سنان السابقة ويمكن الاكتفاء فيه بالدلاء لدخوله في الدابة فيشمل صحيحة الفضلاء الاتية ولا يخفى ان مثل هذه الاختلافات قرينة الاستحباب والبقرة لم اطلع فيها على
نص بخصوصه ولا عثرت بذلك على واحد من الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الثلثة وقال نحن نطالبهم بدليل ذلك والاجود الحاق البقرة بالثور لصحيحة ابن سنان السابقة ويمكن
الاكتفاء فيها بالدلاء ايضا لما عرفت وشبههما كالبغل والفرس وغيرها على ما ذكره الثلثة واتباعهم ولم اطلع على نص فيها ولا عثرت بذلك على واحد من الاصحاب واحتج
المحقق للبغل برواية عمرو بن سعيد وقال بعض المتاخرين لم اقف على ادراج البغل في الرواية الا في هذا الكتاب وبعض تصانيف المتاخرين وعلى انه اتباع لم تقدم دواها
الشيخ فالاستبصار خالية عنه وحكاه في التهذيب مرة ثانية كذلك وذكرها العلامة في المنتهى والمختلف خالية عنه والامر كما ذكره والظاهر ان نظر الشهيد ره في جزء
قال للحمار والبغل في الاظهر عن الباقر عم وليس في بعض الروايات البغل على ذلك وقد يقال انه موجود في موضع من التهذيب بدل الجمل وذكر العلامة انه اكثر التتبع فلم
يجده واقوى ما ورد في هذا الباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عم في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت
قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ويندرج في الدابة الفرس والبغل وغيرهما وقرب المحقق في المعتبر الحاق الفرس بما لا نص فيه وهو مشكل لدخوله
في عموم هذا الخبر والمصـ في المنتهى استدل بهذه الرواية على ما هو المشهور من نزح كر للفرس والبقرة وبناه على مقدمات كثيرة فيها تعسف تام وعدول عن سنن التحقيق
من اراد فليرجع اليه ونزح سبعين دلوا من دلاء العادة المرجع في الدلو الى العادة وان قلنا بالحقائق الشرعية اذ لم يثبت للشرع اذ لم يثبت للشرع فيها حقيقة وكذا
يعرف لزمان المعصومين عم فيها عرف يحمل عليه ولا في اللغة حد ثابت فالتعويل على العرف العام في زماننا اذ لا سبيل الا اليه فيرجع الى ما يصدق عليه الدلو عرفا
صغيرا كان او كبيرا وقيل المراد الدلاء الهجرية ثلثون رطلا وعن الجعفي اربعون رطلا ولو اعتيد في ذلك البئر نوع فالاجود الاقتصار عليه ان صدق عليه الاسم
عرفا مطلقا كما ذهب اليه بعض المتاخرين حيث اكتفى بالمعتاد عليها وان كان مثل انية فخار اذا كان مما يستقى بها لا انه غالبا وفيه الشارح الفاضل والشيخ علي بالمعتاد

على

[illegible]

تلك البئر ولعل المراد هو النوع المعتاد على مثل تلك البئر وهو غير بعيد وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال فلو اختلف المعتاد لم تعلقه الاصغر بل يجزي الاكبر اولى وان غلب البعض فهو اولى بالنزح ولو نزح باناء عظيم ما يخرجه الدلاء المقدر فقد قطع المص في كثير من كتبه بالاجزاء واستقرب المعتبر عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه اختار المص في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان واليه ذهب الشهيد الثاني وهو حسن لان الامر بالتطهير وقع بنحو خاص فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل وليس في موت الانسان قال المحقق في هذا المدعي [illegible] وفي المنتهى انه مذهب القائلين بالتنجيس اجمع ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والاصل فيه موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق لا يقال الرجال هذا السند فطحية لانا نقول هذا حق لكنهم ثقات سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب مع عدم الراد لها يخرجها الى كونها حجة فلا يعتد بمن خالف فيه ولو عدل الى غيرها لكان عدولا عن المجمع على الطها بها الى الشاذ الذي يتبعه مشهور وهو باطل لخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ بما اجمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور وكلامه هذا دال على وجوب العمل باخبار المشتهرة بين الاصحاب عملا بمدلولها وان كان في بعض رواتها قدح مع عدم معارض اقوى منه وهو غير بعيد لان العمدة في الاخبار في باب الاحتجاج بها اقترانها بقرائن مفيدة موجبة لغلبة الظن بصحة مدلوله وعمل الطائفة وتلقيهم الخبر بالقبول من اقوى القرائن الدالة على ذلك كما ان تركهم له وردهم اياه من القرائن الدالة على عدم صحة نسبته الى المعصوم عليه السلام وهذا اكثر اما اشتراط الاخبار الصحيحة بناء على ان الاصحاب تركوا العمل بمدلولها الا ان هذا مما يضعف الظن بصحة مدلوله ومن نظر بعين التامل والاستبصار وانعم الفكر البالغ المستقصي في ادلة عينية الاخبار والشواهد والامارات المقتضية لها علم ان من رد مثل هذه الاخبار ثم سلك مسلك العمل باخبار الآحاد لكان متحكما صرفا مفرقا بين المدلولات المجتمعة [illegible] ولو شئت لبينت حقيقة هذه الدعوى وكشفت قناع الخفاء عنها لكنه يقتضي كلاما طويلا لا يناسب وظيفة هذا الكتاب اذ ذلك خروج عن الفن الى غيره فان من لا يعتمد على قول من يقول ان كان الاجماع واقعا على مضمون الخبر كان هو الحجة ولا حاجة الى ما ذكره من الاعتبارات ونحن معاشر القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة لا نحتاج الى زيادة تجشم في تصحيح هذا الخبر اذ هو على ما به يكفي مستندا للحكم الاستحبابي ولتعلم ان الاكثر ذهبوا الى عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر نظرا الى عموم اللفظ وفرق ابن ادريس بينهما فاوجب للكافر نزح الجميع ونسبت ذلك الى الشيخ ابي علي ايضا وذكر ابن ادريس كلاما طويلا مضطربا حاصله ان الكافر اذا باشر بجسمه الماء ثم خرج وهو حي وجب نزح الجميع لاجماع الطائفة عليه فاذا دخل الماء وهو حي ثم مات فيه فيكون كذلك لان الموت لا يطهر النجس بل ينجس الطاهر [illegible] ورد انه ينزح اذا مات انسان في البئر سبعون دلوا وهو عام في المؤمن والكافر [illegible] الشيخ ذلك وكذا المفيد وابن بابويه فاجاب عنه بوجوه الاول ان النكرة لا تفيد الاستغراق انما المفيد له المعرف باللام وهذا الكلام ناظر الى انه نظر الى كلامهم في الكتب لا الى متن الرواية لان لفظ الانسان في الرواية [illegible] معرف باللام في الرواية كما وردت به ما ذكره السائل فقد ورد بخلاف ذلك وهو انه اذا نجس الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء والرواية عامة فيقال العموم هنا في لفظ الانسان يلزمه بالعموم هنا ايضا فيه وهو خلاف الاتفاق ثم ذكر كلاما طويلا حاصله تسليم العموم وحكمه بصحته لكن يجب حمل العام على الخاص فيجب تخصيص هذا العام باخراج الكافر عنه بدليل الاجماع وكلامه ضعيف واجاب عنه المحقق وملخصه منع الاجماع على وجوب نزح الجميع بمباشرة الكافر بل انكر القول به فكيف الاجماع على وجوب نزح الجميع بمباشرة الكافر بل انكر القول به [illegible] الاجماع وحكم الشيخ بذلك في المبسوط فليس على سبيل الجزم بل على سبيل الاحتياط مع انه مبني على توهمه انه من قبيل ما لا نص فيه فان تمسك في ايجاب نزح الجميع بانه لا دليل على مقدر نقول الدليل موجود لتناول لفظ الانسان للكافر والمسلم فاذا وجب في موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص والجواب عن المعارضة بالجنب بوجوه احدها ان الارتماس من الجنابة للطهارة فيكون ذلك قرينة دالة على من له عناية بالطهارة وهو المسلم الثاني ان نقول اما ان يكون هنا دليل دال على تخصيص حكم الجنب بالمسلم ام لا وعلى الاول فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل والا قلنا بالعموم هنا ايضا فانا لم نره زاد على الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس حجة الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه اطراح العموم الاخر لانا نتوهم ان لاحد العمومين مخصصا والمولف عنه اثما لهذا الوهم فان صح والا [illegible] مطلقا فالالزام غير وارد ثم ليس هذا نقضا على استدلالنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق فان كان فيلزم ان لا ينزل قوله [illegible] والزاني فاجلدوا على العموم لانا لم ننزل الجنب هنا على العموم المحض كلامه ثم حكي عن بعض المتاخرين تضعيفه بناء على ان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة موته تقتضي ذلك فالعموم الواضح فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاولى نجاسة موتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفظ دلالة على الاكتفاء بالاخير انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ولو تم ما ذكره لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة الكلام هنا عن الانسان كما في النجاسة ولكل منهما تاثير مستقل في بدنه بالتنجيس فكان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر ثم بنى على هذا الاصل تصحيح المعارضة ودفع ايرادات المحقق باسرها ثم ذكر ان ملاحظة الحيثية يرشد اليه كلام المحقق في هذا المقام من اصله [illegible] وذكر ان قول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وفيه نظر لان الانسان المعرف باللام في الخبر مفيد للعموم بانضمام القرائن فيرجع محصل الكلام الى قولنا كل انسان سواء كان مسلما او كافرا ان وقع في البئر فمات فيه وجب نزح السبعين ويؤيده صحة الاستثناء فان اعتبرنا المفهوم كان المستفاد منه ثبوت نزح السبعين من غير زيادة لوقوع الكافر وموته ايضا والا لم يكن نفي الزيادة على السبعين معلوما لكن نزح السبعين منصوص عليه فلم يكن من قبيل ما لا نص فيه غاية ما يمكن ان يقال ان تعليق الشيء بالوصف المناسب يشعر بعلية المبدأ وهذا يقتضي ان يكون العلة في وجوب نزح السبعين ثبوته لكل فرد من افراد الموضوع الوقوع في البئر والموت لا ان الواجب نزح السبعين بسبب الموت حتى لا ينافي ثبوت شيء آخر بسبب الكفر ومن اين يستفاد هذا الكلام نعم لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة عن اشخاص الانسان بحسب العرف والعادة كتنجس بدن الانسان كان الى ما ذكره طريق لكنه ليس كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا عن قوام التشخص بحسب العادة لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة وبالجملة اذا وقع كافر في البئر فمات لم يكن هناك الا وقوع فرد معين من الانسان وموته فيه فيجب السبعين حسب واما اذا كان بدنه متنجسا او كان للنجاسة عين او لم يكن كان هنا امر آخر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان في البئر وموته فيه لان التنجس بنجاسة خارجة مما لا دخل له في خصوصيات الافراد المتعارفة الانسانية بحسب العرف والعادة فهل الحمل بايجاب نزح آخر لان ذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية لصنف متعارف من افراد الانسان ومن هنا يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين النظير الذي ذكره ومع تسليم عدم تداخل النزح على ان التخصيص باخراج الافراد النادرة ليس كالتخصيص باخراج الافراد الشائعة فتدبر جدا فانك ان تاملت ما ذكرناه عرفت صحة ايرادات المحقق واندفاع اكثر الاعتراضات عنه وان

على الظاهر او نقول المجمع بين الاصحاب

[illegible]

كتاب الطهارة

الصحيح على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وجوب نزح السبعين في موت الكافر اعلم ان كلام ابن ادريس والمحقق صريح في ان مورد النزاع وقوعه حياً وموته في البئر ومن
الاصحاب من يحكي عنه انه يجعل مورد النزاع وقوعه ميتاً فيه التسوية ثم ذكر وقوعه حياً وموته وحكم فيه بالفرق واستند في الاول الى العموم وفي الثاني الى ان
الكافر حياً سبب نجاسة لما وصلاقاته ميتاً سبب اخر فيثبت لكل حكمه وانت خبير بما فيه لان مورد النزاع ليس ما ذكر والرواية غير شاملة بل مختصة بالثاني فلا يصح الاستدلال
بالعموم واحتج بعضهم الثاني استدلالاً في مقابلة النص ومنهم من حكى انه رجح في استدلال ابن ادريس توهم انه يرجح الجميع لو وقع حياً بالاعتبار عدم النص يقتضي وجوب
مع الوقوع ميتاً بطريق اولى لزيادة نجاسته بالموت فاجاب عنه بمنع بقاء النجاسة بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين جعل التحقيق في الجواب
انه استدلال في مقابلة النص وفيه ما فيه والمص في الخ منع بقاء نجاسة الكفر بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين بناء على التنجيس لو وقع ميتاً نظراً الى العموم
ثم قال ولو وقع حياً ثم مات فكذلك لانه لو باشرها حياً نزح له ثلثون وانت خبير بان العمومات الذي ادعى محل تامل واستقرب كلامه بعض المتاخرين وحكم بعضهم التسوية التي
ذكرها بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعل مورد الحديث الوقوع ميتاً كما افصح به عسكر في حكم الوقوع ميتاً بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين
لاجل نجاسة الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه فاذا وقع حياً ومات اقترن بها امر اخر غير منصوص عنده وهو المباشرة حياً فيجب لها ما يجب لغير المنصوص
فكيف يقول بعد هذا انه لو وقع حياً ومات فكذلك ولا يذهب عليك ان كلام المص مبني على وجوب نزح الثلثين لو وقع الكافر كما صرح به ههنا او وجوب الاربعين
بناء على وجوب ذلك فيما لا نص فيه عنده مع ان من مذهبه تداخل النزح وح يندفع عنه هذا الاستغراب وحسنين في العذرة الذائبة العذرة فضلة الانسان سميت بذلك
لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية والموجود في الصحاح ضد ذلك قال العذرة فناء الدار سميت به لان العذرة كانت تلقى اليه والمراد بالذوبان تفرق
اجزائها في الماء وشيوعها فيه ويحتمل ان يجعل حركتها في الماء وشيوعها فيه واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء به وبان بعض الاجزاء نظراً الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط
مقدار البعض الذائب منفرداً او ذاب لا اثر لانضمام الغير اليه لا يمنع التاثير في التأمل فيه مجال والحكم المذكور مستند الى الثلثة واتباعهم والشيخ ذكر ذلك في العذرة
الرطبة وقال المفيد ان كانت العذرة رطبة وذابت وتقطعت فيها نزح منها خمسون دلواً وعن المرتضى ان ذابت وتقطعت فخمسون دلواً واستدل عليه ابن زهرة
باجماع الفرقة وذهب الصدوق في الفقيه والمقنع الى انه يستقى اربعون الى خمسين ان ذابت فيها وهو منقول عن ابيه واختار المحقق في المعتبر بعد ما نقل مذهب
الثلثة وانه لم يقف به على شاهد والاصل في هذا الباب رواية ابي بصير قال سئلت اباعبد الله عم عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون
او خمسون دلواً قال المص في لف ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر وفيه
نظر لان التخيير بين الامرين لا يقتضي وجوب الاكثر عيناً فتحصل البراءة بالاقل فدلالتها على مذهب الصدوق اقوى لكن الرواية ضعيفة السند ومع ذلك تعارض
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سئل عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على
جواز الاكتفاء في وقوع العذرة في البئر بنزح دلاء ويمكن ان يقال هذه الرواية مخصصة للروايتين وضعفها منجبر بعمل الاصحاب والتحقيق ان الحمل على الاستحباب
اولى وهذه الاختلافات انما نشأت منه بناء على الاختلاف في مراتب الاستحباب باعتبار شدة التأكيد وعدمها واختلاف الاثار بحسب الغزارة والنزارة وضيق المجاري
وسعتها وكثرة الاخذ منها وعدمه قال المص في المنتهى بعد نقل هذه الرواية وانها تقتضي مذهب الصدوق ويمكن التعدية الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء ولانها
تقتضي رطبة وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرطوبة الذوبان مطلقاً ولو سلم لم يكن من باب تعدية الحكم واما قولها ولانها تقتضي رطبة فلا وجه له والدم الكثير غير دم الثلثة كذبح
الشاة وهو مذهب الشيخ وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال المفيد للكثير عشر دلاء والمنقول عن المرتضى في ذكي حديث القليل والكثير والصدوق روى في ذبح الشاة
من ثلثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء ولم نقف على قول الشيخ والمرتضى واما ما ذهب اليه فاحتج عليه الشيخ بصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله
ان يسأل ابا الحسن عم الرضا عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء
منها للصلوة فوقع عم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء قال وجه الاستدلال من هذا الخبر انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به لان لا
دليل على ما دونه واعترض عليه بانه لا اشعار في الخبر على الكثرة التي هي مورد البحث بل ظاهر في ارادة القلة كما اعترف به في الاستبصار وبان كلامه مبني على كون الدلاء جمع
قلة وليس كذلك لاختصاص جموع القلة في اوزان اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم وليس هو منها فيكون جمع كثرة كما ذكر في الاستبصار في البحث عما يجب لموت الكلب وبان
حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجزاء باقل مدلوله وهو الثلثة لان اطلاق اللفظ يدل على ان المطلوب ماهيته باي فرد اتفقت والمحقق اعترض على الشيخ بانا لا نسلم
ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكن لا نسلم ذلك اذا جرد عن الاضافة فانه لا يعلم من قوله عندك دراهم انه لم يخبر عن زيادة من عشرة ورده المص في المنتهى بان الاضافة ههنا
وان جردت لفظاً لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وح فلا بد من اضمار عدد يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذاً
بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة الذمة واعترض عليه بانه لا يلزم من عدم التقدير تاخير البيان انما يلزم لو لم يفهم بدون التقدير معنى وههنا ليس كذلك فان صيغ
الجموع الواقعة في امثال هذه المقامات معناها يتبادر منها وهي مقدار كان مما يصدق عليه دلو او الفاظ على تقدير وجوب التقدير ليس على تقدير العشرة دليل وتوجيه
فاسد اذ هي الاكثر على ما ذكره الشيخ وهو بصدد انتصابه لا الاقل فكيف يوجه بالا يلائمه واحتج في لف بان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه لا
يخفى ان مقتضى هذا الاحتجاج كون الواجب احد عشرة وابي المدعى منه واقوى ما ورد في هذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل ذبح شاة
فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دماً هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلواً ثم يتوضأ ولا باس به ونقلها الصدوق في الفقيه فالظاهر
انه عامل بها وقيل وعمل بهذه الرواية جماعة من الاصحاب وهو جيد غير ان ظاهر بعض العمل بمضمونها في مطلق الدم الكثير ويشكل فيه نظر انه ليس فيها ما يقتضي العموم فينبغي ان يكون
العمل بها في موردها ويلحق ما عداه بغير المنصوص ويحتمل ان يستوي في الحكم المذكور دم نجس العين وغيره ويقوى الاستحاذ ذلك وقد يرجح لغلظ نجاسته واختصاص مورد الخبر بذبح
الشاة وعلى المشهور فالمعتبر من القلة والكثرة ما كانت في نفسها وقال القطب الراوندي ان المعتبر ما كان بالنسبة الى ماء البئر في الغزارة والنزارة ونقله المحقق عن الشيخ
الراوندي عن المص وهو اعتبار حسن لكن لا يساعده النص فلا عبرة به واربعين في موت السنور والكلب اليه ذهب الشيخان وجماعة ممن تبعهما وتمسك ابن زهرة باجماع الفرقة وقال الصدوق
في الفقيه وان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون الى اربعين دلواً وان وقع فيها سنور نزح منها سبع دلاء وقال في المقنع على ما نقل عنه وان وقع فيها كلب او سنور فانزح
منها ثلثين دلواً الى اربعين دلواً وقد روى سبع دلاء احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي قال سئلت اباعبد الله عم عن الفارة تقع في البئر الى ان قال والسنور
عشرون او ثلثون او اربعون دلواً والكلب وشبهه وبما رواه سماعة قال سألت اباعبد الله عم عن الفارة تقع في البئر الى ان قال وان كانت سنوراً او اكبر منه نزحت منها ثلثين

دلوا وليس في هذا الخبر دلالة على تعيين الاربعين واجاب الشيخ عن ذلك بانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح الاربعين فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمالها بنحو من الدلا
ويكون ايضا الاخبار الذي تتضمن اقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غير ذلك تكون بهذا الخبر جملة وصائرا الى المختلف فيه فلاجل هذا عملنا على نهاية ما ورد
بلا اخبار وضعفه ظاهر وبالجملة في الرواية الاولى ضعف الاسناد والثانية غير صحيحة لكنها معتبرة وفيهما ضعف الدلالة لكن يقوى الحقوق الاولى على وجه اخر يدل
على تعيين الاربعين منقول عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وكان الصدوق استند اليه
البئر في المنتهى وابن سماعة ولكنها لا تخ عن اجمال بالنسبة الى حكم الكلب واستفادته منها لا يخ عن اشكال واما ما ذكره في الفقيه فلم نطلع مستنده وزعم المص في المخ
ان الروايتين دالتان وفيه تامل واضح واما الرواية بالسبع التي اشار اليها الصدوق وافتى بها في الفقيه فكانها رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع لكن دلوها مجهول كما مر واعلم ان ههنا روايات اخر دالة على خلاف الحكم السابق كصحيحة
محمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فتموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا وصحيحة
علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سالته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله وصحيحة ابي
اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي رواية ابي
العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر تقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت قال تخرج ثم تنزح من البئر دلاء ثم يشرب منه ويتوضا وفي رواية اخرى
قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وفي رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر تقع فيها كلب او فارة او خنزير
قال تنزح كلها والاقرب في الجمع بين الروايات حمل الاخبار المشتملة على الاكثر على الاستحباب وحمل الشيخ صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل على انه اجاب
عن بعض ما تضمنه السؤال من الفارة والطير تعويلا في الثاني على المعروف من مذهبه وذكر ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالدلاء الاربعين فانه جمع الكثرة وهو ما زاد
على العشرة وحمل رواية ابي اسامة على الخروج حيا ولا يخفى ضعف تلك المحامل واما الروايتان الاخيرتان فحملهما الشيخ على حصول التغير والوجه عندنا تقييدهما بالتغير لكن
يتوقف ذلك على نزح الجميع وقد مر تحقيقه واجاب المحقق عن رواية ابي اسامة بانها متروكة عند المفتين وعن رواية زرارة بانه مفسد فيجوز ان يكون اشارة الى
ما رواه الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي وعن رواية ابي مريم بانها محتملة لان قوله نزحت يحتمل ان يراد به الاربعين وعن رواية عمار بضعف السند لكون رواتها فطحيا
فلا نعمل بها مع وجود المعارض السليم ولا يخفى ما فيه والقول بالاستحباب يسهل الخطب علينا والخنزير والثعلب والارنب الحق الشيخ بالكلب ما اشبهه في جسمه مثل الكلب والذئب
الشاة والغزال وغيرها مما استدل عليه الشيخ بالرواية السابقة في موت الكلب حيث قال فيها او شبهه ويتوجه الاشكال لعدم الدليل على ان المراد المشابه في قدر الجسم لو سلم
فالمشابهة غير مسلم كما ذكره المحقق حيث قال الثعلب يشبه السنور واما الكلب فهو بعيد عن شبهه والرواية انما خالف الشبه على الكلب فالاستدلال اذن ضعيف واعلم ان الصدوق
ذهب في الفقيه في وقوع الشاة وما اشبهها في البئر الى نزح تسعة دلاء الى عشرة ويدل عليه رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها تموت
في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة لكن الرواية ضعيفة لان في طريقها غياث بن كلوب وهو مجهول الحال واسحق فطحي ونقل ابن ادريس في
المنع انه قال ان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبعة ادل وكانه استند الى رواية عمرو بن سعيد بن هلال السابقة وعمرو بن سعيد فطحي مع انها ضعيفة كما مر ورجح المحقق العمل بالرواية الاولى
متمسكا بسلامة سندها وضعف رواية عمرو وفيه تامل ثم حكى عن الشيخين ايجاب نزح الاربعين للشاة وان الشيخ احتج بمشابهتها الكلب ورده بان احتجاجه بالمشابهة ليس بصحيح
فالصريح والى لانه استدلال بالمنطوق واذا لتوقف فيه اولى لعدم ثبوت المشابهة وضعف الاخبار وذكر بعض المتاخرين بان الاظهر نزح الجميع للخبر الصحيح لابن سنان
الوارد في الثور ونحوه وفي تامل وبول الرجل والبدء ذهب الخمسة واتباعهم تعويلا على رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر
فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا هذه الرواية غير صحيح لكن لا يبعد ان يقال ضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب وقد دلت صحيحة معوية بن عمار
السابقة في حكم الخمر على وجوب نزح الجميع اذا بال فيها صبي او صب فيها بول وفي رواية كردويه وجوب نزح الثلثين للقطرات من البول وقد تقدم صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة
على نزح دلاء للقطرات من البول قال المحقق بعد نقل رواية ابن ابي حمزة ورواية معوية بن عمار وكردويه والترجيح لجانب الاولى لانها اشهر في العمل ويشد وغيرها ابن اسمعيل
لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهن لو كان حاصلا وقت الاخذ عنه لانجبر بعمل الاصحاب بروايته وفيه تامل لان
المعتبر سلامة الراوي وقت الاداء لا التحمل والنقل عن الصادق عليه السلام لا يدل على ان اداءه كان في زمن الاستقامة نعم ترجيحها بسبب فتوى الاصحاب غير بعيد واستقرب المصنف في المنتهى العمل بصحيحة
محمد بن اسمعيل لسلامة سندها قال ويحمل الدلاء على البول على رواية كردويه ونفى فيها الباس بها وقال ويحمل رواية معوية بن عمار على التغير او الاستحباب وفيه تامل لان رواية
كردويه ضعيفة السند مع ذلك مشتملة على قطرات الدم وغيرها وظاهر الجواب التسوية بين الكل والمص لا يقول بها ثم ان نزح خبر علي بن ابي حمزة باعتبار الشهرة لا يبعد العمل بصحيحة
معوية بن عمار في الكثير لدلالة الاستحباب وصحيحة محمد بن اسمعيل في القليل لظهور القطرات فيه واعلم ان الاكثر من قولي هذا الحكم بين الرجل والمراة اعتمادا على رواية علي بن ابي حمزة
الواردة في بول الرجل وذكر ابن زهرة فيما يوجب الاربعين بول الانسان البالغ وتمسك باجماع الفرقة وذهب ابن ادريس الى عدم الفرق فيهما بتواتر الاخبار عن الائمة عليهم السلام بان يتزح
لبول الانسان اربعون دلوا وهذا عجيب جعل الناس قال المحقق ونحن نطالبه اين الاخبار ونطالبه اين وجد الاربعون معلقة على بول الانسان ولا رواية الا رواية وهي ما نقلنا وقال المص في المخ
كتب الحديث خالية عما ادعاه هذا المرء ولم يبلغنا خبر في كتاب فلا اصل له ولم يرد على دعواه فهي اذن ساقطة بالكلية وهو مع انكاره عليه فتبعه في المنتهى ايضا وافق في التحرير على انه في
المنتهى لا فرق بين المراة والرجل ان عملنا برواية محمد بن بزيع او برواية كردويه وان عملنا برواية علي بن ابي حمزة حصل الفرق وهو حسن وكذا الامر ان عملنا برواية معوية بن عمار
ثم الفارقون اختلفوا في بولها فذهب المحقق الى وجوب نزح ثلثين لرواية كردويه والحقه جماعة بما لا نص فيه وعلى تقديره لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واما بول الخنثى فالحقه جماعة
الحاقه بما لا نص فيه ولم يذكره المحقق وابن ادريس وعللها بانه بعينه وهو معضل لاحتمال انه يجب عليه الاكثر الامرين من الاربعين وموجبها لا نص فيه واستحسن الشارح الفاضل هذا
المستقى هذا الظاهر ملحق بما لا نص فيه وان رجحنا العمل بخبر علي بن ابي حمزة وطرحنا غيره وللشك في حصول الموجب الا لم يكن فرق بينه وبين غيره واعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق
بين المسلم والكافر وهو الصحيح لعموم الادلة ونقل بعض المتاخرين انه احتمل الفرق بناء على ان نجاسة الكفر تاثيرا فلهذا لو وقع في البئر ما ينجس بملاقاة بدن الكافر يوجب نزح الجميع
فكيف يكفي لبوله باربعين قال وهذا وارد في سائر فضلاته مثل دم يخرج العكس واعترض بان هذا القائل ربما حكم بالتسوية في مسئلة الميت وبين الامرين تدافع وعن بعض المتاخرين
انه احتمل الفرق في العذرة ثم نظر الى زيادة نجاسة عذرة الكافر بالمجاورة وجزم في البول بعدم الفرق لعموم لفظ الرجل وضعف القولين ظاهر وقال في المعالم والتحقيق ان الحيثية معتبرة
في الجميع كما اشرنا اليه في مسئلة موت الانسان واللازم من ذلك عدم الاكتفاء بالمقدر بحيثية عند مصادفة ما سياتي من عدم تداخل المنزوحات عند تعدد اسبابها ولا ريب في ملاقاة

الفضل البقباق

والكلب

النجاسة

كتاب الطهارة

النجاسة لنجاسة اخرى على وجه موثر موجب لها فوق واعتبار ازائد على حقيقتها والدليل الدال على نزح مقدار مخصوص لها غير متناول لما سواها فكيف يكون كافيا عن الجميع بتقدير
الاجماع وفيه نظر لما نبهناك عليه في مسئلة وقوع الميت من بطلان حديث الحيثية التي ذكرها وبنى عليها مع ان عدم التداخل محل كلام كما سيجيء وفي وقوع نجاسة لم يرد
فيها نص وقيل الجميع عرف الشهيد في شرح النص بانه القول او الفعل الصادر عن المعصوم الراجح المانع من النقيض وغير المنصوص ما لم يرد فيه ذلك فيخرج عن النص ما دل على
الشيء بظاهره ويحتمل مطابق لما ذكره الاصحاب في بعض الموارد منها الابل لعلية الدليل الابعر كادخال الكافر في الانسان واخراجه عما لانص فيه بل على هذا لا يبقى نص اصلا
فان جميع الافراد ليس منصوصا لاحتمال التخصيص بل معنا الاحتمال خروجه عن المقصود فالصواب ان يجعل المنصوص ما ثبت بدليل نقلي لعموم من ان يكون نصا بالمعنى المذكور
او ظاهرا اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه المسئلة لا يجري على القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر به والمفروض عدمه
فيكون موقوفا عليه واما القائلون بالتنجيس فاختلفوا على اقوال الاول ما اختاره المصنف وهو وجوب نزح الاربعين ونقله عن ابن حمزة والشيخ في ط الثاني ما ذهب اليه المحقق
وابن زهرة وابن ادريس وهو منسوب الى اكثر المتاخرين من القائلين بالتنجيس هو وجوب نزح الجميع الثالث وجوب نزح الثلثين ونقله الشهيد في الشرح عن السيد جمال الدين
طاوس ونفى عنه الباس حجة الاول قولهم عم ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة على ما نقله الشيخ في ط وهذه الرواية موجودة في شيء من كتب الاصول وسندها
المتضمن لمورد الحكم غير معلوم وظاهرها متروك فالتعويل عليه مشكل وقد يقال ان الشيخ ثقة ثبت فلا يضر ارسالها لانه لا يرسل الا عن الثقات وان الظاهر من احتجاج ابن زهرة
صدور الحديث على محل النزاع وفيه تامل لانه لو جاز العمل بالمرسلة المذكورة لشرف المرسل لجاز العمل بجميع المرسلات المذكورة في كتب الشيخ مع ان الاصحاب غير عاملين بها على
الاطلاق واما قوله الظاهر ورود الحديث على محل النزاع فمحل تامل لان الاحتجاج انما يدل على ظنه بها وذلك غير كاف في الاستدلال لاحتمال الخطاء في الظنون واحتج عليه العلامة
في النهاية برواية كردويه ولا يخفى وهمه وفي المنتهى نسبه الاحتجاج بها عليه الى البعض ثم قال وهي انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو عن تعسف حجة
القول الثاني ان ما يحكم بنجاسته فيتوقف الحكم بالطهارة على الدليل وليس على ما دون الجميع دليل واضح فلا سبيل الى العلم بالطهارة بدونه ويرد عليه ان
هذا الاستدلال موقوف على حجية الاستصحاب وهي ممنوعة الا ان يقال الدليل على دوام الحكم وهو هنا ممنوع وايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع تدل على طهر البئر مع التغير
بالنزح حتى يزول التغير كما مر من غير فرق بين النجاسات فاذا لم يجب مع التغير نزح الجميع مطلقا فعدمه اولى وتدريج بهذا الاعتبار القول بالاربعين بناء على ان الاقوال منحصرة
في الثلثة واذا انتفى القول بنزح الجميع بقي القولان الاخران ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فبقي القول بالاربعين وفيه تامل لا يخفى على تقدير ثبوت انحصار الاقوال في الثلثة و
عدم قائل الرابع لا يلزم من عدم الدليل بالاجتزاء بالثلثين صحة وجوب الاربعين الا بناء على الاستصحاب وقد عرفت ما فيه حجة القول الثالث رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عم عن بئر يدخلها
ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة ومعناها المنتنة وروي بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن والاستدلال
بهذه الرواية عجيب لان نزح الثلثين فيها معلق على اشياء مخصوصة مقصات تلك الاشياء من قبيل المنصوص عليه ولم يكن من محل النزاع في شيء مع ان ابي علم منه ان ما لا
يرد عليه نص يكون حكمه من هذا القبيل مع ضعف سندها بالجهالة كردويه واما المناقشة بان الخبر لو دل على المنازع كان ما لا يكون منصوصا فضعيفة جدا وبما ذكرنا
يعلم ان البئر اذا تغيرت بالنجاسة وجب نزح ما يزيل التغير على القول بالتنجيس لرواية ابن بزيع والا لم يكن القول بالاكتفاء بالثلثين بعيدا اذ لا دليل على بقاء النجاسة بعد
نزح الثلثين لضعف الاستصحاب فيبقى العمومات الدالة على الطهارة سالمة عن المعارض واما ايجاب الثلثين على القول بالتنجيس فيتجه ان ثبت انحصار الاقوال في الثلثة
وعدم قائل الرابع قال المحقق في المعتبر يمكن ان يقال ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة لقول ابي عبد الله عم لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة
مما يقع في البئر الا ان ينتن وبرواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او بمفهومها
ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير وكلامه حسن وفي المسئلة قول اخر احدثه بعض المتاخرين وهو الاكتفاء بنزح ثلثين ان كان
ان وجد الى العلم به سبيل والا الجميع وليس ذلك بطريق التعيين على التقدير بل ان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدها يعلم حصوله واثبات عدم الطهارة بغيره
بدون ذلك بدون التمسك بالاستصحاب مشكل وثلثين في وقوع ماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب قد ذكره كثير من الاصحاب تمسكا برواية كردويه وفيه كون
مشكل واورد بعض الاصحاب على هذا الحكم اشكالا حاصله ان ترك الاستفصال في النجاسات المذكورة يقتضي التسوية بين افرادها المحتملة فيستوي حال العذرة رطبة
كانت ام لا والبول اذا كان بول الجارية لا وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجتزي بالثلثين مع اجتماعهما وانضمامهما
بغيرهما من النجاسات واجيب عنه بوجهين الاول بالحمل على استهلاك ماء المطر لاعيان النجاسات ورد بانه على تقدير الاستهلاك لا فرق بين ماء المطر وغيره وقد فرض وقوعه
هذا الحمل خلاف الظاهر والثاني جواز استناد التخفيف لمصاحبة ماء المطر فمن نظر الى ما ينفعل عنه البئر وما يطهر واشتمالها على الجمع بين المتباينات كالقول الحي
والتفريق بين المتماثلات كالكلب لكافر لم يستبعد هذا الاستبعاد وهذا الجواب حسن لولا ضعف الرواية والمذكور في الفقيه ماء المطر المخالط بالاشياء المذكور في الاجود على
القول بالتنجيس العمل بما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الواردة بنزح المقادير المعتبرة لتلك النجاسات واما على القول باستحباب النزح فالامر سهل وعشر في العذرة اليابسة
نقل المنقطع على المشهور بين الاصحاب من غير خلاف معلوم ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والمستند رواية ابي بصير وقد مرت في حكم العذرة الرطبة وطريقها ضعيف لان
في طريقها عبد الله بن بحر وهو من الضعفاء المذمومين الا ان عمل الاصحاب يكفي جابرا لها خصوصا على ما اخترناه من استحباب النزح والدم القليل غير الثلثة كذبح الطير والرعاف اليسير
هذا مذهب الشيخ وتبعه عليه جماعة منهم المصنف ومن اختيار الصدوق في المقنع على ما نقل عنه وحكى العقيد ان قطر فيها قطرات من دم استقي منها دلاء وقال المفيد في المقنعة واذا
كان الدم قليلا نزح منها خمس دلاء ولعل مستند الشيخ صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة في حكم الدم الكثير فانه وان احتج به في التهذيب للدم الكثير لكنه ذكر في الاستبصار انه
ظاهر في الدم القليل ولا بد من ضميمة المقدمات المذكورة هناك لاتمام التقريب بتخيير ما يراد وفي معنى الخبر المذكور موثقة عمار الساباطي المشتمل على حكم الانسان
الميت والحق ما ذكره في المنتهى بعد تقول الرواية المذكورة ويتوهما الرجوع الى الاكتفاء باقل ما يصدق عليه مفهوم الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلاء جمع كثرة وان جموع الكثرة
فان النقرقة بين الامرين غير معتبرة في العرف المستمر لو ثبت كون التفريع حقا نوعيا لغة ويؤيد ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عم قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة
فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة واختار المحقق
في المعتبر والمصنف في المنتهى المصير الى دلاء يسيرة بعد نقل ذلك عن ابن بابويه وحجة المفيد غير معلومة وسبع في موت الطير كالحمامة والنعامة وما بينهما كذا ذكره الاصحاب واختلف الروايات
فروى في الروايات عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء وروى القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عم
عن الفأرة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وروى سماعة قال سألت ابا عبد الله عم عن الفأرة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته
قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وبعض الروايات تدل على خلاف ما ذكر كرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم ان عليا عم كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها

في المسئلة السابقة وصف طريق الرواية بضعف لعمل الاصحاب في اثبات الحكم المذكور

جواهر

دلوان وثلثة وفي صحيحة زيد الشحام دلالة على نزح خمس دلاء للدجاجة والطير اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وفي صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل البقباق دلالة على نزح دلاء ويمكن الجمع بين ما دل على الدلاء وغيره بحمل المطلق على المقيد ولما بين روايات السبع والخمس بوجهين اما حمل السبع على الاستحباب واما تخصيص روايات السبع بصورة التفسخ واما رواية اسحق بن عمار فلعدم صحة سندها قاصرة عن معارضة الاخبار المذكورة وقد جمع الشيخ بينها وبين روايات السبع باحد الوجهين المذكورين والاول منها حسن في الفارة اذا تفسخت او انتفخت هذا مذهب المفيد هو المنقول عن ابي الصلاح وسلار وذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب السبع في الفارة اذا تفسخت والا فثلث وعن المرتضى في المصباح انه قال في الفارة سبع وروى ثلث وفي الفقيه اذا تفسخت فسبع والا فدلو واحد واختلفت الروايات في هذا الباب ففي اكثرها سبع دلاء كصحيحة ابي اسامة وابي يوسف ورواية القسم عن علي وفي ابن سماعة وفي رواية عمرو بن سعيد عموم صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة سابقا في حكم البعير وفي بعضها دلاء من غير تعيين كصحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل البقباق وقد مضت الكل وفي بعضها ما يدل على الثلث كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وطريق الجمع حمل الاخبار السبع على صورة التفسخ ويدل على تعيين هذا الطريق من الجمع رواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع واستدل الشيخ على هذا الجمع برواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء قال فكان هذا الحديث مفسر الحديثين المتقدمين واعترض عليه بان الرواية بلفظ التسلخ كما في نسخ التهذيب والاستبصار وفرق بينه وبين التفسخ لكن لا يخفى ان في بعض نسخ التهذيب وفي نقلها المحقق وغيرهم كذلك ومما يدل على اختصاص السبع بصورة التفسخ صحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الشاة ... الفارة قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء قال المحقق وجه نقل الروايات الدالة على الثلث والسبع وحمل ما تضمن السبع على التفسخ والاخرى على عدمه وان رواية ابي سعيد المكاري تشهد بذلك وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم يكن حجة في نفسها ولعل حجة المرتضى على مذهبه ظنه تواتر الاخبار الواردة بالسبع دون غيرها ونقول عليها الا انه لا يحمل اخبار الاحاد ولعل مذهب المفيد والمصنف الحاق الانتفاخ بالتفسخ فمستنده غير المعلوم قال المحقق لم اقف على شاهد يحكي عن ابن ادريس انه قال حد التفسخ الانتفاخ والعرف واللغة على خلافه وقطع المحقق بكونه غلطا او بول الصبي والمراد به الذكر لم يبلغ واكل الغذاء كما يعلم كلام الشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية وغيرها وقال الشارح الفاضل هو الذكر الذي زاد سنه على الحولين ولم يبلغ قال وفي حكمه الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه وما ذكره المصنف من نزح السبع في بول الصبي مذهب الشيخين ومن تبعهما وقال الصدوق وان بال فيها صبي قد اكل فاستق منها ثلث دلاء وهو اختيار المرتضى والحجة لهما غير معلومة واما حجة الاول فما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وفيها انه ارسال لكن قوله حدثني عدة من اصحابنا يدل على استفاضتها عنده فهو خبر معتبر والمستفاد من رواية علي بن ابي حمزة المنقولة في بول الرجل نزح دلو واحد لبول الفطيم وحملها الشيخ على صبي لم ياكل الطعام وهو بعيد جدا لان وصفه بالفطيم ينافي هذا التفسير لكن الترجيح للرواية الاولى وفي رواية معوية بن عمار نزح الجميع اذا بال فيها صبي وحملها الاصحاب على الاستحباب او حصول التغير وهو حسن لان ظاهرها غير معمول بينهم واغتسال الجنب الخالي من نجاسة عينية هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وتدل عليه روايات الاولى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الرابعة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وهل المعتبر مجرد دخوله فيها او اغتساله فيها ظاهر الاخبار الاول عدم التقييد بالاغتسال وظاهر الفاضلين الثاني وصرح جماعة منهم الشارح الفاضل بتعليق الحكم على الاغتسال لرواية ابي بصير بحمل المطلق على المقيد وفيه نظر فانه مع قطع النظر عن ضعف الرواية المذكورة بعيد لان المتبادر الواضح في الطريق ليس التقييد الا في السؤال والجواب لان المقيد لا يوجب تخصيص الحكم ونفيه عما عداه ولا يلزم التخصيص في الاخبار العامة لعدم المنافاة وابن ادريس جعل الثالث مدعيا عليه الاجماع ... الشيخين ... واشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة عينية اذ لو كان عليه نجاسة عينية لوجب لها مقدرها ان كان والا كان مبنيا على الخلاف وتوقف المصنف في المنتهى حيث عزى الاشتراط الى ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم يتم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني توقفنا عن هذا الاشتراط انتهى والحمل على الغالب من عدم خلو الجنب عن المني غير بعيد اذ قد عرفت ان قول الشيخ ومن تبعه بنزح الجميع في وقوع المني مما لا دليل عليه وقد صرح بعدم النص فيه الشيخ ابو علي وجماعة وعلى هذا يندفع الاعتراض على المصنف بانه لا وجه لتوقفه في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب ولا خفاء في ان القول بالانفعال بغير النجاسة من غير دليل صريح لا يخلو عن اشكال وهو خلاف المتعارف في الاذهان الشائع في الالسنة فحمل العام على فرده الغالب الشائع غير بعيد هذا على تقدير القول بالانفعال والا فالامر سهل ثم على اشتراط الخلو هل النزح لمجرد تعبد او لخروج الماء عن الطهورية لسلبه الطهورية الظاهر الاول لان الامر بالنزح اعم من الاخير ولا دلالة للعام على الخاص وذهب الشارح الفاضل الى الثاني بناء منهم على ان الماء المستعمل في الجنابة غير مطهر ويرد على الثاني ان الامر بالنزح غير مقتض لذلك مع بعد الانفعال بغير النجاسة وكون ماء البئر اسوء حالا من القليل والمضاف وما يقال من ان الاستبعاد مندفع بالنص فانما يصح لو كان وجود نص دال عليه وهو ممنوع وعلى الثالث ما ذكرنا من عدم دلالة النصوص عليه ولانها اعم من الاغتسال فلا يمكن البناء على ما ذكر واعلم ان المحقق صرح في نكت النهاية وغيره على ما نقل عنه بان الماء الذي ينفصل بالاستعمال منه في الجنابة هو القليل والجاري فيكون حكمه هنا حكم الغسل بما ذكره هناك وقد يقال ان صيرورة الماء مستعملا بالاغتسال يتوقف على ارتفاع الحدث ووقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا وخبر عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام المتضمن للنهي عن نزوله الى البئر يقتضي فساد الغسل فلا يرتفع حدثه وفيه نظر لان النهي في الحديث انما وقع عن الوقوع فيها ولعله مبني على الخوف على النفس او كونه مقتضيا لاثارة الطين والحماة في الماء مع الحاجة الى الشرب بحيث لا يحصل ذلك في النزول ولان الخبر ظاهر في بئر لا يكون مملوكا للمغتسل وعلى كل تقدير لا يجري الكلام في الغسل المتأخر عن الوقوع وهل يحكم بارتفاع حدثه بالاغتسال في البئر قيل نعم وهو مذهب المص في المنتهى والنهاية وقيل لا والى هذا ذهب الشيخ واختاره الشهيد في البيان وهو لا يجامع القول بان النزح لاجل سلب الطهورية من حيث كون الماء مستعملا والاول اقرب لحصول الامتثال وعدم ما يصلح مانعا احتج الشيخ على ما ذهب اليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الفعل وعدم الاجزاء به واما ما يقال في الجواب من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي للتلازم وعدم كونه عن نفس العبادة الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرم لو كانت منحصرة فمندفع لان صحة الافساد ان كان متأخرا عن الغسل تام عند القائل به لكن المفسد في الحقيقة هو الغسل اذ ليس بعد الغسل فعل اخر يمكن توجه النهي اليه وانما الموجود اثر الفعل المنهي وقد يقال يصح الغسل ويرتفع الحدث اذا وقع بطريق الارتماس لانه مع الترتيب يصح منه ما فعل قبل وصول الماء الى البئر خاصة وعنه نظر لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال وخروج الكلب حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس الى وجوب نزح الاربعين والاول اقرب لنا صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال ابو جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويستفاد من صحيحة ابي اسامة نزح الخمس ومن صحيحة علي بن يقطين وصحيحة الفضلاء نزح دلاء ويمكن الميل بالاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل رواية الخمس والسبع على الفضل والاستحباب لكن بعيد احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة واما اوجب

تفسخت

جنب فانزح منها سبع

الاجماع

واما على القول

والشيخ على

الاربعين

كتاب الطهارة

الاربعين دون الجميع لانه بموته ينزح له اربعون فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت يصيرها ليس بنجس مما له نفس سائلة نجسا فكيف النجس فاذا لم يفتقر
الموت زيادة على الاربعين فوقوعه حيا اولى بعدم الزيادة وهو جيد للمنع من ترك العمل باخبار الآحاد ولا يصح عندنا معاشر العاملين باخبار الآحاد واجماعها المص في لف عن
عدم الاولوية بحيث ان هذه احكام شرعية تتبع الاسم وهذا او حق القائل مع تفسخها او تقطع اجزائها او انفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها العلة
وورود النص فيها وثبوته هنا مع ان الاولوية ثابتة ولم يعتد بها هو فلم يوجب نزح الجميع وفيه نظر لان منع الاولوية المدعى كونه تعسف ظاهر وقوله ان الاحكام تتبع الاسم مسلم لكن الانزير

الا ان يجاب بان نزح الجميع فيما لا نص فيه

المدعى ان نزح الاربعين شامل له حتى يرد عليه ذلك بل الغرض ان صورة وقوعها وخروجها حيا لا نص فيه فيكون مما لا نص فيه كما هو مختار لا بنافي هنا الدلالة الا الاكتفاء بالاربعين
في صورة الموت على نفي الزائد فيهما بطريق اولى وليس على ما دون الاربعين دليل فيتعين الاربعون لتوقف يقين البراءة عليه واما الاولوية في المثال الذي ذكره فلا وجه له
وكان عليه ان يقول فلم لم يوجب الجميع هنا نظرا الى الاولوية يقتضي الحاق غير المنصوص بالمنصوص لا العكس وعلى ذلك التقدير ايضا لا يسلم عن المنع والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر
لا سترة فيه كيف ونجاسة الفأرة مغايرة بالذات لنجاسة البعرة وليس بينهما اشتراك في معنى يتصور تحقق الاولوية بواسطته سيما في بطلان الكلب في الحالين كما لا يخفى وللقائل ان يقول
ثبوت النزح في صورة التفسخ بحيث يدل في البئر ما في جوفها من البعر ولذا كان ذلك فوجوب السبع فيها في البعر حسب لحكي برد الاعتراض على ابن ادريس في عدم الحاق البعر بالفأرة

تأمل فيما اذا تفسخ

لان فرق بينهما فانه خلاف التحقيق لا فيهما مسئلة واوجب الشيخ في التهذيب نزح السبع لسام ابرص اذا تفسخ في البئر استنادا الى رواية يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام
ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة قال لا والشيخ وسأل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر ع

قال لا انه

عن السام ابرص في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وحمله على صورة عدم التفسخ جمعا بينه وبين الخبر الاول والصدوق والدلائل واليين وهما دليل على انه عامل بمضمونهما
كما هو معلوم من قاعدته واستوجه المحقق في المعتبر الاستحباب استضعافا للرواية لان ما لا نفس له لا ينجس الشيء بموته وهو حسن خمس في ذرق الدجاج هذا مذهب الشيخ بن
حمزة وقيد المفيد بالجلال وتبعه عليه جماعة كسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس في المص والاصل في ذلك ان ذرق الدجاج هل هو نجس ام لا وقد ذكر غير واحد
من الاصحاب عدم النص في هذا الحكم قال في المعتبر بعد نقل القولين وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا
اما الجلال فذرقه نجس لكن بعد نزحه بالخمسة في موضع المنع ويطالب قائله بالدليل وقال المص في لف بعد الاعتراف بعدم النص ويمكن الاحتجاج بانه شيء محكوم بنجاسته فلا يطهر
بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل ونقل الخبر السالف الدال على نزح دلاء في اشياء من جملتها العذرة كالبعرة ونحوها ثم قال والاحتجاج بعيد لعدم
دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة وللعترض عليه بانه مبني على عموم لفظ العذرة وهو خاص بفضلة الانسان كما نص عليه اهل
اللغة ولا يخفى ان المستفاد من الخبر اطلاقه على المعنى الاعم حيث قال كالبعرة واعترض عليه ايضا بانه موقوف على ثبوت كون جموع الكثرة حقائق فيها وليس بمعلوم وقد توقف

في المنتهى م

فيه المص ولو سلم فالاستعمال العرفي مستمر على خلافه ثم اللازم على تقدير التقدير بما زاد على العشرة وثلث في موت الفأرة مع عدم التفسخ عند الشيخ ومع عدم الانتفاخ
ايضا عند المفيد وعند الصدوقين هو لو واحدة في صورة عدم التفسخ وقد مر الكلام في هذه المسألة والحية في هذا لبه اكثر الاصحاب ولم نقف عليه نص بخصوصه كما اعترف به جماعة

ما نزح منها م

من الاصحاب قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته
وهذا الاستدلال غير بعيد قال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعد ذلك بعض المتأخرين واحتج في لف برواية
عمار عن ابي عبد الله ع فيما يقع في البئر فيموت فيه واكثره الانسان نزح منها سبعون دلوا واقلها العصفور ينزح منها واحدة واختصاص القلة بالعصفور يقتضي زيادة الحية عليه
والتقدير بالثلث لمساواة الحية للفأرة في قدر الجسم ولرواية اسحق بن عمار الدالة على نزح دلوين وثلثة في موت الدجاجة ومثلها في البئر يقرب من الحية لا تزيد على قدر
الدجاجة في الجسم وفي الوجهين تكلف ظاهر وحكى في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته نزح دلو في وقوع الحية وحكى في المخ عنه في الرسالة نزح سبع دلاء وذكر من جيد كونها
في قدر الفأرة او اكبر وضعف الحجة ظاهر وحكى في العام عن الرسالة المذكورة نزح دلاء للحية ويمكن تنزيله على المشهور ومسئلة حكم الشيخان والصدوق ومن تبعهما في موت الوزغة
ثلث دلاء وابو الصلاح وسلار دلو واحدة وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا والمحقق استحب النزح وكذا المص احتج الشيخ بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال سألته عن
الفأرة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وكذا في صحيحة ابن سنان عن الصادق ع احتج ابو الصلاح وسلار وابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سئل يعقوب بن عثيم
ابا عبد الله ع فقال له بئر ماء في مائها ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وضعف الحجة ظاهر اذ لا دلالة
فيها على الوجوب احتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته واستجوده المص ورد بما يعلم وجوب النزح بحصول السم في الماء من حيث النجاسة ولعل كلام الشيخين
مبني على ما ذهبا اليه من نجاسة الوزغة وسيجيء الكلام عليه والقول باستحباب نزح الثلث حسن ومسئلة اوجب الشيخ وجماعة نزح الثلث لموت العقرب قال علي بن بابويه يسحر
منه شيء ولم يذكره المفيد وجماعة وحجة الشيخ رواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفأرة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك
الماء او يتوضأ به قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه واذا كان في صورة الخروج حيا ثلث دلاء فمع الموت
اولى والحجة ضعيفة احتج المانعون بانه لا نفس له فلا ينجس الماء بموته وبقول الصادق ع في رواية عمار الساباطي وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت
في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به ورواية ابن مسكان عن الصادق ع قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وصفها
المص بالصحة وفيه نظر لان طريقها ابن سنان والظاهر انه محمد وهو ضعيف والقول باستحباب النزح متجه وفي رواية منها البزنطي وعن الصادق ع قلت له الفأرة تخرج من البئر ميتة
قال تستقي عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب وهو غير بعيد ولوقوع العصفور ونحوه والحكم مشهور بين الاصحاب من غير خلاف معلوم لكن قال الصدوق واكبر ما يقع في البئر الانسان

بها الضعوة فتنزح منها م

فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع دلو واحدة وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وكذا نقل عن ابيه في الرسالة وهذا ظاهر في الخلاف لان الصعوة عصفور
صغير على ما قال في القاموس والاصل في هذا الباب قول الصادق ع في موثقة عمار واقل العصفور ينزح منها دلو واحد وعدم صحتها غير قادح لعمل الاصحاب بها لو لا خصوصا على القول بالاستحباب
كما ذهب اليه وشبهه كذا ذكره الشيخ وغيره ودليل غير ظاهر ونقل المحقق عن الصهرشتي ان كل طائر في حال الصغر ينزح له دلو واحدة كالفرخ لانه يشبه العصفور ثم قال ونحن نطالبه بدليل الحاق
المشابه ولو وجدناه في كتب الشيخ او كتب المفيد لكن حجته لم يوجد الدليل وهذا يدل على انه منكر لالحاق الشبه مع انه ذكر حديث الشبه في الشرائع والنافع وذكر الفاضل الشارح

الجرذ

انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجسم وانه لا يلحق به الطير في حال الصغر وفيه تامل وحكى عن الراوندي استثناء الخفاش من هذا الحكم قال المحقق نحن نطالبه من اين علم نجاسته
النقض الى كونه مسخا طالبنا بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ وقد تكلمنا في شواذ الاخبار انه مسخ لكن حجة في مثلها وبول الرضيع الذي لم يغتذ بالطعام المراد بالرضيع على ما يعلم

بل ما يبلغ الطعام

من كلام الشيخ وغيرهما من لم يأكل بعد كما فسره الشهيد في الذكرى من لم يغتذ باللبن في الحولين او يغلب عليه فلو غلب غيره فليس برضيع والشارح الفاضل في الحولين اعتداء غالبا او مساويا
وابن ادريس من كان في الحولين سواء اكل او لم يأكل سواء فطم ام لا قال المحقق في المعتبر ولست اعرف هذا التفسير من اين نشأ وهذا الحكم ذهب اليه الشيخان وابن البراج مستندا الى رواية

علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد وهو غير مورد المسئلة فلعل الاستدلال بمفهومه من حيث ان ترك دلو في الفطيم تنبيه على
وتبعه العلامة في المنتهى منضما الى انه لا يبعد مقدار الاقل من بول ومع ان بعض الروايات دالة على اقل المقادير دلو واحد لكن اذا كان منطوقها مطرحا عند الاصحاب فكيف يمكن الاستدلال
بمفهومها وفي الابي الصلاح وابن زهرة نزح ثلث دلاء واحتج ابن زهرة باجماع الفرقة وضعفه ظاهر ومقتضى صحيحة معوية بن عمار السابقة نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل
فكانه محمول على صورة التغير وقيد الشهيد في البيان الرضيع بابن المسلم ووجهه بعضهم بانه مبنى على اعتبار ابن الجنيد فهو موجبا النزح وفيه تامل وقد بينا ضعف هذا الاصل سابقا
وكل ذلك عندك مستحب فقد بينا الدليل عليه سابقا وهيهنا مباحث منفردة الاول صرح جماعة من الاصحاب بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكموا بنجاسته بتيشاله عين
من المياه في الطهارة بمماذجه الجاري والقاء الكر عليه ونزول الغيث والمستفاد من كلام المحقق في المعتبر انحصار طريق التطهير في النزح والاول مذهب المص وقال الشهيد في الذكرى واما تطهيرها
بالجاري مطهرا لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه وكذا لو اتصل بالكثير اما لو ورد من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المستوى والاقرب مذهب المحقق لان الدال
على نجاسة البئر بالملاقاة انما يتمسك بالاخبار الدالة على النزح فالمستفاد منها عنده نجاسة البئر وانها لا تطهر الا بالنزح مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير
في النزح وما دل على حصول الطهارة بمثل الاتصال او الامتزاج بالجاري وغيرها يرجع الاكثر على المختار عندنا الى عدم دليل على بقاء النجاسة بعد حصول الامر المذكور وهو غير جار
هيهنا فان تمسك متمسك بالعمومات الدالة على الطهارة قلنا الخاص مقدم لكن حمل اخبار النزح على الغالب من انحصار المطهر فيه محتمل فيه فالتوقف في هذه المسئلة طريق وان كان ما
ذكره نادر جان وعلى القول باستحباب النزح او كونه تعبدا فالظاهر عدم السقوط الثاني اذا تكثرت النجاسة فللاصحاب فيه اقوال الاول التداخل مطلقا ذهب اليه المص الثاني عدم
مطلقا ذهب اليه الشهيد واليه ذهب جمع من المتاخرين منهم الشهيد الثاني والثالث التفصيل بالفرق بين المختلفة والمتماثلة في المحقق في المعتبر ان كانت الاجناس مختلفة لم تتداخل
النزح كالطير والانسان ولو تماثلت المنزوح كالكلب والسنور وان كان محنس واحد ففي التداخل تردد وجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحدة لا تزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة
في كل جزء فلا تتحقق زيادة توجب زيادة النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة مؤثرة شيا عاما في الثاني ثم اعلم ان اختلاف النزح بتعاظم الواقع نحو
وان كان ظاهر في الحيوة والاقرب التداخل مطلقا لنا ان مقتضى كل واحد من التكليفين تحصيل النزح المقدر عقيب السبب من غير تقييد بكونه نزحا مغايرا لما نزح للسبب الاخر فاستيفاء
المقدر يوجب امتثال الامرين فيحصل البراءة حجة القول الثاني ان الاصل في الاسباب ان يعمل عليها ولا تتداخل مسبباتها فاقول اما ظاهر الادلة في الاكثر تعليق الحكم بالفرد من الجنس فاذا
تناول الاسم فيها المتعدد مطلقا في خبر المنع وكذا يتحقق حصول الامتثال في صورة التغاير بفعل الاكثر والجواب منع الاصل المذكور فانه دعوى بلا دليل واما دعوى تعليق الحكم
بالفرد فعلى تقدير تسليمه غير نافع لان كل واحد من الفردين لا يقتضي المقدار المشكل المقيد بكونه مغايرا لما نزح بالاخر بل يقتضي نزح المقدار الشرعي من غير التقييد المذكور
فنزح الاكثر يحصل الامتثال ولا ينفي ثبات التداخل على ادعاء تناول الاسم للجميع ومما قررنا يعلم اندفاع المنع الثاني ايضا حجة الثالث يعلم من الكلام المنقول عن المحقق جوابه
مما قررنا ثم القائلون بعدم التداخل منهم استشوا من ذلك ما اذا حصل بالتكثر في المتماثل انتقال الى حال له مقدر كما اذا وقع قليل دم ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى الكثرة
فاكتفوا بمنزوح الكثير وقال الشهيد في الذكرى الاستثناء اذا كان المتكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة في القدح لشمول الاسم وعلى القول المذكور لو وسع الماء
لنزح المقادير فالامر واضح واما مع القصور فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع وكذا لو كان المقدر لكل واحد منهما او لبعضها نزح الجميع وفي الاكتفاء بتراوح واحد عند الانتقال اليه نظر من حيث
لزوم مساواة البدل للمبدل منه ومن حيث ان الاكتفاء بالمرة في المبدل منه مبني على انه متعلق الحكم اعني المبدل منه وليس كذلك في البدل واعلم ان بعض الاصحاب الحق جزء الحيوان
بكله في نزح المقدر له واستشكل البعض نظرا الى حصول المغايرة بين الكل والجزء فالحقه بغير المنصوص وهو حسن لكن يلزم ان يستثنى ما اذا كان منزوح الكل اقل مما ينزح لما لا نص فيه فان الاكتفاء بما ينبغي للكل يقتضي الاكتفاء به
بالجزء بطريق اولى لو انفق وقوع الاجزاء كلها في اكثر من دفعة يكفي لها نزح مقدار الجملة ولو وجد ابعاد او لم يعلم كونها من واحد فقال الشهيد الاجود التضاعف واستوجه بعضهم
اقل الامرين من المقدر للكل ومن كل منهما ومن منزوح غير المنصوص وهو محتمل على القول بنجاسة البئر بالملاقاة الا انه على ما اخترناه من التداخل يلزم رعاية التداخل عند اعتبار كل
من كل منهما واما على القول بكون النزح تعبدا فالاجود اعتبار اقل الامور من الثلثة يعني المقدر للكل ومن كل منها ومنزوح غير المنصوص اذ لم يعلم كونها من اثنين والاصل براءة الذمة من الزائد على
القول بالنجاسة ايضا لا يبعد ترجيح هذا الاحتمال نظرا الى العمومات الدالة على الطهارة وانتفاء الاستصحاب فيما زاد على المتيقن ولو ماتت الحيوان الحامل في البئر ففي الترجيح النصفي فالظاهر عدم
التضاعف في اختيار عدم التداخل فقد صرح الشهيد في الذكرى قال الا مع انضمام الخارج المانع من دخوله اطلاقا في قدر النزح نعم لو انتفخ الخارج او غيره تضاعف لتعدد حكمه بالتضاعف في الصورة
المذكورة مبني على مذهبه من عدم التداخل الثالث لا ينجس جوانب البئر بما يصيبها من المنزوح المشقة المنفية ويحكم بالطهارة عند مفارقة اخر الدلاء والمتساقط معفو عنه للمشقة ولعظم
ولان الطهارة معلقة على النزح وقد حصل والظاهر عدم وجوب غسل الدلو كما صرح به والظاهر عدم الخلاف فيه وعلل بعدم البيان من الشارع ولانه لو كان نجسا لتعدت الى الماء ويلزم
ان تكون زيادة النزح موجبة لنجاسة الماء وهل يجب المنزوح فايدة منه من الماء المنزوح على القول بالانفعال وجهان اقربهما العدم وصرح الشهيد بالعفو معللا بعدم امر الشارع وفيه تامل الرابع
قال المص في المنتهى لو وجب نزح عدد معين فنزح الدلو الاول ثم صب فيها فالذي اقول تفريعا على القول بالتنجيس انه لا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانها لم تزد النجاسة بالنزح
لا القاء وكذا لو القي الدلو الاوسط اما لو القي الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص والفرق بين الدلو الاخير وغيره محل تامل وكذا الاستناد الى الاصل
الحكم الاول وقد سوى الشهيد بين الجميع في عدم وجوب شيء سوى اعادة مثل الواقع للاصل وللنظر فيه مجال ولو القي الدلو من المنزوح في بئر طاهرة قال الشهيد في الامر يجري مجرى بعض ما يجب
للنجاسة التي هو بعض منزوحها وفي المص في النهاية الاقوى عدم التجاوز عن قدر الواجب في تلك النجاسة وسوى بين الدلو الاخير وغيره واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص واستقرب في التذكرة الحاق
بهذا وان ذا منزوح تلك النجاسة على الاربعين وقال صاحب المعالم التحقيق في ذلك بناء على القول بالانفعال ايجاب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح ومن منزوح غير منصوص فان الاكتفاء
بالمقدار لمثل النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتنجس بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء ولما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمتنجس بها قطعا فالدليل
الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله ولم يتوقف ايجاب الزيادة له على الدليل فحكى ليس الجزء الاول فاملا ان الاولوية التي ادعاها ممنوعة وفرق بين ما نحن فيه وبين الجزء والكل فان الاولوية هنا
ثابتة بناء على اندراج الجزء تحت الكل ففي صورة وقوع الكل وقع الجزء مع شيء من زائد وليس الامر كذلك هيهنا لان المتنجس حقيقة اخرى مغايرة للنجس نعم لا يبعد ان يقال لم يثبت في النجاسات
النجاسات التي لا نص فيها ان حكمها على قدر المتيقن فبعد نزح اقل الامرين يلزم الحكم بنفي النجاسة فيندرج تحت العمومات الدالة على الطهارة ولو كان الواقع جميع ماء المنزوح فهو كما
لو وقع الدلو الواحد كما نص عليه الشهيد في البيان وربما استبعد ذلك من حيث ان ماء البئر ورد انفعالا والاكتفاء بنزح مقدار النجاسة حينئذ يقتضي الاقتصار على نزح
المقدار للواقع فيلزم طهر المنفعل من غير نزح شيء منه وفيه ان الواقع اذا شاع في اجزاء البئر صار من جملتها حتى لو كان عين نجاسة صار في مسمى البئر لاستهلاكها فاذا استهلك في البئر
المنتشر في اجزائها خرج بالنزح بعضها وبقي بعض مستهلكا في البئر وحصلت الطهارة وبه يتوقف الطهارة على كون المنزوح اكثر من الواقع فقد يمكن وقوع متنجس في البئر يكون المنزوح لازالة
الطاهر قد
اقل من الواقع فيها او كوقع المنزوح له وماء المنزوح في الطهارة فيدخل النزح كما صرح به الشهيد في البيان وهذا اليقين يجيء منه لانه لا يرى التداخل وقد يوجه بان الواقع نجاسة
ذكا
واحدة في الحقيقة وطريق المنع انه والحق ان الخامس تطهر البئر بغورها ثم عادها على ما صرح به جماعة من الاصحاب فان عادها ماء بعد ذلك فهو طاهر لا يجب له نزح وعللوه بان المقتضي للطهارة

كتاب الطهارة من ذخيرة المعاد

ذهاباً الى ما هو مجمل القول كما يحصل بالنزح ولا يعلم كون الغاسل في الاصل الطهارة مضافا الى النزح او يتعلق بالنزح بل عبائها وقد تقدم والتعليل جاء اذا العرف بحيث لم يبق فيه شيء وبعضهم
في صورة الجريان حسب فيه نظر لاشتراك التعليل وتزيد صورة الجريان بحصول العلم بان الآتي غير الذاهب السادس يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح والظاهر انه اتفاقي بين القائلين
بالتنجيس وذكر ذلك المصنف في المنتهى وقال في الذكرى لو تمعط الشعر في البئر نزح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس العين فان استمر الخروج استوعب فان تعذر لم يكف النزح ما دام
الشعر لقيام النجاسة والنزح بعد خروجها او استحالتها وكذا لو تفتت اللحم ولو كان شعر طاهر العين مكن الالحاق لمجاورة النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه
المسئلة على نص السابع لا يعتبر في النزح النية وظاهرهم الاتفاق عليه ولا يعتبر في النازح البلوغ والاسلام فيجوز ان يتولاه الصبي والكافر مع عدم مباشرته الماء
ولا يعتبر الذكورية ولا الانسانية الا في التراوح ولا يعتبر الدلو في النزح الا لذلك التغير ولا في نزح الجميع وكذا في نزح الكر لان الغرض اخراج هذا المقدار وقد حصل ... لا يجوز استعمال
الماء النجس وما هو بحكمه كالمشتبه بالنجس والمراد بعدم الجواز التحريم بناء على ان استعمال المكلف الماء النجس فيما يشترط بالطهارة في نظر الشرع مع اعتقاد شرعيته والاعتداد به بدعة
وادخال في الدين ما ليس منه ويحتمل ان يكون المراد به عدم الاعتداد به مجازا في الطهارة مطلقا اي سواء كان في حال الاختيار او الاضطرار ويقرينة قرينة ويجوز ان يكون المقصود
التعميم بالنسبة الى رفع الحدث والخبث لعلاقة الطهارة على المعنى الاعم مجازا ولا في الاكل والشرب الا ... دليل الكتاب والاجماع ولو اشتبه النجس من الاناءين اجتنبا وجوبا ولا
يجوز له التحري وهو الاجتهاد في طلب الاحرى للاستعمال وهو الظاهر انه مذهبنا خلافا للشافعي ويتيمم عند عدم التمكن من غيره والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاتفاق
عليه المحقق والمصنف وغيرهما ويدل عليه موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما
ويتيمم والروايتان غير صحيحتين لكن ضعفهما منجبر بعمل الاصحاب ونقلهم الاتفاق على مدلولهما ونقل عن المصنف الاستدلال عليه بان اجتناب النجس واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب واعترض عليه بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك ولم يعتبر الاصحاب في غير المحصور ايضا
والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التأمل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو
مؤيد لما ذكرناه وللقائل ان يقول كثير من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة وغيرها دال على وجوب الاجتناب من غير تقييد بتعينه بخصوصه بل هو لعموم فيلزم الاجتناب
من كل من الاناءين في الصورة المفروضة بما ذكرنا ... المحقق نظيره ان كان الشك في حصول المقتضي هناك وكذا لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه واما
خروج غير المحصور عن هذا الحكم فبدليل لا يسلم ... بهذا المسلك لا يلزم عموم الحكم الا بضم الاجماع وهذا الاستدلال في صورة التعيين اولا ثم الاشتباه ثانيا
اقوى والظاهر من استدلال المحقق على الحكم المذكور باستيقان الطهارة في كل منهما معارض بتيقن النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع كونه غير تام وينبغي التنبيه على امور الاول نص كثير
من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بين النجس وغيره في اناءين او اكثر وحكى عن ابن الجنيد انه لو كانت الاواني كثيرة تحرى لعل المستند في الحكم
بالتعميم الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بالوجه الذي اشرنا اليه ونقل بعضهم على عدم الفرق بين كون المتيقن ... والحال عينه كما ذكر الثاني في المصنف في المنتهى لو كان ماء احدهما
متيقن الطهارة والآخر مشكوك النجاسة كما لو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الثاني بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب واستشكل بعضهم بان الفرض المذكور خارج عن مورد النص محل
الوفاق الى المدعى ولا بد لما ذكره من دليل وليس من ذلك الواضح لما من تعرض له من الاصحاب سواه ولا يخفى ان الاستدلال بالوجه الذي اشرنا اليه يثبت وجوب الاجتناب
من كل واحد من الاناءين ... احدهما من غير تخصيص بوقت معين ... في الحكم فيجب الاجتناب عن كل ما اشتبه باحدهما من ... الثالث مقتضى النص وكلام الاصحاب
وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يكن المكلف متمكنا من الماء الطاهر مطلقا وقد يحتمل اذا لم يمكن الصلاة بطهارة متيقنة كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلاة ثم تطهير الاعضاء
بما الآخر والوضوء والوضوء بالآخر ويمكن الاستدلال عليه بالآية الا ان الخبرين وعمل الاصحاب يقتضي التيمم ... المنقول عن الشيخين والصالحين ويكون اهراق الماء في صورة الاشتباه
ان كلام الصالحين ... باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وقد يقال عبارة الشيخ في النهاية محتملة للامرين ومنع ابن ادريس والمصنف من وجوب الاراقة وكان مستند الاولين
ظاهر الروايتين حيث حكم فيهما بالاهراق وقال المحقق في المعتبر اما الامر بالاراقة فيحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة لا ان الاراقة مستحقه ... النظر عن الاستعمال
في غير الطهارة او الاكل والشرب ... على النجاسة بالارادة في كثير من الاخبار فيجب المنع ويؤيد ما ذكره وقوع الامر بالاراقة في ادخال اليد القذرة في الماء القليل في عدة اخبار
ولم يعلم قائل بالوجوب هناك ولعل ذلك بناء على فهم منها ارادة النجاسة على سبيل الكناية والنكتة في هذا التعبير تعميم المنع لكن الحمل على ظاهر النص احوط ولجانب الحق اوفق
باطلاق سند هاوهو ما في ما ذكر في المنتهى من تقويتهما الاستدلال بها على اصل المسئلة في المعتبر على وجوبها ولعل المراد التيمم لانه مشروط بعدم الماء وهو ثابت بل ضعيف لان
وجود الماء الممنوع استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض او عدو وضيق الوقت اوغير ذلك من الموانع وهو حسن الخامس لو اصاب احد الاناءين جسم طاهر فهل يحكم بنجاسته
بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كما يجب اجتنابهما ويبقى على اصل الطهارة فيه وجهان والثاني المنقول عن الشيخ علي وعن الشهيد الثاني ... والياً صاحب المعالم
وصاحب المدارك استنادا الى ان الحكم بالملاقاة انما يحصل بالنجاسة الا ان الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه
هذا الاستدلال لا يخلو من تأمل والاجود للاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر لكنها غير صحيحة ولم يبعد العمل بالموثقات مع سلامتها
عن المعارض ولعل الحاد طهارة الاصل ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم
الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه وقيل بالاول وهو مذهب المصنف في المنتهى محتجا بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وفيه ان المسلم ان المشتبه بالنجس في عدم صحة استعماله في الطهارة لا مطلقا لا بد له
من دليل ولعل ما قلناه مراد الاصحاب والاحوط الاول وان كان الثاني اقوى السادس لا يبعد ان يكون المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب عنهما لان الطهارة به
منهي عن استعمال كل منهما ويشكل نظرا الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وما في معناها من الاخبار والمشتبه بالمستعمل
في الطهارة الكبرى على القول بعدم ارتفاع الحدث به فالظاهر وجوب الطهارة بهما كما ذكره الشيخ رحمه الله لان المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر وانما لا يرفع به الحدث على احد القولين
فاذا تطهر بهما حصلت الطهارة بما رفع الحدث واما المشتبه بالمضاف فقد قطعوا بوجوب الطهارة بكل منهما ولو انقلب احدهما فيجب الوضوء بالآخر ثم التيمم ويمكن توجيهه بان الحكم بالوضوء
معلق بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا ولا ترجيح لاحدهما فيجب الوضوء والتيمم معا تحصيلا
للبراءة اليقينية وبهذا التوجيه ظهر اندفاع ما يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء بهما وان كان
هو ما لم يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء بالجمع بين الطهارتين غير واضح ثم ينبغي تكميل الكلام في امر ما ذكر وامن تقديم الوضوء في الصورة الذكورة فوجهه غير ظاهر السابع لو توهم اصابة النجاسة
او شك فيها فالظاهر انه لا ريب في عدم تأثيره واما ماء الظن ففيه قولان احدهما اعتباره مطلقا وهو المحكي عن ابن البراج واسند في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ رحمه الله ومنها الاسناد الى سبب

في اناءين

تنبيه

بطهارة الملاقي

حكم المشتبه

صحيح

على الاجود

مقام العلم والاقلاف لما ذكره المصنف في القواعد وفسر الشيخ على الاستناد الى السبب اعتبر الشارع سببيته كاخبار العدلين مثل اخبار المالك ويعلم ذلك من كلام المص في المنتهى حيث قال لو
اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع آخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب
القبول ايضا واستشكل ذلك في النهاية ومنها ما قاله المصنف في التذكرة وهو ان استند الظن كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا واحتمل المص في النهاية وجوب التحرز مع اخبار
العدل الواحد بنجاسة انائه بعينه قال ولم يوجد غيره فالاقوى عدم الرجوع اليه ويظهر من كلام الشارح الفاضل القطع بقبول قول ذي اليد مطلقا قيل وما فصله المص
في المنتهى هو المشهور بين المتأخرين وقد ذكر نحوه في موضع آخر من التذكرة وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد وحكى عن ابن البراج القول بعدم القبول
في العدلين ايضا واسند في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ ايضا وظاهر الشيخ في ط عدم قبول اخبار العدل الواحد مطلقا ويظهر من كلام المص التردد في قبول اخبار العدلين
وربما نقل عن بعض الاصحاب النص على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق وعن جماعة منهم انهم قيدوا
الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة مائه بما كان الاخبار قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير ولا يكفي فيه الواحد
وان كان عدلا ولا لخروج الماء عن ملكه بالاستعمال وبهذا التقييد صرح المص في التذكرة ايضا حجة الاول ان الشرعيات كلها ظنية والعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل
واجيب عنه بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا وثبوته في مواضع مخصوصة لدليل مخصوص بها لا يقتضي التعدي والحكم بشهادة الشاهدين معلوم وكذا لو كان الماء مبيعا لرده
المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة وللتأمل في هذا الجواب مجال ومن هذا الجواب يعلم حجة القول الثالث في قبول اخبار العدلين واما دليل الحاق قول المالك
قول المالك بالعدلين فغير معلوم خصوصا اذا كان فاسقا مع ان منطوق آية التثبت يدفعه وكذا الكلام في قبول قول صاحب اليد مطلقا وحجة الرابع على ما ذكره
المص في النهاية انه شهادة في الامور المتعلقة بالعادة كالرواية والواحد فيها غير مقبول وفيه ما فيه والاجود الاستدلال عليه بفحوى قوله تع ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا لكن اثبات عموم مفهوم صالح للتمسك لا يخلو عن اشكال مع معارضته بالآيات الدالة على النهي عن اتباع الظن وبقول الص ع في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم
انه قذر وفي صحيحة زرارة الطويلة قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه
ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان
تنقض اليقين بالشك ابدا وغير ذلك مما دل على مذهب ابن البراج ويدل عليه في خصوص الماء قول الص ع فيما رواه عنه بعض اساتيده ان اشركت في الضعف كل ماء طاهر حتى
يعلم انه قذر والعمومات الكثيرة الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل فان ثبت عدم القائل بالفصل لزم عموم الحكم ويدل على عدم اعتبار الظن ايضا صحيحة عبد الله ابن سنان
السابقة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها
واصلي فيها قال نعم معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وصحيحة عبد الله
بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم
انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس وقول الص ع في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه
فلينضحه بالماء وقول امير المؤمنين ع ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وبعض الاخبار الدالة على طهارة الحمامات وسيجيء في موضعه وغيرها من الاخبار مما ذكرنا ان (على جواز استعمال اواني المشركين والاخبار الدالة)
قول ابن البراج قوي لكن المشهور في صورة اخبار العدلين طريق التوقف ويتفرع على القول المشهور في نجاسة الماء فروع الاول ان ابن البراج قوي لكن المشهور لو وقع التعارض في الماء
واحد بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة لاناء معين وتشهد الاخرى بعدمه لادعائها النظر اليه في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة فيه وفي هذه
المسئلة اقوال الاول الحاقه بالمشتبه ذهب اليه المص في التذكرة والقواعد وقواه الشهيد الثاني على ما نقل عنه الثاني القول بالطهارة لما لم يرجح بينة
الطهارة لاعتضادها بالاصل كما هو المحكي عن بعض وما الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما قواه الشهيد في البيان الثالث العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم
الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل مقدم عند التعارض والقول بسقوط البينتين والرجوع الى الاصل اقوى لعموم الادلة الدالة على الطهارة الا ما خرج بالدليل الثاني ان يتعارضا
في انائين بان تشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه وتشهد الاخرى بان النجس هو الآخر وفيه اقوال الاول انه ان امكن الجمع وجب الحكم بنجاسة الانائين
والا فكذلك لانهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس واليه ذهب المحقق في المعتبر والمص في النهاية الثاني انهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس فيحكم بنجاستهما واليه ذهب المص في التحرير
والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد وهو المنقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع حاصله الى الجمع
القول الاول الثالث سقوط الشهادتين وبقي الماء على اصل الطهارة قاله الشيخ في الخلاف الرابع ان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم بالاصل الطهارة اختاره
المص في المنتهى وابن ادريس حكم بالنجاسة في صورة امكان الجمع واضطرب في التعدية فتارة ادخل في عموم وجوب القرعة لكل امر مشكل ثم اخرجه عنه بقصر القرعة على مواضع مخصوصة
واستبعد ان يكون القرعة طريقا في تمييز الاواني والثياب المشتبهة بالنجس وامثالها ثم ذكر انه يتحقق في هذه المسئلة احدها ولا اولوية للعمل باحد الشهادتين وانما حصل على
نجاسة احدهما ولا ترجيح بالشك على اليقين الذي هو الطهارة ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الاربعة لان ظاهر الشرع ان شهادتهم صحيحة ولان شهادة الاثبات
لها مزية على شهادة النفي لانها قد شهدت بامر زائد قد يخفى على من شهد بالنفي الذي هو الاصل وشهادة الاثبات ناقلة عنه وزائدة عليه والاقرب عندي القول بسماع البينة
في النجاسة الاولى لنا في صورة امكان الجمع انه لا تعارض بين البينتين فيجب العمل بمقتضى الكل واما في صورة عدم امكان الجمع فنقول الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة
احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بالاتفاق ويتوقف في موضع التعارض احتج الشيخ على ما نقل عنه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين
ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل والجواب عنه انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنسبة الى الغير المعين على انه لا تعارض في صورة امكان
الجمع اصلا ويمكن ان يكون كلام الشيخ ناظرا الى عدم قبول البينة بالنجاسة كما ذهب اليه ابن البراج وفي كلام المص في ط ايماء الى التردد في الحكم المذكور ولكن بما ذكر يعرف عنه
احتج المص في المخ بانه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع كل واحدة من الشهادتين تنافي الاخرى فيعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب
احديهما مع عدم العلم اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهما للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وجوابه يعلم بما ذكرنا من جواب حجة الشيخ واما الايراد على
ما ذكره ابن ادريس فغير خفي بعد التأمل الثالث اذا كان معه اناءان فولغ الكلب في احدهما واشتبها عليه واخبره عدل بتعيين ما ولغ فيه الكلب لا يقبل منه على ما ذكره الشيخ في المبسوط
والخلاف وحكى الشيخ في الخلاف بعد الحكم بذلك عن بعض العامة القبول واستدل له برواية سماعة وعمار فانهما امرا باراقة الاناءين والتيمم ولم يقل الا ان يشهد عدل وايضا فقد علمنا
انه لا يجوز له استعمالهما باجماع الفرقة وايجاب القبول من العدل يحتاج الى دليل وهو حسن الرابع رجح في الذكرى الطهارة عند ظن اصابة النجاسة في غير المستند الى العدلين وحكم
باستحباب الاجتناب بشرط ان يكون الظن ناشيا عن ظاهر كشهادة العدل وعند ما الحمام وكاس الخمر ادنوا مع الاشتباه في طهارة الواقع في الماء القليل في نجاسة بنى على اصل الطهارة وكذا

كتاب الطهارة

خلافه بعرفه فى ذلك علو وقع صيد مجروح حلال اللحم فى ما قليل فمات واشتبه استناد موته الى التذكية او الماء مع خلو موضع الملاقاة من النجاسة الا الظاهر انه من تلك
القبيل هو احد القولين فى هذه المسئلة اختاره المص فى بعض كتبه وقواه الفاضل الشيخ على وحكم جمع من الاصحاب منهم المص فى اكثر كتبه والشهيدان رحمهما الله بنجاسته لنا
ان المتحقق لنا اصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة اليقين بملاقاة النجاسة فان الشك فى استناد الموت الى ما يقتضى الشك فى النجاسة فيبقى العمومات الدالة
على طهارة الماء السالمة عن المعارض ولما الحكم بالتحريم فيبنى على عدم العلم بالتذكية لا على العلم بعدمها احتجوا بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي
عن ابى عبد الله عم انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرج فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع فى الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه والحكم بتحريم اللحم يدل على
عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضى الحكم بموته حتف انفه وهو ملزوم للنجاسة والجواب المنع من دلالة تحريم اللحم على عدم تحقق الذكاة بل انما يدل على عدم العلم بتحقق الذكاة فان
تحريمه حيث يكفى علة للتحريم لان شرط الحل امر وجودى هو التذكية وهو غير معلوم فالتحريم مبنى على عدم العلم بحصول شرط الحل فيعالج بكل من اصلى طهارة الماء وتحريم اللحم
ومن هنا ظهر اندفاع ما يقال من ان العمل بالاصلين انما يكون مع امكانه وهو منتف ههنا لان طهارة الماء يستلزم عدم نجاسة الصيد المقتضى لعدم موته حتف انفه
وتحريم اللحم يستلزم عدم التذكية المستلزم لموته حتف انفه فالعمل بهما يفضى الى الجمع بين المتنافيين وذلك لان طهارة الماء لا يستلزم عدم نجاسة الصيد فى الواقع
بل يستلزم عدم العلم بنجاسته وكذلك التحريم لا يستلزم عدم التذكية بل يستلزم عدم العلم بالتذكية واللازم من المقدمتين عدم العلم بالموت حتف انفه وعدم العلم بعدمه
الموت حتف انفه ولا تناقض فيه وهو واضح ويستحب تباعد البئر عن البالوعة التى يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات بسبع اذرع اذا كانت الارض سهلة اى رخوة او كانت
البالوعة فوقها بان يكون قرارها اعلى من قرار البئر ولا اعتبار بوجه الارض والا فبخمس اذرع المشهور بين الاصحاب استحباب التباعد بين البئر والبالوعة بمقدار خمسة اذرع ان كانت البئر فوق
البالوعة او كانت الارض صلبة والا فسبع اذرع والمستفاد من عبارة المص مخالف للمشهور ولما ذكره فى غير هذا الكتاب وصرح جماعة منهم باعتبار الفوقية بالجهة حتى نسبوى
القرار بناء على ان جهة الشمال اعلى فحكموا بفوقية ما كان فى جهة الشمال فعلى هذا يصير اقسام المسئلة باعتبار صلابة الارض ورخاوتها وكون البئر اعلى بحسب القرار
اسفل او مساويا او كونه فى جهة المشرق او المغرب او الجنوب او الشمال اربعا وعشرين واستند واالى اعتبار الجهة الى رواية محمد بن سليمان الديلمى الاتية وهو مشكل لانهم لم يعملوا
بها فى اصل المسئلة وفى رواية قدامة بن ابى زيد الاتية اشعار ما به وخالف ابن الجنيد المشهور واختلف النقل عنه فالمشهور انه يقول ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة
فليكن بينهما اثنا عشرة ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع حكى ذلك عنه المص وغيره وحكى صاحب المعالم فى المختلف لا يستحب
الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التى تستقر فيها من اعلاها فى مجرى الوادى الا اذا كان بينهما فى الارض الرخوة اثنا عشرة ذراعا وفى الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها
والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها فى سمت القبلة فاذا كانت بينهما سبعة اذرع فلا باس ورواه ابن يحيى عن سليمان الديلمى عن ابى عبد الله عم والذى يستفاد من
هذه العبارة انه يرى التقدير بالاثنى عشر بشرطين رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء الشرط الاول السبع وكذا مع استواء القرار ان كانت المحاذاة فى سمت القبلة بان
يكون احديهما فى جهة المشرق والاخرى فى محاذاتها من جهة المغرب وكلامه ناظر الى اعتبار الفوقية فى الجهة بحيث يكون احديهما فى جهة الشمال تصير اعلى من جهة المشرق وامتثالها
وما روى عن ابى عبد الله عم قال سالته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية
قدامة بن ابى زيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عم قال سالته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فخمسة اذرع ثم قال يجرى الماء الى القبلة الى
يمين ويجرى عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجرى من القبلة الى يمين القبلة ولا يجرى من القبلة الى دبر القبلة وقيل وجه الاحتجاج ان فى كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق
على المقيد لان التقدير بالسبع فيها مطلق فيقيد فى الاولى بالرخاوة لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التى هى الصلابة وتقييد فى الثانية بعدم فوقية
البئر لدلالة الاولى على اعتبار الخمس مع اسفلية البالوعة ولا يخفى ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر اذ كما يمكن ابقاء التقدير بالخمس فى الخبر على ظاهره وارتكاب التقييد فى
التقدير بالسبع كذلك يمكن فيما التقدير بالخمس فى الخبر الاول مقيد بالصلابة لدلالة الثانية على السبع فى صورة الرخاوة وتقييد الثانية بعدم فوقية البالوعة لدلالة
الاولى على السبع فى صورة فوقية البالوعة والاحتمال الاول فى طريق الجمع بين الخبرين ارجح من الاول ترجيح التقدير بالخمس فيهما الثانى ترجيح التقدير بالسبع فيهما الثالث
ترجيح الخمس فى الاول دون الثانى الرابع عليه ولا احتمال الا ان الاخبار غير صحيحة لاستلزام الاول منهما ان لا يكون للصلابة والرخاوة مدخل فى الحكم اصلا فيوجب طرح الثانى
واستلزام الثانى منهما ان لا يكون للفوقية والتحتية مدخل فى الحكم اصلا فيوجب طرح الخبر الاول فيبقى الاحتمالان الاولان ولا بد فى ترجيح احدهما على الاخر من دليل ولا يبعد
الاكتفاء فى ترجيح الاول بعمل الاصحاب والشهرة بينهم مع اعتضاده بالاصل البراءة والظاهر ان المراد من قوله فى الرواية الاولى فسبعة اذرع من كل ناحية انه لا يكفى البعد بهذا القدر
من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وزعم الشارح الفاضل ان الرواية التى هى مستند الحكم فيها لبس ما يدل على حكم التساوى بل هو مسكوت
عنه قال واعتبار السبع فى المسئلة للتقرير مع موافقته للاشكال بلغ فى الاستظهار ولا يخفى ان عدم دخول حكم التساوى فى مدلول الخبر الاول يوجب دخوله تحت الخبر الثانى سليما
عن المعارض فيعتبر فى صورة التساوى السبع عند الرخاوة والخمس عند الصلابة فليس مسكوتا عنه وحجة ابن الجنيد الرواية التى اشار اليها وهى رواية محمد بن سليمان الديلمى
عن ابيه قال سالت ابا الحسن عم عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لى ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان
بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان فى مهب الشمال فسبعة اذرع وفى دلالتها على مطلوب ابن الجنيد نظر
اما على الوجه الذى اشتهر نقله عنه فظاهر واما على الوجه الذى نقل عنه فى المختلف فلانه لا يفصل فى صورة فوقية الكنيف بالرخاوة والصلابة فى الرواية دون كلامه وايضا انه
نفى الباس فى صورة علو المطهر وهو ظاهر فى عدم اعتبار التقدير فيها والرواية مقيدة بان يكون بينهما اذرع وقد يجمع هذه الرواية بين رواية المشهور بحمل اطلاق الاذرع على
فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع فى صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع فى صورة فوقية الكنيف على المبالغة فى الفضل ولا
يخفى تكلف الحمل الاول واما الثانى فلان فرض المحاذاة مستفاد من الخبر خصوصا بانضمام المقابلة بصورتى علو كل منهما فكيف يجامع الحمل على تحتية البئر واما الثالث فغير بعيد وقد
يحمل التقدير بالاثنى عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل السبع فى الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وهو غير بعيد ولا يخفى اشتراك الروايات
المتقدمة فى ضعف الاسناد وقد وردت رواية اخرى فى الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير قالوا قلنا له البئر يتوضا منها يجرى البول قريبا منها ايجسها قال فقال
ان كانت البئر فى اعلى الوادى والوادى يجرى فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شىء وان كانت البئر فى اسفل الوادى ويمر الماء عليها وكان
بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضا منه قال زرارة فقلت له فان كان يجرى بلزقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس
وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضا منه انما ذلك اذا استنقع كله وزاد فى الكافى بعد قوله لم ينجس ذلك شىء وان كان اقل
من ذلك ينجسها وهذه الرواية اجود ما ورد فى هذا الباب كما صرح به المحقق بعد حكمه بعدم انفكاك الاخريين عن ضعف حيث قال واجودها الاخيرة مع انهم لم يعملوا بها قال

لكن في ذلك احتياط فلا باس وعند اشارة الى ما قدمنا من ان رجالها لم يسندوها الى الامام عم فيجوز ان يكون قولهم قلنا له اشارة الى بعض علمائنا فالبعض الاصحاب ثم قال وهذا الاحتمال
وان كان مرجوحا الا انه غير ممتنع وعندي ان هذا الاحتمال ساقط عن درجة الاعتبار فان القرائن الواضحة شاهدة بان مثل هؤلاء الاجلاء لا يسندون الا الى الامام عم
والتعويل في المسئلة على الخبرين الاولين امرها لا عتضادها بالشهرة والاصل ومخالفة ظاهر الاخير للقول بعدم انفعال البئر بالملاقاة كما هو التحقيق بل ظاهره متروك عند القائلين
بالانفعال ايضا باتفاقهم على ما حكاه المص في المنتهى واعلم ان المتن ان البئر لا ينجس بالبالوعة وان تقاربتا الا ان يعلم وصول نجاستها الى الماء بناء على القول بالانفعال او بتغيره على
ما اخترناه ويدل عليه مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء مطلقا او ماء البئر رواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عم في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ
منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ورواية ابي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء
منها فشق ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله عم فاخبرناه فقال توضؤا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر ومع تغير التاويل في حسنة الفضلاء وقد قيل
الظاهر من سوقها كونها مفروضة في محل يكثر ورود النجاسة عليه فيظن فيه النفوذ وما هذا شانه لا يبعد افضائه مع القرب الى تغيرها لا سيما اذا طال الزمان فلعل
الحكم بالتنجيس ح ناظر الى شهادة القرائن بان يكون جريان البول في مثله يفضي الى حصول التغير في اوصاف الماء او يقول ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن
الوصول الى الماء في الحال بل ربما حصل معه العلم بتغير الحال وهو موجب لاستقذاره ولا ريب في مرجوحية الاستعمال معه قبل النزح فيكون الحكم بالتنجيس والنهي عن الاستعمال
محمولين على غير الحقيقة وهو جائز لضرورة الجمع والحمل الاخير عندي اولى مسئلة قال المحقق في المعتبر اذا تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان
يكون منها وان بعد والاحوط التطهير لانه قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا ظاهر لان الماء والطهارة في الاصل مشتبه فلا تزال بالظن وجزم المص في المنتهى ببقائه على الطهارة وقواه
الشهيد وهو حسن ولسؤر الحيوان كلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب السؤر ما يبقى بعد الشرب كما فسره به اهل اللغة والمحقق في المعتبر ولعل المبحوث عنه هنا ماء
قليل باشره جسم حيوان وفسره الشهيد ومن تاخر عنه بماء قليل باشره جسم حيوان وقال ابن ادريس في السرائر السؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات
والسؤر تابع للحيوان في النجاسة وقد وقع الخلاف في مواضع باعتبار الخلاف في النجاسة الاول سؤر اليهود والنصارى فحكى المحقق عن المفيد قولين احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه الاخر
الكراهة ذكره في الرسالة الغرية وهو المنقول عن ظاهر ابن الجنيد الثاني سؤر المجسمة والمجبرة فذهب الشيخ في بعض كتبه الى نجاسته وخالفه في المجسمة بعض الاصحاب ووافقه بعض وخالفه الاكثر
في المجبرة الثالث سؤر من لم يعتقد الحق غير المستضعف فقال ابن ادريس بنجاسته ونقل بعض الاصحاب عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن وهو يقتضي نجاسة سؤره والباقون على خلافه
الرابع سؤر ولد الزنا فان المحكي عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر وينسب القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما نسب الى الصدوق ايضا القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح فيه الخامس
سؤر ما عدا الخنزير من انواع المسوخ فذهب الشيخ الى نجاستها فينجس سؤرها وهو المحكي عن ابن الجنيد وابن حمزة والاكثر على خلافه وهو الاقرب وتحقيق هذه المسائل في مباحث النجاسات
اولى ثم في تبعية السؤر للحيوان في الطهارة خلاف فذهب اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيد ره وجمهور المتاخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وهو المحكي عن المرتضى في المصباح والشيخ في
الخلاف وابن ادريس في النهاية لكنه استثنى فيها سؤر ما اكل الجيف من الطير وعن المرتضى وابن الجنيد استثناء الجلال وظاهر الشيخ في المبسوط المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وكذا في الاستبصار
لكن استثنى منه سؤر الفارة ونحو البازي والصقر من الطيور وذهب الشيخ في التهذيب الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الذي في الحضر غير الطير لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة
والفارة والحية وغير ذلك والاقرب مختار الاكثر للعمومات الدالة على طهارة المياه الا ما خرج بالدليل وللاخبار الكثيرة الواردة بطهارة كثير مما وقع النزاع فيه كصحيحة الفضل
ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى
الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع ورواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عم وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير
والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وفي رواية معوية بن ميسرة
عن ابي عبد الله عم وذكر مثله وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم قال في كتاب علي عم ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وفي رواية ابي الصباح
عن ابي عبد الله عم قال كان علي عم يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها
وصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عم قال في كتاب علي عم لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه السنور وصحيحة جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عم عن سؤر الدواب
والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا باس وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم في حديث انه سئل عما تشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى
في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم ان ابا جعفر كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا
شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه وبهاتين الروايتين احتج الشيخ في الاستبصار للاستثناء الذي حكيناه واحتج للمنع من سؤر غير ما يؤكل لحمه بما رواه عن عمار بن موسى
عن ابي عبد الله عم قال سئل عما تشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب والجواب ان دلالته بالمفهوم وهو معارض بما هو اقوى منه فتكون متروكة واجاب عنه في
المختلف بوجه اخر ملخصه انا لو سلمنا كون المفهوم حجة يكفي في دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه ومخالفة
المسكوت عنه للمنطوق لا يقتضي ان يكون كل ما لا يؤكل لحمه على خلاف ذلك بل يجوز انقسامه الى ما يجوز الوضوء منه وما لا يجوز كالكلب والخنزير فان الانقسام حكم مخالف للحكمين
واعترض عليه بان الاولى ان يجعل هذا الايراد قدحا في اعتبار المفهوم ههنا بان يقال يجوز ان يكون التخصيص بالوصف لنكتة غير عدم ثبوت الحكم بدونه كلية اذ لا يصلح هذا ايرادا يعتد
به بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر نفي الحكم عن جميع افراد المورد الخالية عن الوصف عند انتفاء الوصف فيه ثم لا يخفى ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي الباس
عن سؤر الهرة وغيرها من السباع طهارة افواهها بمجرد زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات وقد نفي فيها الباس
عن سؤرها مطلقا ولولا ما ذكرناه للزم صرف اللفظ الى الافراد النادرة بل تاخير البيان عن وقت الحاجة وبالجملة الظاهر ان زوال العين كاف في طهارة الحيوان سواء غاب ام لا وبه صرح
المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة فانهما قالا ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب ومثله قال الشيخ في الخلاف وحكى عن بعض العامة
انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم استدل باجماع الفرقة على طهارة سؤر الهر وعدم فصلهم وقال المص في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فارة وشبهه
ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن بنجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل
ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء المعلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ويظهر منه الميل الى عدم الاكتفاء بزوال العين بل يحتاج الى التطهير الشرعي وعلى ذلك المتقدم
فالاكتفاء بمجرد الاحتمال بناء على اصل الاستصحاب كما هو مذهب المص لا يخلو عن اشكال نعم ان لم نقل بالاستصحاب كان القول بالطهارة متجها للعمومات المعتضدة بالروايات السابقة المعتضدة بالاصل
السالم عن المعارض هذا حكم غير الادمي واما الادمي فقد قيل انه يحكم بطهارته لغيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة بكونه مكلفا عالما بوجوب الازالة

سبب النجاسة حم

في الذكرى حم

او استحبابها

كتاب الطهارة

ولو استعمل له بماء

فصل لا يحكم بالطهارة الا لتلبسه بما يشترط فيه الطهارة وعن بعضهم القول بانا نحكم بطهارته لعينيته فاما يمكن فيه ازالة النجاسة واطلاق ولعل مراده الاشتراط بالعلم والاطلية الازالة

والمستعمل في رفع الحدث طاهر مطهر اما القليل المستعمل في رفع الحدث الاصغر فطاهر مطهر لا نعلم فيه خلافا بين الاصحاب ويحكي المص اجماعهم عليه وقال المحقق في المعتبر انه من فقهائنا

علمائنا لا نعلم فيه خلافا والدليل على طهارته العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل وعلى كونه مطهرا العمومات الدالة على كون الماء طهورا مطلقا الا ما خرج بالدليل و

العمومات الدالة على جواز استعمال الماء المطلق في ازالة النجاسة ورفع الحدث ويؤيده رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل الحديث وقال

واما الذي يتوضا الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضا به ورواية عن احدهما ع قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضا اخذ ما يسقط من وضوئه

فيتوضاون به واما المستعمل في رفع الاكبر فهو طاهر باجماع الاصحاب على ما حكاه المص والمحقق وابن ادريس وآخرون مع ذلك فان التنجيس مستفاد من دلالة الشرع وحيث

فلا تنجيس ويدل عليه العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل ويدل عليه ايضا صحيحة الفضيل الاتية وغيرها من الاخبار وفي جواز رفع الحدث به ثانيا خلاف

بين الاصحاب فمنعه الصدوقان والشيخان وابن حمزة ونسبه في الخلاف الى اكثر اصحابنا والمحقق في المعتبر للتفصي من الاختلاف والاخذ بالاحتياط وذهب المرتضى وابن زهرة

وابن ادريس الى الجواز وعليه كثير من المتاخرين كالفاضلين والشهيد وهو الاقرب لنا حصول الامتثال في الاوامر الدالة على الوضوء والغسل ولا شتراط التيمم بعدم وجدان

الماء في الاية والعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا الا ما خرج بالدليل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الرجل يصيب الماء في ساقية

او مستنقع او يغتسل منه للجنابة او يتوضا منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع

قد شربت منه قال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده به فان ذلك يجزيه ان شاء الله

المطلوب بعموم صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي هذا الاستدلال ضعف كما سنعلم

احتج المانعون برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضا به واشباهه ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سالته او سأله غيري عن الحمام

قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم

قال رايت ابا عبد الله ع في الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا والجواب عن ماء الاطلاق بجواز استعماله لا يقتضي جواز

رفع الحدث والاصل يقتضي بقاؤه والجواب اما عن الروايتين الاوليين فبضعف سندهما فلا يعارض الاخبار الدالة على عدم خلو بدن الجنب عن النجاسة او على الاستحباب واما عن الرواية

الاخيرة فبانها قاصرة الدلالة ومقتضاها اباحة الاغتسال بغير ماء الحمام اذا كان فيه جنب الا انه يدل ذلك سلمنا لكن حملها على ظاهرها ما يجب لا خصوصا عند الشك بوقوع الجنب وهو

خلاف الاجماع وحملها على حكم الحمام بالنسبة الى الكثير يوجب حمل الامر على غير ظاهره فهو ليس بحمل على الاستحباب واولى على ان الرواية الاخيرة قاصرة عن الدلالة ومقتضاها الاحكام ايضا

ابعد من تاويل الخبر فالحمل عليه ولكن هذا المحمل طريق للجمع بينه وبين ما دل على عدم انفعال ماء الحمام بقول صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام فيه الجنب وغيره اغتسل

من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب الحديث وليس هذا المحمل ابعد من التخصيص واما عن الاسند الا الاخير فبان الادلة التي ذكرناها دالة على جواز استعماله فلا يبقى شك

في حصول الامتثال بناء على حجية الظواهر فروع الاول حكى المص في المنتهى وولده في الشرح اجماع الاصحاب على جواز استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر في ازالة النجاسة وهو

مقتضى الادلة العامة وقد يظن وقوع الخلاف فيه بناء على ان الشهيد في الذكرى قال بعد ان نقل عن الشيخ والمص الجواز مع قيل لا لان قوته استوفيت وقد يقال انه غير صريح

في ذلك لجواز ان يكون القائل من العامة وهو احد قولي كما نقل المص في التذكرة لكن ذلك خلاف الظاهر الثاني موضع الخلاف ما كان بدن المغتسل خاليا من نجاسة عينية فلو

كان البدن متنجسا كان حكم الماء حكم المستعمل في ازالة النجاسة الثالث المستعمل في الاغسال المندوبة باق على طهوره كالمستعمل في الوضوء ونفى الشيخ الخلاف فيه بين الا صحابنا

الخلاف ولعل الشهيد في الذكرى الحق به مستعمل الصبي بناء على عدم ارتفاع حدثه ولهذا يجب عليه الغسل عند بلوغه الرابع انه اوجب الغسل من حدث مشكوك فيه كمن

تيقن الجنابة والغسل وشك في السابق فهل يصير الماء مستعملا استشكله المص في النهاية والمنتهى من حيث انه في الاصل مطهر ولم يعلم حصول مانع عنه لعدم العلم بالحدث

ومن حيث انه اغتسل من الحدث وذلك معلوم وان لم يكن الحدث معلوما ولهذا انه اغتسل للصلوة فانتقل المنع اليه كالمتيقن ولا يبعد ترجيح الاول الخامس قال في الذكرى

يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج واستشكل باطلاق الحكم

يتحقق بانفصاله عن البدن فان مقتضى ذلك توقف الاستعمال على خروجه وانتقاله عن الماء الى محل اخر ولعله انما اعتبر الانفصال عن البدن نظرا الى نفس المغتسل

دون غيره كما هو الظاهر ولولا ذلك لوجب اغتسال كل موضع من البدن بماء جديد والاخبار ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس بمنزلة عضو واحد واما بالنسبة الى غير

المغتسل فالظاهر صدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بنية الغسل ويحصل ذلك بمجرد النية والارتماس من غير توقف على الخروج والانتقال ونظيره الغائض

بالنظر الى المغتسل فيما لو نوى له بقاء مغتسله من بدنه كان يخص دون غيرها فلو خرج من الماء او انتقاله فيه ولم نقل بقيد الفصل هل اكتفينا بغسلها اما مطلقا او مع صدق

الوحدة فان قلنا يتوقف صدق الاستعمال بالنسبة اليه على الانفصال الجزء غسلها من ذلك الماء والاقرب والمص في النهاية عكس ذلك فجزم بكونه مستعملا بالنسبة اليه من

الانفصال وان لم يخرج وتردد في الحكم بالنظر الى غيره وحكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليه قبل الانفصال له ولو غاص جنبا في الماء ونوى بعد تمام الارتماس

او نفع حدثه او لو انفق بقاء المغتسل من احدهما فالظاهر تفرعها على القول بالمنع عدم اجزاء غسلها من ذلك السادس قال المص في النهاية نوى قبل تمام الانغماس ما في اول

الملاقاة او بعد غمس بعض البدن يحتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بالورود ولحاجة الى رفع الحدث

وعسر ادارة الماء على كل عضو بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او مورودا وما احتمله هو الاقرب واستقربه في المنتهى وجزم به في الذكرى السابع قال في المنتهى لو اغتسل

من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز على ما اخترناه يعني عدم المنع من المستعمل وليس للشيخ فيه نص والذي يقتضيه

ان يقال على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال والشيخ وان لم يصرح بالاشتراط كما ذكره لكن الظاهر انه مراده والا يلزم عدم الاجزاء بجريان

الماء من عضو الى اخر الثامن لو ادخل يده في القليل خالط انه قصد غسلها صار الماء مستعملا وان كان محلها الاخذ لم يتحقق

الاستعمال واستقربه المص في المنتهى وظاهره في النهاية التوقف فيه التاسع قال المص لو غسل رأسه فتساقط الماء او من جانبه الايمن عليه صار مستعملا وليس له استعماله ثانيا

على قول الشيخ وفيه تامل لان من جملة المانعين من استعمال المستعمل الصدوق وقد قال في الفقيه وان اغتسل الجنب فنزا الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء

فلا باس به وما ذكره منصوص في عدة اخبار منها صحيحة الفضيل السابقة ورواية شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء

وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله وقوله ع في رواية سماعة فما انتضح من مائه في انائه بعدما صنع ما وصفت فلا باس والشيخ اورد جملة من تلك

الاخبار في التهذيب ولم يتعرض لها بتاويل ولا رد بيان معارض مع تصريح فيه بالمنع من المستعمل وفيه اشعار بعدم صدق الاستعمال به عنده العاشر اذا جمع الماء

المستعمل

من ذخيرة المعاد

المستعمل فبلغ كرا فصاعدا وقال الشيخ في المبسوط بزوال حكمه واختار المصنف في المنتهى تفريعا على القول بالمنع وقال المحقق لا يزول وتردد الشيخ في الخلاف والاقرب مختار المحقق على القول بالمنع لنا ان ثبوت المنع معلوم شرعا فيتوقف ارتفاعه على وجود الدلالة وهي منتفية قال المحقق وما يدعى من قول الائمة عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي بنقله هذا اللفظ بالاسناد اليهم واسنده المصنف والشيخ في الخلاف الى وجه ضعيف وفي رفع الحدث بنجس سواء تغير بالنجاسة ام لا اختلف الاصحاب في نجاسة الماء القليل المستعمل في ازالة الخبث ثم بتغيره بالنجاسة فقال الشيخ في المبسوط انه نجس وقال الناس من قال لا يجب اذا لم يغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وقال ايضا في المبسوط غسل الثوب بما يصيبه من الماء الذي يغسل به اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى والثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط وقال ايضا وان اراد غسل الثوب اجابة وصب عليه الماء وجرى لم يكن به باس الا انه لا يجوز استعماله لانه نجس وظاهر الشهيد في الذكرى والشارح الفاضل في الشرح القول بعدم نجاسته وهو المنقول عن الشيخ على في بعض فوائده ميل وينقل الى جماعة من متقدمي الاصحاب المصير اليه فذهب المرتضى وابن ادريس الى عدم نجاسته اذا ورد على المحل وذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين منهم الشهيدان في بعض كتبهما الى النجاسة واختلف كلام الشيخ في الخلاف فحكم بنجاسة الاولى من غسالة الثوب دون الثانية وبطهارة غسالة الاناء من ولوغ الكلب مطلقا احتج القائلون بالتنجيس بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضا به واشباهه وبما رواه العيص بن القاسم قال سالته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفيهما نظر اما الاول فلمنع كليته كبراه فان احتج بمفهوم الشرط في قوله عم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء قلنا الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال بشيء من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شان النكرة الواقعة في سياق النفي فيكون مفهومه على تقدير ثبوته ثبوت الانفعال عن بعض النجاسات لعدم حمل النطق فلا عموم هذا مع قطع النظر عن منع عموم نفي الحكم في جميع المياه وعلى كل حال لكما سبق اليه الاشارة وقد يمكن اثبات عموم انفعال القليل بالملاقاة اتماما بانضمام الاجماع المركب فلا يجري في موضع النزاع واما الثاني فلانه اعم من المدعى فان النهي عن الوضوء اعم من النجاسة ثم في عطف الجنابة عليه اشعار بذلك وايضا عموم الماء الذي يغسل به الثوب بالنسبة الى القليل والكثير وعموم الثوب بالنسبة الى الطاهر وغيره يقتضي اخراج الكلام عن ظاهره وليس الحمل على الاستحباب ابعد من التخصيص هذا كله مع ضعف سند الرواية واما الثالث فلضعف سندها وخفوق دلالة ولم اطلع عليه في كتب الحديث المشهورة وانما اوردها الشيخ والمحقق والمصنف في الخلاف والمعتبر والمنتهى مرسلة مع اعتراف المحقق بضعفه وقال الشهيد انه مقطوع فالتمسك بمثله مشكل احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه في المختلف بالمنع من الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وفيه نظر لان المقتضي للنجاسة في الماء ان حصل النجاسة يحصل النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها لزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة ووجوده بدونها وهو باطل نعم يمكن ان يقال لا منافاة بين طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء وبين نجاسة الماء المنفصل اذا انفصل لا دلالة على ذلك لكن الشان في اثباته احتج الشيخ في الخلاف على نجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص بن القسم السابقة وعلى طهارة الثانية بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل واحتج على طهارة غسالة الولوغ عن جماعة من الاصحاب التصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورودها على النجاسة لكن لا يخفى انه لا تقييد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهرهم العموم ومن ذلك عبارة الشهيد فانه مال الى الطهارة مطلقا وتسوية عدم اعتبار الورود في التطهير وينبغي التنبيه على امور الاول اذا قلنا بالتنجيس فالظاهر عدم الحاق نجاسة المحل الحكم بل يكفي في التطهير الغسل مرة واحدة وهو اختيار صاحب المعالم ونقله عن بعض مشايخه المعاصرين له ويحكي عن الاصحاب فيها اقوال اخر منها ان الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقا ومنها انها كالمحل قبل تلك الغسلة فيجب غسل ما اصابه من الغسلة الاولى مرتين وينسب الى الشهيد ومنها انها كالمحل بعد تلك الغسلة وهو اختيار الشيخ في الخلاف ولم اطلع على حجة صحيحة لتلك الاقوال وعلى كل تقدير فلا ريب ان الماء الوارد على المحل بعد الحكم بطهارته طاهر ونقل عن الشهيد في حاشية الالفية انه حكى عن بعض الاصحاب القول بنجاسته وان تراخى الى نهايته محتجا بانه ماء قليل لاقى نجاسة وبيانه ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل لما مر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وفيه ضعف ظاهر الثاني نقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الاجماع على ان ما ازيل به الحدث وكذا غيره مما ازيل به النجاسة وحكي عليه الاجماع برواية عبد الله بن سنان السالفة وجاء قبل ظاهر كلام الشهيد في الدروس انه يجوز ان يرفع الحدث به فانه قال حيث عد في الاحوال عند حكاية الخلاف في القول بانه كرافع الاكبر والقول بطهارة وعدم ذلك وعلى النجاسة فجعلهما قولين ويمكن ان يقال المقابلة بين القولين بناء على ان الاول اشارة الى القول بالطهارة وان لم يكن واردا على النجاسة لكن ذلك ينافي ما قاله جماعة منهم من ان القائلين بالطهارة اشترطوا فيها ورودها على النجاسة وعلى تقدير نافلة الفاضلان هو المعتمد الثالث قال المصنف في المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا يحدث الاشياء في الغسلتين لو تعددت واحتج بطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهرا والالم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وقد يشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة بانفصاله عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول باق فيه في الاناء فيلزم نجاسته وقد تكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال الخروج عن الثوب والاناء المغسول فيه فيتحقق الانفصال الحاصل باعتبار الاناء كما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ولا يخفى ان بناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك مما يصح اذا ثبت بدليل واضح على نجاسته وقد عرفت انتفاءه الرابع محل الخلاف الذي ذكرنا ما لم يتغير بالنجاسة عند الاستعمال فلو تغير بها نجس اجماعا والمعتبر في التغير هو الحاصل في احد اوصافه الثلاثة واستقرب المصنف في النهاية زيادة الوزن فيه مجرى التغير وهو بعيد لا نعلم له وجها غير معلوم وبالجملة هو مطالب بالدليل الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة استثنى الاصحاب من الغسالة ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم وجوب الاجتناب عنه بلا خلاف بينهم لما في ذلك من الحرج والعسر المنفي ولصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وحسنة محمد بن النعمان الاحول في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وروايه محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عم قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به واشترط في طهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل وزيد اشتراط عدم كون الخارج من المخرج غير الحدثين لعدم صدق الاستنجاء معه واشترط جماعة من الاصحاب ان لا يخالطه نجاسة الحدثين نجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء متميزة لانها كالنجاسة الخارجة ينجس بها الماء بعد مفارقة المحل لعدم طهارة احوط وان كان التوقف فيه مجال لعموم النص وقال في الذكرى اذا زاد وزنه جنبه هذا ايضا هو قول المصنف في النهاية في مطلق الغسالة وظاهر هذا الكلام ان زيادة الوزن سببه لوجوبه لا حتما بنجاسته حكي عنه انه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه وظاهر هذا توقف العفو على العلم بعدم الزيادة وهو بعيد لا يليق ان ينسب اليه واما الاول وان كان محتملا لكن لا دليل عليه فينبغي اطلاق النص والنصوص ومقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب عدم الفرق بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره ولا بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء ولا فرق بين سبق اليد ولا بين سبقها الماء ويكتسب الى بعضهم اشتراط سبقه

انما هو ملاقاة الماء للنجاسة [illegible] ... ان التنجيس ... لو حكمنا بنجاستها ... [illegible] ... انفعال القليل بالملاقاة ... الاجماع على عدم ... [illegible]

كتاب الطهارة

سهمه وهو ضعيف لان تنجس الماء بالنجاسة ليس لازماً على كل حال نعم اذا لم يكن انفصال النجاسة الا بالماء حيث جعلها آلة للغسل بل لغرض آخر كان في تقوي النجاسة الخارجية وهل الوضوء في ماء الاستنجاء على
سبيل العفو ومبني على طهارة الظاهر الثاني للعمومات الدالة عليه ويحصل الامتثال في رفع النجاسة به مضافاً الى عدم تمامية ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واليه ذهب الشيخان وقد
نقل عليه الاجماع والاول منقول عن السيد المرتضى وفي كلام المحقق في المعتبر اجمال فيمكن ان يحمل على كلا القولين لكن ظاهره اختيار الثاني ونسب اليه الشارح الفاضل اختيار الاول
ولا وجه له والعجب من ذلك ان الشهيد في الذكرى حكى عنه في المعتبر انه قال ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتبعه الفاضل الشيخ علي وهو وهم لانه حكى عن الشيخين القول
بالطهارة ثم نقل عبارة المرتضى وقال الكلام صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة واعلم ان ثمرة هذا الخلاف انما تظهر في استعماله ثانياً في ازالة الخبث او في الوضوء او في النافلة واما في الحدث
بعد بيان مثاله فقد سبق نقل الاجماع على منعه والكل متفقون على عدم نجاسة ما يلاقيه والحمام بحسب ما لم يعلم خلوه من النجاسة اختلف الاصحاب في غسالة الحمام فقال الصدوق في [illegible]
التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد عليهم السلام وهو شرهم وقريب منه كلام ابيه على ما نقل عنه وقال الشيخ في النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها
على حال وادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك ووجود الاخبار المعتمدة حيث قال وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها على حال وهذا اجماع وقد وردت به
عن الائمة عليهم السلام آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها وقال المحقق لا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ومثله كلام المصنف في القواعد والشهيد في البيان
وليس في هذه العبارات تصريح بالنجاسة بل مقتضاها عدم جواز الاستعمال بل الظاهر من ابن بابويه القائل بطهارتها لانه نقل الرواية الدالة على نفي البأس اذا اصاب الثوب
والمصرح في هذا الكتاب بالنجاسة قليل وربما تبعه بعض من تأخر واستقرب في المنتهى الطهارة ونفى عنه القول الحق غير من الاصحاب قال الشارح الفاضل وهو الظاهر
لم يثبت الاجماع على خلافه واختار الفاضل الشيخ علي انها عند الشك في نجاستها على الحكم الثابت لها قبل الاستعمال وظاهر التعليل المذكور في كلام الصدوق تعين انه لا يقول
بالمنع مطلقاً وهو ظاهر المعتبر والذي ورد في هذا الباب روايات ثلث الاولى رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك
لا تغتسل من البئر الذي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثانية رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل
من البئر يجتمع فيها النجاسة بل انما يكلان على ما قاله الصدوق فان والتعليل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لكنهما ضعيفان خصوصاً الاخيرة الثالثة رواية ابي يحيى الواسطي
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس ونقله ابن بابويه عن ابي الحسن عليه السلام مرسلاً وهذه الرواية تدل على طهارتها
لكنها ضعيفة لارسالها وجهالة ابي يحيى الواسطي وما ذكره الشيخ في النهاية من تعميم المنع فلم نقف على حجة قال المحقق في المعتبر وبعض المتأخرين قال وغسالة الحمام وهو المستنقع
لا يجوز استعمالها على حال وقال هذا اجماع وقد وردت به اخبار معتمدة قد اجمع عليها ودليل الاحتياط يقتضيها ونقل لفظ النهاية وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن
بابويه ولم نقف على رواية لهذا الحكم سوى تلك الرواية وهي رواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جداً فاين الاجماع واين الاخبار
المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى ومما ذكرنا علم ان القول بالنجاسة لا دليل عليه والعمومات الدالة على طهارة المياه تنفيه ومقتضى العمومات الدالة
على طهورية المياه يقتضي عدم المنع من استعمالها في الطهارة عند عدم العلم بالنجاسة لكن لا يبعد القول بالمنع استناداً الى الخبرين المذكورين فان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الفقهاء
ثم لا يخفى ان الروايتين على تقدير حجيتهما القول بالمنع مختصاً بالبئر يجتمع فيها ماء الحمام والحاق المياه المنحدرة في سطح الحمام بها لا دليل عليه وابعد من ذلك الحاقها بها في النجاسة
مع انه قد وردت روايات دالة بظاهرها على خلافه كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب
ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وصحيحة محمد بن مسلم ايضاً قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى
يصلي ويكره الطهارة بالمسخن بالشمس في الاواني هذا مشهور بين الاصحاب حتى نقل الشيخ في الخلاف عليه الاجماع لكنه اشترط في الحكم القصد الى ذلك وصرح بالتعميم في ط واطلق في النهاية
وكذا اكثر الاصحاب والاصل فيه ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل
رأسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وما رواه اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا
تعجنوا به فانه يورث البرص وهاتان الروايتان وان لم تسلم سندهما لكن يكفي في الاستناد اليهما اعتضادهما بعمل الاصحاب وظاهر الخبر الاول يوافق ما ذكره الشيخ في الخلاف من اشتراط
القصد لكن الخبر الثاني عام ولا ضرورة تدعو الى حمله على الخاص مع الاجماع الذي نقله الشيخ وان كان على الخاص لكن شهرة مضمون العام بين الاصحاب واعتبار العلة مع
المسامحة في ادلة السنن يقتضي التعميم فان عدم الفرق متجه ويدل حمل الروايتين على الكراهة وان كان ظاهرهما التحريم وغاية الجمع بينهما وبين ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان
قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس مع اتفاق الاصحاب على عدم التحريم ولا فرق في ثبوت الكراهة بين ان يكون
ظرفه اناء ام لا وقد نص عليه كثير من الاصحاب لعموم النص ويحتمل المصنف في النهاية اشتراط كونه في الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة
تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ونفاه في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة لضعف تأثير الشمس فيهما ثم احتمل التعميم لعدم توقف الكراهة على خوف المحذور عملاً
باطلاق النهي والغرض المحذور واشار الى حكمة فلا يشترط حصولها في كل صورة وظاهر الخبر الثاني عدم الفرق بين ان يكون في الانية وغيرها من حوض ونهر ونحوهما
ساقية لكن المصنف في النهاية والتذكرة حكى الاجماع على نفي الكراهة في غير الانية وهل يشترط القلة في الكراهية احتمالان والى كل منهما ذهب بعض الاصحاب والحق بعضهم بالطهارة
سائر وجوه الاستعمال من تناول وازالة النجاسة والمنصوص في الذكرى على استعماله في الطهارة والعجين وقال الصدوق وهو حسن اقتصاراً على مورد النص واحتمل المصنف في التذكرة
بقاء الكراهة لو زال التسخن ونفاه الشهيد في الذكرى وتبعه جماعة من المتأخرين استناداً الى الاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه
بقاء المبدأ وفي الاولين نظر واما الثالث فغير بعيد بناء على ان مبدأ الاشتقاق ههنا هو المسخن لا التسخن فلا يرد عليه ان اشتراط البقاء انما يكون عند عدم طريان
وصف وجودي مناف للواقع ههنا فليتأمل ثم لا يخفى ان الكراهة مختصة بصورة يوجد بها غيره اما في صورة الانحصار فتزول الكراهة للمنافاة بين جهة الترك ووجوب الفعل
وتوهم عموم الكراهة ضعيف والمسخن بالنار في غسل الاموات هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما حكاه المصنف في المنتهى ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تسخن الماء
للميت ورواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا يقرب الميت ماء حميماً وغيرهما من الروايات قال الشيخ ولو خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة
وقيده المفيد بالقلة فقال فليسخن قليلاً وتبعهما في ذلك الاكثر من الاصحاب كالصدوق فانه قال اسخن اسخيناً حال شدة البرد لكن الظاهر من كلامهما ان ذلك لرعاية حال الميت لا الغاسل
وفي الفقيه اسنده الى الرواية ولا بأس في استعمال المسخن بالنار في غير الاموات لا نعرف في ذلك خلافاً بينهم واستثنى الشهيد من ذلك ما لو اشتد السخونة بحيث يفضي
الى عسر الاسباغ فقال الاولى الكراهة لفوات الافضلية وسؤر الجلال والمراد به المتغذي بعذرة الانسان محضاً الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالاً
قبل ان يستبرئ بما يزيل الجلل واكل الجيف وقد سبق خلاف المرتضى وابن الجنيد في طهارة سؤر الجلال وعن الشيخ في طهارة سؤر اكل الجيف عن ابي عبد الله قال سؤر الحائض تشرب منه

ولا توضأ

ولا تتوضأ منه ورواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض تشرب من سؤرها ولا تتوضأ منه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا واجاب بان طريق الجمع يقتضي حمل المطلق على المقيد وهو حسن لكن لا يخفى ان الاخبار الدالة على العموم باسرها غير نقية السند فيجب الاقتصار على موضع ثبت عليه اتفاق الاصحاب وهو محل الوصف فالصواب الاقتصار عليه في الحكم والتوقف في غيره ثم لا يخفى ان اناطة الكراهة بغير المأمونة كما وقع في بعض تعبيراتهم اولى من الاناطة بالمتهمة كما وقع في كلام المصنف وفاقا مع مضمون الرواية فالفرق بين الامرين غير خفي اعلم ان المستفاد من الاخبار كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة دون الشرب وغيره بل في رواية عنبسة والحسين تصريحا في نفي كراهة الشرب فاطلاقهم كراهة سؤرها مؤذن بالتعميم فتعقد الحق في البيان بالحائض المتهمة كل منهم واختار الشهيد الثاني وللنظر فيه مجال والبغال والحمير هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اطلع على دليل عليه وكراهة اللحم غير مستلزمة لكراهة السؤر وقيل بكراهة سؤر كل مكروه اللحم وقيل بكراهة سؤر كل حيوان غير ماكول اللحم وفيه خروج عن خلاف الشيخ ويدل عليه ما رواه الكليني عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه والفارة قال في المعتبر لا باس بسؤر الفار والحية وكذا الوزغ والعقرب وفي المنتهى وحكي عن الشيخ في النهاية ان الافضل ترك استعماله ثم احتج المحقق برواية اسحق بن عمار السابقة الدالة على نفي الباس بالوضوء والشرب من سؤر الفار وهي غير منافية لما ذكره الشيخ فانه صرح بنفي الباس مثل العبارة التي حكاها عنه المحقق لكن ذكر ان الافضل تركه ثم يتجه المطالبة بدليل ما ذكره من الافضلية ولعله نظر الى ما سيأتي من رجحان غسل الثوب مما لاقته الفارة برطوبة والحية القول بذلك للشيخ واتباعه واختار المحقق في المعتبر عدم الكراهة وهو الاظهر للاصل وعدم ظهور دليل للكراهة وماتت فيه الوزغ منع عنه الشيخ في النهاية وهو ظاهر الصدوق واختار الفاضلان ومن تبعهما الكراهة وتدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة فقال لا باس به وفي خبر اخر دلالة على النهي محمول على الكراهة والعقرب فقد روى عن الباقر عليه السلام باراقة ما يقع فيه العقرب ولعله للتنزيه النظر السادس فيما يتبع الطهارة النجاسات عشر البول والغائط من ذي النفس السائلة وفسره بالدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها بسيلان وقوة وشعر المحقق بالدم الذي يخرج من عرق من غير تقييد بالقوة والسيلان ولعلهما الاتم لزوال القيد بوصفي غير الماكول بالاصالة كالاسد او بالعرض كالجلال ومثله موطوءة الانسان الاخلاف في نجاسة غائط الانسان وبوله وكذا كل ما لا يؤكل لحمه الا فيما يستثنى مما وقع الخلاف فيه ونقل الاتفاق عليه الفاضلان والاخبار الدالة على الامر بغسل الثوب مما اصابه من البول مستفيضة الا ان المتبادر منها بول الانسان فيقتصر عليه المفرد المعرف باللام لا عموم له ويؤيده عدم لزوم التخصيص على نجاسة البول من غير الماكول حسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وقيل وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب وضعفه ظاهر الجمع تقييد العموم ويمكن ثبت وجوب الغسل في الثوب خير انه لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له ولعل اكثر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن من ملاقاتها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد وفيه تامل والا ولم اطلع على دليل يدل على نجاستها من غير الماكول وجه العموم ولعل المستند فيه الاجماع في كل موضع لم يتحقق الخلاف وقع الخلاف في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب الصدوق وابن ابي عقيل والجعفي الى طهارته مطلقا وقال الشيخ في المبسوط ذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في الخلاف كل ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس واليه ذهب اكثر الاصحاب واحتج المحقق بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فانه يتناول محل النزاع لان الخرء العذرة واعترض عليه بعضهم بانه لا دليل على نجاسة عذرة ما لا يؤكل لحمه على وجه العموم وقال انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد ممن وصل الينا كلامهم في هذا احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي واردة في البول ولم يذكر هاهنا في بحث المسألة بل اقتصروا على نقل الاجماع فالذي يرى لفظ العذرة اين وقع معلقا عليه الحكم ولا يخفى ان بعض الاخبار الدالة على نجاسة العذرة من غير تقييد كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه وغيرهما من الاخبار فلعل قول المحقق ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه اشارة الى هذه الاخبار بانضمام خروج غير ماكول اللحم بدليل خاص لكن يرد عليه ان الظاهر ان العذرة مختصة بفضلة الانسان على ما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة فلا يتم الاستدلال على العموم ويستدل على هذا القول ايضا بحسنة عبد الله بن سنان السابقة وبان الذمة مشغولة بالصلاة قطعا فيتوقف اليقين بالبراءة على الاجتناب عنها ويرد على الاول انه مخصوص بالبول فلا يشمل محل النزاع وعلى الثاني ان ترتيب شرائط الصلاة بثوب طاهر ومثله فيبقى التكليف بالصلاة على عمومه والاصل عدم التقييد فيحصل اليقين بالبراءة بحصول الامتثال احتج القائل بالطهارة بالاصل وقول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر وفيه تامل وبما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول وغيره ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس واجاب المصنف في المختلف عن الرواية الاولى بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وهو في غاية الضعف لمنع الاجماع المدعى مع انه حكي في صدر المسألة القول بالطهارة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ونقل القول بالنجاسة عن الشيخ في المبسوط خاصة ومنع كون العلة في استثناء الخفاش على القول به كونه غير ماكول اللحم وبالجملة هذا من القياس الممنوع منه واجيب عنها بالحمل على الماكول خاصة جمعا بينها وبين رواية ابن سنان المتقدمة وفساده واضح لعدم المعارضة بينهما وعدم انحصار طريق الجمع فيما ذكره فاعلم ان المتجه القول بطهارة ذرق الطير للرواية المتقدمة المعتضدة بالاصل والرواية الاخرى مع سلامتها عن المعارض قطعا البول فان فرض شمول نص الطير فيتعارض عموم المعارضة من حسنة ابي بصير ويمكن ترجيح الاولى لاعتضادها بالشهرة بين الاصحاب ويمكن ترجيح الثاني لاعتضادها بالاصل وكون الدلالة في العموم فيها اظهر حيث استثنى الشيخ على استثناء الخشاف بما رواه عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف مع كون الخبر الاخير اوضح سندا وردها الشيخ بالشذوذ قال ويجوز ان يكون محمولة على التقية والتحقيق انه ان تحققنا اجماعا على نجاسة الخشاف فيها والا فينبغي العمل بخبر غياث لعدم المعارض والا كان حكمه حكم غيره من الطيور مما لا يؤكل لحمه ولا يصلح خبر داود للمعارضة فلا خصوصية لبول الخشاف وامثاله فالظاهر انه طاهر ووجهه ظاهر مما اسلفنا الموضع الثاني من مواضع الخلاف بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام والمشهور انه نجس ونقل فيه المرتضى الاجماع على ما حكي عنه ويدل عليه مضافا الى العموم ما حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابن الجنيد انه حكم بطهارة بول الصبي ما لم ياكل اللحم واحتج له برواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على مدعاه مع ان الاصحاب معترفون بمضمونه فانهم انما يكتفون عنه في التطهير بصب الماء ولا يوجبون الغسل بقي الكلام في جميع ما لا نفس له وبوله والمشهور بين الاصحاب الحكم بالطهارة ووجوه الاول الاصل الثاني نقل الاتفاق عن ابن الجنيد على ما ذكر الثالث عموم ما دل على طهارة ما يؤكل لحمه لشموله لمحل النزاع اذ الانواع الممنوع منها ماكول اللحم

كتاب الطهارة

علی ما یاتی بیانه فی موضعه ثم هم قد روی الشیخ والکلینی فی الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه وروی الشیخ فی الموثق عن عمار الساباطی عن ابی عبد الله ع قال کل
ما اکل لحمه فلا باس بما یخرج منه والیه ما دل علی خصوص محل النزاع ما رواه الصدوق فی الفقیه عن ابی الاغر النخاس انه سال ابا عبد الله ع فقال انی اعالج الدواب فربما خرجت باللیل
وقد بالت وراثت فتضرب احدها بیدها او برجلها فینضح علی ثوبی فقال لا باس به ورواه الکلینی فی الکافی باد فی تفاوت فی المتن والسند قد یناقش فی صحة هذه الروایة بناء علی ان ابا الاغر
مجهول لعدم ذکره فی کتب الرجال والظاهر انها لا تنقص عن الروایات المعتمدة لان الراوی عنه صفوان وابن ابی عمیر والظاهر ان مثل هذین الشیخین الثقتین الجلیلین الذین قد
اکثر الاصحاب من الثناء علیهما واتفقوا علی ثقتهما وجلالتهما لا یرویان الا عن ثقة فان النقل عن الضعفاء من جملة القوادح والطعن کما لا یخفی علی متتبع کتب الرجال مع ان الشیخ ره
فی العدة بان صفوان وابن ابی عمیر لا یرویان الا عن الثقات نعم روایتهما عنه مع سایر روایات التی اوردها الصدوق فان الطریق الی الکل واحد قرینة واضحة علی حسن حاله مضافا
الی ما ذکر الصدوق من شان کتابه من ان جمیع ما فیه مستخرج من کتب مشهورة علیها المعول والیها المرجع وانه یحکم بصحته وبالجملة هذا من الاخبار التی لا سبیل الی ردها خصوصا
مع اعتضادها بالشهرة بین العلماء والاصل ومخالفة العامة وروی الشیخ عن الحلبی عن ابی عبد الله ع قال لا باس بروث الحمیر واغسل ابوالها وجه الدلالة نفی الباس عن الروث فیکون الامر
بغسل الثوب من البول محمولا علی الاستحباب لعدم القائل بالفصل فیما یظهر وقد یضعف هذا الخبر بناء علی ان فی طریقه البرقی وضعفه النجاشی وان وثقه الشیخ وفی طریقه ابان وفیه اشکال
والظاهر انه لا ینقص عن الصحاح اما البرقی فکلام النجاشی غیر صریح فی تضعیفه فانه قال انه ضعیف فی الحدیث فیمکن ان یکون هذا اشارة الی ما ذکره ابن الغضائری من ان حدیثه
یعرف وینکر وانه یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل فلا یکون هذا طعنا ولا ینافی ما ذکره الشیخ من توثیقه واما ابان فالظاهر انه ابان بن عثمان الاحمر وهو ممن لا اشکال فیه لانه
ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم والاقرار لهم بالفقه علی ما ذکره الکشی وکتابه کتاب معتبر بین الطائفة رواه الکوفیون والقمیون بطرق واسانید متعددة ولا طعن فیه الا ما
نقل الکشی عن محمد بن مسعود عن ابن فضال انه کان ناووسیا ولم یذکر ذلک غیره والجارح مثل المجروح وبالجملة لا سبیل الی رد روایته وروی الشیخ عن المعلی بن خنیس وعبد الله
بن ابی یعفور قالا کنا فی جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الریح ببوله حتی صکت وجوهنا وثیابنا فدخلنا علی ابی عبد الله ع فاخبرناه فقال لیس علیکم باس وروی ابو مریم قال قلت لابی عبد الله ع
ما تقول فی ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابک واما ارواثها فهی اکثر من ذلک وروی عبد الاعلی بن اعین قال سالت ابا عبد الله ع عن ابوال الحمیر والبغال
قال اغسل ثوبک قال قلت فارواثها قال هو اکثر من ذلک قال المحقق رح بعد ما نقل هذه الروایة کثرتها یمنع التکلیف بازالتها وفی طریق هذه الروایات الثلث ضعف لکنها تصلح للتایید ووجه
الاستدلال بالاخیرین کما مر فی صحیحة الحلبی حجة القول بالنجاسة روایات کصحیحة الحلبی قال سالت ابا عبد الله ع ... عن ابوال البهائم ایغسله ام لا قال یغسل بول الحمار
والفرس والبغل فاما الشاة وکل ما یؤکل لحمه فلا باس ببوله وحسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن ابوال الابل والغنم والبقر وابوالها فقال لا توضا منه ان اصابک منه شیء ...
عن ابوال الدواب والبغال والحمیر فقال کابوال الانسان ویعضده ما رواه الشیخ باسناد لا یقصر عن الموثق عن ابی بصیر قال سالته عن کر من ماء مررت به وانا فی سفر قد بال فیه
حمار او بغل او انسان قال لا توضا منه ولا تشرب منه وباسناد لا یقصر عن القوی عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع انه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب فقال ان تغیر الماء فلا توضا منه
وان لم تغیره ابوالها فتوضا منه وکذلک الدم اذا سال فی الماء واشباهه واورد الشیخ الخبرین فی باب تاثیر الاحداث من التهذیب والجواب ان تلک الاخبار محمولة علی الکراهة جمعا بین الاخبار
وهو محمل قریب شائع بل لا یبعد ادعاء ان ذلک لیس خلاف الظاهر ویؤیده ما رواه زرارة عن احدهما ع فی ابوال الدواب تصیب الثوب فکرهه فقلت الیس لحومها حلالا قال
بلی ولکن لیس مما جعله الله للاکل ویؤیده الامر بالنضح فی حسنة محمد بن مسلم فانه محمول علی السنة باتفاق الخصم فیمکن ان یجعل قرینة علی الباقی ویمکن ان یجمع بین الروایات بحمل اخبار
النجاسة علی التقیة لموافقتها لبعض العامة وبالجملة ترجیح اخبار الطهارة لاعتضادها بالاصل والشهرة ومخالفة العامة ویجب التاویل فی اخبار النجاسة خصوصا اذا امکن فیها مثل هذه
التاویلات القریبة وقد یقال تکلف الجمع مع حصول التعارض والمصیر الی التاویل انما یصح عند قیام المعارض ... ههنا فان فی اخبار التنجیس ما هو صحیح السند ... اخبار
الطهارة حدیث صحیح ... اذا اطلق خبر ... لکنک ان تقول التعارض بین الاخبار ثابت بناء ... من اشتراک الابوال والارواث فی الحکم بناء علی عدم القائل بالفصل
وحجة القول بالتنجیس لا یتم بدون ضم هذه المقدمة الیه لخلو اخبار من حکم الروث واختصاص الامر بغسل الابوال بما اذا اصابت الثوب والبدن والمدعی هو الحکم بنجاستها مطلقا
ثم بعد انضمام المقدمة المذکورة قال المحقق بعد نقل جملة من الروایات الواردة فی هذا الباب فتخلص من هذا تطابق اخبارنا علی طهارة الروث وتصادمها علی البول فیقضی بالکراهة
عملا بالیقین ولان تخاص النقل یثمر الطهارة بوجهین احدهما ان الاصل الطهارة فیکون الاصل الطهارة فیکون مطرفها ارجح الثانی ما روی عن ابی عبد الله ع کل شیء نظیف حتی
تعلم انه قذر وما ذکره متطرق شوب الاشکال والمعتمد ما ذکرناه والاحتیاط فی العمل خصوصا فی مورد النص وهو اصابة البول الثوب والبدن حسن الموضع الثانی ذرق الدجاج
والمشهور طهارته خلافا للمفید والشیخ فانهما ذهبا الی نجاسته والشیخ وافق المشهور فی کتابی الحدیث فیمکن ان یقال الخلاف منحصر فی المفید لنا الاصل وروایة وهب بن وهب عن جعفر ع انه
قال لا باس بخرء الدجاج والحمام یصیب الثوب وهذه الروایة وان کانت ضعیفة لکنها معتضدة بالاصل وعمل اکثر الاصحاب ولموثقة عمار الساباطی عن ابی عبد الله ع قال کل
ما اکل لحمه فلا باس بما یخرج منه حجة الشیخ والمفید روایة فارس قال کتب الیه رجل یسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فیه فکتب لا والجواب الطعن فی الروایة فان راویها
مذموم جدا قال الشیخ فارس بن حاتم غال ملعون ونقل الکشی عن الفضل بن شاذان انه ذکر فی بعض کتبه ان من الکذابین المشهورین فارس بن حاتم ونقل اشیاء اخر تدل علی ذمه وقدحه
اشیاء کثیرة مع اضمار الروایة ومخالفتها الشهرة فلا یلتفت الیها هذا اذا لم یکن جلالا واما الجلال فقد یحکی اجماع الاصحاب علی نجاسته فی الحکم والمنی من کل حیوان ذی نفس سائلة وان
کان مما یؤکل لحمه لا خلاف بین الاصحاب فی نجاسة منی الآدمی وحکاه المص فی المنتهی والاخبار الدالة علی وجوب غسل المنی من الثوب والجسد مستفیضة کصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما ع فی المنی یصیب
الثوب قال ان عرفت مکانه فاغسله وان خفی علیک مکانه فاغسله کله وصحیحة محمد بن مسلم ایضا عن ابی عبد الله ع قال ذکر المنی فشدده وجعله اشد من البول ... الحدیث ...
فی الصحیح عن الحلبی انه سال ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فی ثوبه ولیس معه ثوب غیره قال یصلی فیه فاذا وجد الماء غسله والاخبار بهذا المضمون کثیرة لا فائدة تعتد بها فی الاطالة بذکرها
مستقصی اذا عرفت هذا فاعلم ان حکم منی غیر الآدمی مما له نفس حکم منی الآدمی عند الاصحاب لا نعرف فی ذلک خلافا وحکی المص الاجماع علیه وکذا ابن زهرة وجعل الحجة علیه فی المنتهی عموم
ما دل علی نجاسة المنی ولم یتمسک بالاجماع وکذا المحقق فی المعتبر فانه عمم الحکم فی اصل المسئلة واحتج علیه بالاخبار وفی دلالة الاخبار علی العموم نظر لا یخفی بل الذی یظهر منها حکم
الانسی وقال بعض المتاخرین ویمکن ان یحتج له بجعله اشد من البول فی صحیح محمد بن مسلم فانه لولا شهادة القرینة الحالیة فی مثله بارادة منی الانسان لدل علی الانسیة بکونه اولی بالتنجیس من
البول کما حکم بنجاسة بوله ینبغی ان یکون ... هذه الحالة عندک فیه تامل لان الحکم مقطوع به عند الاصحاب مدعی علیه الاجماع فلا مجال للتوقف فیه واما منی ما لا نفس له فظاهر جماعة
من الاصحاب القطع بطهارته وحکی عن بعض الفاضلین اشعارا بنوع اشکال فیه قال المحقق فی منی ما لا نفس له تردد اشبهه الطهارة وفی المنتهی الاقرب طهارته ووجه الاشکال عند من
یتمسک فی نجاسة منی ذی النفس مطلقا بالعموم ظاهر لانه لا اختصاص فی الاخبار بمنی ذی النفس فان نظر الحکم الی شمول الجمیع وکان لاخراج منی ما لا نفس له عن الحکم محتاجا الی دلیل
فاما عند من یتمسک فیه بالاجماع فیبقی علی اصل الاباحة ولا یلحق بالمنی المذی وهو ماء الذی یخرج عقیب الملاعبة والملامسة والودی بالدال المهملة وهو الذی یخرج عقیب البول بل هما
طاهران عند جمهور الاصحاب لا نعرف فیه مخالفا الا ابن الجنید فانه قال علی ما حکی عنه ما کان من المذی ناقضا طهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو من اصحابنا عن ابی عبد الله ع

عن ابوال الخیل والبغال فقال اغسل ما اصابک منه و... صحیحة عبد الرحمن ... عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ...

قال

ذخيرة المعاد

قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد فتربص منها رواية اسحق بن عمار حسنة وبعض الاخبار وغيرها من الاخبار المعتضدة بالاصل وعمل اكثر الاصحاب واما ما ورد من الاخبار الدالة على الامر بالغسل كرواية الحسين بن ابي العلاء المحمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده ما رواه الحسن بن العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال لا باس به فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء والميتة من ذي النفس السائلة مطلقا سواء كان ادميا او غيره دون ما ليس له نفس فههنا مسئلتان الاولى ميتة ذي النفس غير الادمي ومن نجسه بالاجماع على ما حكاه الشيخ والمحقق والمصنف وابن زهرة والشهيد ولم ينقل خلاف في ذلك من احد الا ان ابن بابويه روى مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والظاهر عدم المهذب في صدر الكتاب بمثل ذلك يقتضي ان ذلك مذهبه ولم يستدل المحقق على الحكم المذكور بل اكتفى بنقل الاجماع عليه واستدل عليه المص في المنتهى بان تحريم ما ليس بنجس ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع واضح ومما يدل على النجاسة اشياء يكفي في الدلالة اجتماعها وان امكن المناقشة في بعضها فمنها ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بالغسل انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد فيتوجه عليه ان ذلك يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بالغسل انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد فيتوجه عليه ان ذلك غير متعين لجواز ان يكون ذلك للتنظف من الاجزاء المتعلقة به من الجلد واللحم المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه وفي بعض النسخ الصحيحة من التهذيب قال قال لعبد الرحمن بن ابي عبد الله … ولزرارة ومحمد بن مسلم لكن الظاهر ان الامر على نقلنا ولا في الاستبصار ان الاخير سهو ومنها الاخبار الدالة على النهي عن اكل الزيت ونحوها من المائعات اذا مات فيها فار ونحوها كصحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع في الفار والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه وفي صحيحة سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله ع عن الفارة تموت في الزيت فقال لا تاكله ولكن اسرج به وقد مر في اوائل احكام المياه بعض الاخبار الدالة على مضمونه والظاهر ان المنع من الاكل والامر بالاسراج في المائع التي مات فيها الفارة او الدابة لاجل نجاستها لكن ليس صريحا فيه ومنها رواية ابي القاسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب ع اجعل ثوبا للصلوة ومنها … وفي طريقها محمد بن عيسى وفيه شيء ومنها رواية القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلواتك فكتبت الى ابي جعفر الثاني ع كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب ع الي كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وهذه الروايات ايضا ضعيفة ومنها موثقة محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي موثقة … وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس الثانية ميتة الادمي بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل ولا خلاف بين الاصحاب في نجاسته وقد تكرر في كلامهم نقل الاجماع عليه ويدل عليه بعض الاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ورواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وقصور هاتين الروايتين عن الصحة غير قادح لما عرفت مرارا سيما بعد انضمامها الى عمل الاصحاب وبعض الاخبار السابقة وفي نجاسته قبل البرد قولان ولا يبعد ترجيح النجاسة نظرا الى عموم الادلة وانتفاء التلازم بين النجاسة ووجوب غسل المس ممنوع الثالثة الميتة من غير ذي النفس وقد تكرر في كلام الاصحاب نقل الاجماع على طهارته واستثنى الشيخ في النهاية الوزغ والعقرب … ويدل عليه مضافا الى الاخبار السابقة موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وقد وقع في بعض الاخبار الامر باراقة ما وقع فيه العقرب وهو غير دال على النجاسة لجواز استناد ذلك الى وجود السم فيها ولعموم هذا الحكم سواء ابينت من حي او ميت كان المحكي في ذلك الاجماع اذ بعضهم لم يذكر واحدة عليه وبعضهم اقتصر في توجيهه على مساواته لكل الاجزاء لوجود معنى الموت فيها وفي الوجهين تامل وفي رواية الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن ع قلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فنستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام اشعارا بالنجاسة لكن الاستدلال بها مع ضعف السند والدلالة مشكل وفي رواية ضعيفة ان ما قطع منها يعني اليات الغنم ميت لا ينتفع به وفي رواية اخرى ضعيفة انها ميتة ولا ينتفع الا بانضمام دعوى الاجماع على نجاسة الميتة وجزئه ولو لا دليل عليه سوى ذلك والتمسك بالاجماع في اصل المدعى اهون من ذلك من هنا يظهر قوة القول بطهارة الاجزاء الصغيرة المنفصلة من بدن الانسان كالبثور والثالول واستقربه المص في المنتهى والنهاية وعللها في النهاية بعدم امكان التحرز عنها … ويمكن ان يحتج له بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل فلا يفعله هذه الرواية ظاهرة في المدعى عاضدة للاصل من حيث دلالتها على عدم الفرق بين كونه رطبا او يابسا اذ لو خص الحكم بنحو معين لبينه كما فرع في خوف السيلان الا ما لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظلف والقرن والحافر والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى وهذه عشرة اشياء لا اعرف خلافا بين الاصحاب في طهارة ذلك كله ويدل عليه صحيحة حريز السابقة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وظاهر هذا التعليل طهارة كل ما لا روح فيه مثل العظم وما يكون وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به وموثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله ع وابي يسأله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال في الكافي والتهذيب زاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال الصوف والشعر والوبر والريش كل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تأكلها وعن يونس عنهم ع قالوا خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وروى ابن بابويه في الفقيه والخصال عن الصادق ع قال عشرة من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وينبغي البحث عن اشياء الاول يستفاد من صحيحة زرارة السابقة وغيرها استثناء الانفحة ايضا ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه ابن زهرة وهو الظاهر من المنتهى ويدل عليه ايضا ما رواه صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الانفحة تكون في بطن العناق والجدي وهو ميت قال لا باس وعن ابي حمزة الثمالي كان الحلال

ورواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ورواية الصادق ع

كتاب الطهارة

للبن محكوما بالنجاسة وعلى الاول لكان الجلد المذكور طاهرا وهل يحتاج ظاهره الى الغسل فيه احتمالان اولهما منقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وتوقف في الروضة وفي اطلاق الاصحاب

الحكم بالطهارة اشعار بالثاني وفي الذكرى الاولى تطهير ظاهره الملاقي للميتة للملاقاة ونظر فيه بان ظاهر البيضة والاكثر اطلقوا القول بطهارتها من غير تعرض لحال ظاهرها من حيث ملاقاته

بالرطوبة للميتة والظاهر فيه قياس ما ذكروا في الصوف المقلوع الى الغسل ولكن الاخبار وردت مطلقة وما تضمن منها الامر بالغسل مخصوص بالصوف والشعر ونحوهما لقرينة تدل على وصل

فيه وفي كلام المص في النهاية تطهير على انه يجب تجاسة ظاهرها الثاني المشهور بين الاصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر والوبر بين كونها ماخوذة من الميتة بطريق الجز

او القلع الى الغسل موضع الاتصال وخص الشيخ في النهاية بما اذا اخذت بالجز والاول اقوى لاطلاق الاخبار فالتقييد يحتاج الى دليل والامر بالغسل في بعض الروايات قرينة

على ارادة القلع بخصوصه لعدم وجوب الغسل مع الجز وقد يعلل كلام الشيخ بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها

عنه وضعفه منع واضح لان المفروض عدم صدق اسم المذكورات على المتصل باللحم الثالث الظاهر طهارة المذكورات سوى الانفحة مطلقا في الحيوان المحلل وغيره اذا كان طاهرا

حال الحيوة لا مطلقا في الكلاب الا في البيض فقد فرق المص بين كونه من ماكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وقد نص الشهيد على عدم الفرق وهو حسن اما

الانفحة فيمكن التردد فيها بناء على ان اكثر الاخبار التي يتمسك فيها في طهارتها مسوقة لبيان الحل ومنه استفيد الحكم بطهارتها وذلك مفقود في غير المحلل لكن عدم الدليل على

نجاسة الميتة بحيث تتناول هذه الاجزاء والاطلاق الاصحاب الحكم بطهارتها من غير تقييد مستفضا مع الاصل وبعض الاخبار السابقة الدالة على طهارة الانفحة من غير تقييد

يقتضي طهارتها الرابع ليس في اكثر الاخبار الدالة على طهارة البيض تعرض لاشتراط اكتساء القشر الاعلى لكن الاصحاب اشترطوا ذلك ويدل عليه رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عم

في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها فكانهم حملوا الاطلاق الواقع في تلك الاخبار على التقييد المستفاد من هذه الرواية لكن في طريق الرواية

ضعف ويمكن ان يقال ان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب ونقل عن الصدوق في المقنع انه لم يتعرض لهذا الشرط وكلام الاصحاب مختلف في التعبير عن هذا الشرط فبعض المتقدمين اقتصر على

مدلول الرواية فعبر بالجلد الغليظ وافق الشيخ في النهاية وبعضهم عبر بالجلد الفوقاني وجماعة منهم المحقق والشهيد عبروا بالقشر الاعلى وفي كلام المص في جملة من كتبه

الجلد الصلب الظاهر وصف الصلابة زائد على القيد المعتبر في الرواية فالاقتصار على الرواية المعتضدة بالاصل غير بعيد وحكى المص عن بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة

البيض وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا بان عليه غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي

طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا وما ذكره حسن الخامس ذهب الصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب الى ان اللبن من الميتة طاهر ونقل الشيخ في الخلاف عليه الحكم وعن ابن زهرة

في الغنية اجماع الاصحاب عليه وقال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة ملاقي لها وافقه على الحكم بالتنجيس جماعة

من الاصحاب منهم الفاضلان والاول اقرب لنا ما يدل عليه صحيحة زرارة وحسنة حريز السابقتان وموثقة الحسين بن زرارة السابقة احتج الثاني بوجهين احدهما ما اشار

اليه ابن ادريس من انه مائع لاقى نجسا فينجس وثانيهما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عم ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عم ذلك الحرام محضا والجواب

عن الاول منع الكبرى فان الدليل الدال على نجاسة الميتة لا يستفاد منه ذلك ولم ينعقد على ذلك الاجماع وعن الثاني بضعف الرواية فلا يصلح معارضا للاخبار الصحيحة

قال الشيخ انها رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث وجوز حملها على التقية وجوز المص في المختلف حمل الخبر الدال على الطهارة بانها

محمولان على اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة وهو ضعيف لما عرفت من عدم صلاحيته للتعارض وما ذكروه لمعارضة الاخبار الصحيحة ولا يتكلف التاويل انما يكون عند

قيام المعارض السادس قال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت من حي او ميت وقريب منه كلامه في النهاية وقال في الذكرى المسك طاهر اجماعا وفارته وان اخذت

من غير المذكى واستقرب في المنتهى انها ان انفصلت بعد الموت والاقرب انها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه

جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك ويمكن ان يحتج لما ذكره المص في المنتهى بما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح قال كتبت اليه يعني ابا محمد هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة

مسك قال لا باس بذلك اذا كان ذكيا وجه الدلالة ان المستفاد من الجزاء من افراد ها ما ليس بذكي والجواب ان انتفاء كونها غير مستلزم للنجاسة وكذا المنع من استصحابها

الصلوة مع انه يحتمل ان يكون المراد من الذكي الطاهر الذي لم يعرض له نجاسة من خارج والاحوط عدم استصحابها في الصلوة الا مع التذكية ويكفي شراؤها من مسلم السابع

جمهور الاصحاب على نجاسة الميتة من كل حيوان ذي نفس سائلة وان كان مائيا وعن الشيخ في الخلاف انه قال اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء

بناء على اصل الطهارة والحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل ومعنى ضعفه انهم قالوا اذا مات فيما حيوان لا ينجس وهو يتناول هذا الموضع واحتجاج الشيخ لا يخرج عن قوة الا ان يثبت اتفاق

جميع الاصحاب اجماع لموضع النزاع ودون اثباته خرط القتاد الثامن يستثنى من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر هذا هو المشهور بين الاصحاب خالف فيه السيد المرتضى فنقل عنه انه ذهب

الى طهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين حجة الاول ان هذه الاجزاء من الاجزاء التي يقع الاصابة بها في كثير من الاخبار الاتية وفي ذلك دليل على عموم الحكم خصوصا اذا كان الغالب

حصول الملاقاة بالشعر ومما يدل عليه ما رواه الشيخ مسندا عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فيصلي وفي يده

شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ولا يبعد الحاق هذه الرواية بالصحاح وان كان في طريقها برد

الاسكاف لكونه من مشايخ الرجال لان له كتابا يرويه ابن ابي عمير عنه ويمكن ان يستفاد من ذلك توثيقه على ما اشرنا اليه غير مرة وعن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عم

عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي معناهما غيرهما من الاخبار وقد روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال قلت له ان رجلا من مواليك

يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده حجة المرتضى على ما نقل عنه ان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحيوة وان ما لا

تحله الحيوة من نجس العين كالماخوذ من الميتة والجواب عن الاول بان مرجع الاعتبار الاطلاق اللغوي والعرفي وهما غير مساعدين على الفرق المذكور وعن الثاني بانه قياس مع وجود

الفارق فان منشأ التنجيس في الميتة صفة الموت وهو منتفية فيما لا تحله الحيوة وللسيد ان يتمسك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الحبل

يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه عم قال قلت له شعر الخنزير يعمل به حبلا يستقى به من البئر التي

يشرب منها او يتوضأ منها قال لا باس به وجه الدلالة انه بعد الانفكاك من الملاقاة بالرطوبة للبئر والماء واذا ظهر منه حكم شعر الخنزير يستفاد منه العموم لعدم القائل بالفصل

والشيخ قد حمل الخبر الاول على انه لم يصل الشعر الى الماء ولا يخفى بعده والمص ذكر الحديث الثاني في المنتهى وتكلم عليه بضعف السند ثم نحو مما ذكره الشيخ من التاويل الجمع بين الادلة

والتحقيق انه يرفع التعارض بين هذين الخبرين وما يعارضهما ويمكن ترجيح هذين الخبرين بناء على ان حمل ما يعارضهما على استحباب الغسل تاويل قريب كما لا يخرج ما لا تحله الحيوة

من موضع النجاسة فان دلالة الاخبار في التاويل الذي ذكروه في الخبرين ويمكن ترجيح ما يعارضهما لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب فلنتوقف في هذه المسئلة وجه وان كان للقول

رجحان ما ولا يخفى ان دليل الشق الكافر فلعله ملحق بالخنزير لعدم القائل بالفصل والله هو من ثنى لنفس المسئلة ونقل الاجماع في التذكرة وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس

عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا الا ابن الجنيد فانه قال كانت سعته سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام العليا لم ينجس الثوب وسيجيء الكلام على ما

تعيد الصلاة وتغسله قلت فاني لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يأخذه الرعاف في الصلاة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلاته وعن الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسي ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطرت قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستفاد من كثير منها عموم الحكم بانضمام العرف وقرائن الاحوال وترك الاستفصال وان يكن بلفظ دال على العموم ولا يستفاد منها الذي ذكره الاصحاب من تخصيصه بدم ذي النفس ولخروج الدم المتخلف في الذبيحة وتنقيح المقام ان نقول الدم لا يخلو اما ان يكون دم ذي النفس لانه كان دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون مسفوحا اي خارجا من العرق بقوة لا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون مما تخلف في الذبيحة اولا وعلى الاول ينقسم بحسب انقسام المذبوح الى مأكول اللحم وغيره وان لم يكن دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دم سمك ام لا فههنا اقسام ستة الاول الدم المسفوح ولا ريب في نجاسته وذكر المص في المنتهى ان ذلك مذهب علمائنا والاخبار دالة عليه واستدل عليه المص بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ولعله مبني على حمل الرجس على معنى النجس وان الضمير غير مختص بلحم الخنزير والثاني مسلم وان امكن المناقشة فيه فان تخصيص لحم الخنزير بالتعليل خلاف الظاهر واما الاول فغير مسلم لان اهل اللغة لم يعدوا النجس من معاني الرجس وقد ذكروا معاني كثيرة منها القذر وهو اعم من النجس الثاني الدم المتخلف بعد الذبح في حيوان مأكول اللحم والظاهر انه طاهر بغير خلاف يعرف ونقل الاجماع عليه المص في المخ ويمكن الاستدلال عليه بالآية المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول لانه يستفاد من الآية حصر المحرم في الاشياء المذكورة فيكون ما عداها حلالا ويلزم من ذلك طهارتها للاجماع على تحريم النجس ولا يعارض بما دل على نجاسة الدم من غير تقييد عموم مع جبر مثل تخصيص الآية على الاخبار مع عدم تقييد الاخبار بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم لانا نقول ارتكاب التخصيص في الاخبار وحملها على دلالة الآية على العموم اصرح واظهر الاستثناء وقوع الدلالة بانضمام مفهوم الوصف المستفاد من الآية مع انه لو خص الآية بالاخبار يرجع محصل المعنى عند التصريح به لا يحرم شيء غير الدم المسفوح والخبر الا الدم وهو غير جيد مع عمل الاصحاب ايضا مرجح قوي الثالث الدم المتخلف في حيوان غير مأكول اللحم وظاهر الاصحاب الحكم بنجاسته لعدم استثنائهم له من الدم المحكوم بالنجاسة ويدل عليه العموم المستفاد من بعض الاخبار السابقة قال صاحب المعالم وتردد في حكمه بعض من عاصرناه من مشايخنا ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له نفس من غير الاتفاق عليه ومن تحقق الاتفاق ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على حل غير المسفوح ومن يقتضي طهارته ثم قال ومن يضعف الثاني بان ظاهرهم الاطباق على تحريم ما سوى الدم المتخلف في الذبيحة ومع التسليم ما فيه والمتبادر منه الذبيحة ما يكون من المأكول فذلك الا يؤكل لحمه حرام عندهم مطلقا وعموم ما دل على تحريم الحيوان الذي هو مورد متناول له بل انه اذا كثر الادلة غير مقيدة باللحم فاعتمادها على تناول الحيوان وجميع اجزائه لا يرد مثله في المحلل لقيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم ولو اخر معينة وبالجملة فحل الدم مع حرمة اللحم مستبعد جدا لا سيما بعد ملاحظة ما هو من فهو الاتفاق بينهم فيه وتناول الادلة بظاهرها والرواية الثانية المشتملة على تحريم هذا الصنف من الآية دلالة على طهارته انتهى كلامه وهو حسن وبالجملة الآية مخصصة باتفاق الاصحاب وظواهر الادلة الدالة على تحريم ما لا يؤكل لحمه بجميع اجزائه ما عدا المذكور ذات من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق وذلك الكثرة واضطراب الكنه بما له نفس وظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته ويستفاد ذلك ايضا من بعض الاخبار التي يختص بغير المسفوح فاخرج تدبر فظاهر المعتبر والتذكرة نقل الاجماع عليه ويتوهم من تقييد المص في جملة من كتبه الدم المحكوم بنجاسته بالمسفوح طهارة هذا القسم فلعل مراده بل لعله ينبغي ان لا يقال انه مراده في المنتهى حصر التنجيس في المسفوح وكذا من كلامه في لف حيث قال بحجتها على طهارة المتخلف في الذبيحة هو ظاهر اجماع الاستثناء المقتضي للتنجيس هو المسفوح ولولا مثل هذا الكلام لامكن ان يقال المراد من المسفوح ما كان من ذي النفس كما يرشد اليه كلام ابن زهرة حيث يستثنى منه ما ليس منه حمل على معنى الظاهر طلقا مراده بما يفهم من ظاهر كلام المص غيره ان الغرض من التقييد بالمسفوح ليخرج مثل المتخلف في الذبيحة وغيرها مما حكموا باستثنائها وانه لا يتحد منهم في نجاسة الدم المذكور الخامس دم السمك والظاهر انه طاهر وعليه اجماع الاصحاب وقد نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والمص في المختلف والشهيد في الذكرى وذكر المص في لف ان ظاهر تقسيم الشيخ للدماء في المبسوط والجمل يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث مع انه لا يجب ازالة قليله وكثيره وتجاوز المتأخرون عن ذلك فجزموا بهذه النسبة فتقطع هو وجعل ذلك ظاهر كلامه والحق ما ذكره بعض المتأخرين من ان هذه النسبة خطاء وانما نشأ من سوء عبارة الشيخ وان ظاهر كلامه غير مراد له وهو ظاهر حال من راجع كلامه في الخلاف فانه ذكر فيه كلاما نظير ما ذكره في المبسوط والجمل ثم نقل اجماع الفرقة على الطهارة مثل ذلك الخبط فيجب جمع بين العبارات المذكورة في عبارة واحدة والحكم على انه جمع في تلك العبارات وقد وقع كلام سلار وابن حمزة ايضا نظير كلام الشيخ والظاهر انهما ايضا يتجوزان بما ذكر لكن التأويل في كلام سلار ابعد فالواقع ان ما ذكرناه تعليله انه يرجع الى كلامهم مع التدبر ثم اعلم ان المص استدل على طهارة دم السمك بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وهو يدل على اباحة جميع اجزائه وذلك يقتضي طهارته الثالث قوله تعالى قل لا اجد الآية دل على العموم الرابع ان الاصل الطهارة الخامس ان علة النجاسة السفح وهو منتف في دم السمك السادس ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك ولا يخفى ان الآية لا تدل على الطهارة الا اذا ثبت القول بحل دم السمك كذا الثاني والرابع على تقدير الصحة ولا اعلم التصريح بعد الدلالة في هذا الكتاب لتقريب مستند الاجماع على الطهارة وضعف وجه الدلالة في الاولى فانها تقتضي اباحة السمك بجميع اجزائه وفي الثانية بانها ظاهرة في انحصار المحرم من الدم في المسفوح ودم السمك ليس بمسفوح الا ان يكون محرما وذلك يقتضي طهارته وفي كلام ابن ادريس حيث استدل بالآية على الوجه المذكور وبالدليل الرابع الذي ذكره المص في لف المعتبر مستند الا على طهارة دم السمك لان دم السمك لو كان نجسا لوجب تحريم اكله على سفح دمه بالذبح كحيوان البر لكن الاجماع على خلاف ذلك فانه يجوز اكله بدمه وللشهيد الثاني في الروض عبارة منها الحكم بالحل واطلاق كثير من عباراتهم تخصيص التحليل بالدم المتخلف في الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء قيل فقد وقع التصريح بذلك ايضا في كلام بعضهم بالتنصيص على تحريم دم السمك المخصوص والظاهر انه لا حجة عليه الا الاستخباث وهو موضع نظر ولذا لم يثبت ذلك كانت الآية دليلا قويا على حله وطهارته السادس دم غير السمك مما لا نفس له وقد نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على طهارته منهم كالمص في لف ونقله كالشيخ وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيد وهو كلام المحقق في المعتبر وكلام سلار وابن حمزة المخالف في ذلك قد نبهنا على ما يندفع به هذا التوهم ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وعن ابي الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث هل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلاة والطهر منه افضل وينبغي التنبيه على امور الاول حكى المحقق عن الشيخ انه حكم بطهارة الصديد والقيح ثم قال وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه ماء الجرح يخالطه دم ويرم ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلاف مع الشيخ في ذلك انه لا يؤول الى العبارة انه لا يوافق على هذا التفصيل في القيح فانه نجس بالممازج فان خلا من الدم كان طاهرا ولا يقال هو مستحيل من الدم لانا نقول لا نسلم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن انتهى كلامه وما فعله حسن

كتاب الطهارة

الثالث المسك طاهر اجماعا ... لما روى عن النبي ص انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه والكلب والخنزير لا خلاف في نجاستهما بين الطائفة
ونقل ... اجماعهم عليه ... ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع ... عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال
يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل بن ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم قال
سألت ابا عبد الله ع عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير
فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير
شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ... قوله فلينضح ... الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر ... مرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله
قال ... ثوبك ... كلب ... رواية القسم عن علي ع قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله ... في مسألة
انفعال القليل بملاقاة النجاسة صحيحة ابي العباس الفضل ... ما يدل على نجاسة الكلب ... لكنها لا تصلح لمعارضة الاخبار المذكورة ... مضمونا
بعد ... الاصحاب فيجب تأويل تلك الروايات جمعا بين الاخبار **فروع الاول** قال في الذكرى المتولد بين الكلب والخنزير يتبع الاقوى ... النجاسة ... قال
الشهيد الثاني ... بين ... الفرع بين موافقته لاحدهما في الاسم ومباينته لهما واستشكل الحكم في صورة المباينة والاشكال في موضعه لان حكم النجاسة معلق على الاسم فاذا
خرج عنهما ... الاسم كان المتجه الطهارة ... والتولد من النجس غير كاف في ... الحكم بالنجاسة **الثاني** المتولد بين احدهما وبين حيوان طاهر فالظاهر انه يتبع الاسم
كما قاله كثير من الاصحاب لم ينقلوا فيه خلافا ويلوح من النهاية والمنتهى نوع خلاف فيه حيث استقرب ... الحكم المذكور **الثالث** اكثر الاصحاب على طهارة كلب الماء حملا للفظ على
المتبادر منه ... ابن ادريس المخالفة في ذلك ... بناء على ان اطلاق الكلب عليه حقيقة وهو ممنوع واجزاؤهما لا نعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب الا فيما لا تحله الحيوة من اجزائهما فعقيب
خالف فيه السيد المرتضى وحكم بطهارته ... والكافر بجميع اصنافه وان اظهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة كالخوارج وهم اهل النهروان ومن ... بمقالتهم
... على الامام ... من الاسلام ... النبي ... من الدين ... انهم مشركون والغلاة
وهم الذين اعتقدوا ... الاله ... على من قال بالهية احد من الناس ... جماعة من الاصحاب ادعوا الاجماع على نجاسة كل كافر كالمرتضى والشيخ وابن
زهرة والمصنف في عدة من كتبه لكن المصنف في المنتهى اشار الى نوع خلاف فيه فقال الكفار قسمان يهود ونصارى ومن عداهما اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم
واما الاول فالشيخ ... في كتبه بنجاستهم وكذا علم الهدى ... وابن ادريس ... المفيد ... النجاسة ... في اكثر كتبه ... في الرسالة الغرية ... ونسب
المخالفة الى الشيخ ... وابن الجنيد ... النهاية ... تامل ... القول بنجاسة من عدا اليهود والنصارى والمجوس من اصناف الكفار موضع وفاق بين
الاصحاب ... بذلك المحقق وغيره واما اهل الكتاب فالظاهر من كلام ابن الجنيد المخالفة فيه ... المفيد ... لعل ... الاجماع ... المفيد ... موافقة
المشهور مع عدم اعتداده بمخالفة ابن الجنيد ... الى ابن ابي عقيل ... الشيخ في التهذيب نقل اجماع المسلمين
على نجاسة الكفار ... مع ان المخالف جمهور العامة فهذا الحكم مما اختص به ... السيد المرتضى جعلها من منفردات الامامية احتج الاصحاب على نجاسة من عدا اهل الكتاب بوجهين
الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ويرد عليه ان تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان لفظ النجس حقيقة شرعية في المعهود بين
الفقهاء او ساعدتها على التعريف ... من الخطاب ... في معرض المنع وانما قلنا بالتوقف المذكور لان كلام اهل اللغة ... بكون معنى النجس هو المعهود
بينهم بل ذكر بعضهم انه المستقذر وبعضهم انه ضد الطاهر والمراد بالطهارة في عرف اهل اللغة معناها اللغوي ... في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد ... على سببية النجاسة
للمنع من ... المساجد ... على تقدير حمل النجاسة على المعنى الشرعي ... سببا للمنع لانا نقول لقذارة المعلوم سببية نجاسة المشركين للمنع لا النجاسة
... على القذارة لا يلزم ان يكون كل قذارة سببا للمنع ... المشرك ... فقد ...
من ... لانا لا ندري ان النجس ... وصف ... المشركين ...
التجنب عنهم ... من النجاسات العرضية لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ... الوصف بها اذا كثرت ...
... التحقيق ان الوصف بالمصدر ... التوصيف بها اذا كثرت معانيها في الذات ... لكنه ...
كانه ... وحمل الوصف ... في الموصوف ... من الاول ...
عليه قول المحققين **الثاني** قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرجس بمعنى النجس لغة او عرفا ولم يثبت كونه حقيقة شرعية فيه قال
المحقق ... الرجس العذاب ... اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ ... فلا يستند الى ... فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على
الجميع عملا بالاطلاق وفيه نظر فان كون حقيقة اللفظ ... لغات منها القذر والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ... ثم
... اكثر المفسرين ... ان النجس بالمعنى
الشرعي ... على سبيل العموم ... المطلق ...
جميع افراده واحتج الاصحاب على نجاسة اهل الكتاب بطريقين **الاول** عموم الايتين ... لانهم على ...
واستدل عليه بان الشرك متحقق في المجوس ... واليهود والنصارى بدليل قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون عقيب حكايته
عن اليهود قولهم ان العزير ابن الله ومن النصارى ان المسيح ابن الله وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون **الثاني** الاخبار
الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا ياكل المسلم
مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من
مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة
وارقد معه على فراش واحد واصافحه قال لا ومنها ما رواه علي بن جعفر في الصحيح ايضا انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني
اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ... في هذا
الحديث ... اجتماع المسلم مع النصراني حال الاغتسال ... من بدن النصراني لبدن المسلم فينجسه ... عدم صحة الغسل بماء الحمام ...

بأس بذلك وعنه تقدم غسل النصراني يغسل المسلم الحوض ثم يغسل ولعل الحكم مفروض فيما اذا كان الاغتسال باخذ من ماء الحوض لا بالورود فيه ويشعر اليه بزيادة
بانكره على ورود في ويبقى ان يفرض فيما اذا لم يبلغ ماء الحوض مقدار الكر ولم يتصل بالمادة حال الاغتسال ويكون للمسلم سبيل الى اجرائه فيتصور امكان غسل الحوض لا يخفى ان شئتنا
حال الاضطرار من المنع من الوضوء مما يدخل اليهودي والنصراني يده فيه لا يخرج عن الدلالة على النجاسة وان المنع محمول على الاستحباب واشار اليه المحقق واجاب عنه بان الحمل المراد بالوضوء
التحسين لا الرفع قال ويلزم من المنع كالتحسين المنع من رفع الحدث بل اولى وفيه تعسف ظاهر وكذا ما يقال الاستثناء حال الضرورة اشارة الى مشروعية استعماله في غير النجاسة وعند
الاضطرار اقرب منها حمل الاضطرار على حال التقية ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ
ومنها ما نقله ابن ادريس من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جامع البزنطي قال وسألته عن الرجل يشتري ثوبا من السوق لبيسا لا يدري لمن كان يصلح له الصلاة فيه قال ان كان اشتراه من مسلم فليصل
فيه وان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الصدوق في الموثق عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عن سؤر اليهودي والنصراني يؤكل او يشرب
قال لا ورواه الكليني والشيخ بطريق حسن لكن باسقاط قوله يؤكل او يشرب ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر انه قال سألت ابا جعفر ع عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال
لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله ع اني اخالط المجوس فآكل من طعامهم
قال لا وروي عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب ومنها ما رواه الكليني في باب اللباس الذي يكره وما لا يكره في الموثق عن ابي بصير
عن ابي جعفر ع قال قلت له الطيلسان يعمله المجوس اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا بأس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك اصلي فيه قال نعم وروى الشيخ في باب الاحداث
من الزيادات عن عيسى بن عمر مولى الانصار في الضعيف انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يحل له ان يصافح المجوسي فقال لا فسأله ايتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم
ينقض الوضوء هذا غاية ما يمكن ان يحتج به للنجاسة وفيه نظر اما الاحتجاج بالاية فلما عرفت على ان اثبات كونهم مشركين بالمعنى المقصود في الاية لا يخلو عن اشكال فان الظاهر ان
المراد بالمشرك من عبد مع الله شريكا في الاصنام ويجوز ان يكون اطلاق المشرك عليهم في قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون بمعنى اخر كما هو الظاهر فلا يتم الاستدلال قيل
وقد ورد في اخبار ان معنى اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا من دون الله امتثالهم لاوامرهم ونواهيهم لا اعتقادهم انهم الهة وربما كان في الايات المتضمنة لعطف المشركين
على اهل الكتاب بالعكس اشعار بالمغايرة واما الاخبار فلكونها معارضة باقوى منها والدلالة حملها على الاستحباب غير بعيد ويدل على هذا الحمل بعض الاخبار الاتية قال
الشهيد الثاني اكثر اخبار النجاسة يلوح منها ارادة الكراهة فان النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بد من حمله على الكراهة اذ لا خلاف في جوازه والامر بغسل اليد
من المصافحة مع كون الغالب انتفاء الرطوبة محتاج الى الحمل على خلاف الظاهر ايضا وهذا كله يوجب ضعفها لانها فيقرب فيها ارتكاب التأويل بذلك بحمل نواهيها على الكراهة و
اوامرها على الاستحباب واطلاق النهي عن الصلاة في الثوب قبل الغسل ايضا يحتاج الى التأويل على ان الاخبار الدالة على النهي من مواكلتهم او الاكل من طعامهم او الاكل من
انائهم وشرب سؤرهم غير دالة على نجاستهم لعدم اختصاصها بشيء مما ذكر في النجاسة الا ان يثبت عدم القائل بالفصل واما حجة القول بطهارة اهل الكتاب فمنها الاصل ولفظ
قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والعرف قاض في مثله بالعموم ولا اعتبار بالذي ذكروه في عموم المفرد المعرف باللام جار ههنا فيجب الحمل على العموم اذ لا قرينة على ارادة
نوع خاص واذا ثبت العموم والغالب في الطعام المصنوع المباشرة بالايدي مع قبوله الانفعال من حيث الرطوبة يلزم طهارة المباشرة لاستلزام الحل الطهارة والاخبار الكثيرة
منها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها ومنها صحيحة ابرهيم بن
ابي محمود ايضا قال قلت للرضا ع الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس ومنها صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله
عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا بأس اذا كان من طعامك وسألته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا بأس ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع ما
تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير وقد يقال ان هذا الحديث معلول
المتن لانه يدل على انه ع نهى ثم سكت ثم نهى ثم سكت ثم امر في الثالثة بالتنزه عنه وهذا يؤذن بالتردد في حكمه وحاشاهم سلام الله عليهم من التردد فيما يصدر عنهم من الاحكام
فان احكامهم ليست صادرة عن الظن وفيه نظر لان علة السكوت ثم الامر ليست منحصرة في التردد فيجوز ان يكون ذلك لمصلحة اخرى قال الشهيد الثاني تعليل النهي في هذه
الرواية بما ذكر من مباشرتهم للنجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق وقد لا تتفق ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها حسنة الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن
قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اواكله فاني اكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ومنها رواية زكريا بن ابرهيم قال دخلت
على ابي عبد الله ع فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم فقال لي يأكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم
يشربون الخمر فقال لي كل معهم واشرب ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه
وقد ذكر في حجج النجاسة لكنها بالدلالة على الطهارة اشبه وان امكن الايراد عليه بانه غير صريح في الطهارة لجواز حمل الاضطرار المستثنى على حال التقية ومنها موثقة عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي فقال نعم قلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم هذا غاية ما يمكن ان يحتج به
للطهارة ويرد على التعلق بالاية اما اولا فلانا لا نسلم ان المراد بالطعام مطلق المأكول لجواز ان يكون المراد به الحنطة بناء على ان استعمال لفظ الطعام في البر حقيقة او غلب استعماله فيه
قال صاحب الجمل قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال صاحب الصحاح و
ربما خص اسم الطعام بالبر وقال في القاموس الطعام البر وكل ما يؤكل وقال في المغرب الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ولاجل ذلك ذكر المحاملي والاقطع
في كتابيهما الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة في الوكيل بشراء الطعام هل يختص بالحنطة او بها وبالدقيق قال الاقطع والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها سلمنا
ان الاية بظاهرها عامة الا ان الاخبار والحقه بتخصيصه منها ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس
والحمص وغير ذلك ورواه الشيخ بطريق لا يبعد ان يعد من الصحيح عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله ع فقال له الرجل اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وفي تخصيص الاية بالحبوب ونحوها اشكال ومحصله ان الحبوب ونحوها داخل في عموم الطيبات وعطف الخاص على العام انما
يجوز مع وجود نكتة ولا نكتة ههنا الا اذا حمل الطعام على العموم فان النكتة ظاهرة من حيث ان تعليق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام اهل الكتاب ليس محللا على الاطلاق
اذ المانع منه لا ينفك عن ملاقاة النجاسة غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فيحسن التنبيه على ذلك وافراده بالذكر وبيان الرخصة فيه واجيب عنه بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها على تقدير
تخصيص الاستعمال ثم في الحبوب ونحوها وذلك لان المباشرة بايديهم والتعرض له وقت التصفية وغيرها لا يؤمن معها ملاقاة ما يوجب التنجيس فيقتضي الاستحباب منع

كتاب الطهارة

سبحانه ان هذا مثل الاعمال لا يعرفه عن صف الطيب الذي هو مناط الحل واحل طعامهم وطعامكم ويمكن ان يكون الحكم بحل طعام كل من فريقي المسلمين واهل الكتاب للاخر كناية عن
عدم ارادة قطع الوصلة بين الفريقين واشعارا بانتفاء المباينة الدينية وكون هذا في جملة من الايات المتقدمة لبيان ما حرم على المسلمين من الكفار يسخط بوقوعه وقوله سبحانه في
جملة من الايات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ثم قوله ويسئلونك ماذا احل لهم غير مستبعد بعد هذا كله ان يقع في الوهم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار بكل وجه فذكر
سبحانه ما يزيل الوهم وسوغ للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه واباح لهم اخذ اهل الكتاب كذلك وجعله دليلا على عدم التكليف بالانقطاع في امثال ذلك ولا بد من
ارتكاب نحو هذا التقريب في ذكر حل طعام المسلمين لاهل الكتاب بقرينة اعتباره في الطرف الاخر واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد بالاية العموم لكن الظاهر منها ان طعامهم من حيث
انه طعامهم حل لكم وذلك لا ينافي النجاسة بسبب امر عرضي هو ملاقاتهم له بالرطوبة وفيه تامل وبرد على التعلق بالاخبار انه يجوز حملها على التقية جمعا بينها وبين ما يعارضها من الاخبار
السابقة الموافقة لعمل اكثر الاصحاب المخالفة لجمهور العامة وربما كان في بعض الاخبار السابقة اشعار بذلك والتحقيق انه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادعاء جماعة منهم الاجماع
على نجاسة اهل الكتاب كان القول بطهارتهم متجها لصراحة الاخبار الدالة على الطهارة على كثرتها في المطلوب بعد حمل الكل على التقية وقرب التاويل في اخبار النجاسة بحملها على
الاستحباب او الكراهة فان حمل قريب خصوصا اذا تايد ببعض القرائن كما مر على ان شيئا منها غير دال على النجاسة وان حمل على الايجاب والتحريم الا ان يثبت عدم القائل بالفصل فهذا
جدا وعليك بالاحتياط واعلم ان الطريق الى اثبات نجاسة الخوارج والغلاة انهم كفار لانكار الخوارج ما هو من ضروريات الدين واعتقاد الغلاة الوهية غير الله سبحانه واذا
ثبت كفرهم ثبت نجاستهم للاجماع المنقول سابقا فان التعويل في نجاستهم مبنى على ثبوت الاجماع ويلحق بهم النواصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلم ويدل
عليه ما رواه الشيخ عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلم وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وفي رواية حمزة بن
احمد عن ابي الحسن ع وفي رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع السابقتين في مبحث غسالة الحمام قليل نفع في المطلوب كذلك الاخبار الدالة على تحريم ذبائحهم وينبغي التنبيه على امور الاول
حكم الشيخ في المبسوط بنجاسة المجسمة والمجبرة وتوقف في ذلك المحقق واحتج للطهارة بفقد الدليل على النجاسة والظاهر من بعض الاخبار ورود في المجسمة جماعة من الاصحاب
واختلف كلام المص في نجاستهم فاستقرب في المنتهى نجاسة المجسمة المشبهة واختاره في عد واستقرب في كرة والنهاية طهارتهم واختلف كلام الشهيد ايضا في كتبه واحتج المص
في المنتهى على نجاستهم بانهم يعتقدون انه تعالى جسم وكل جسم محدث ويرد عليه ان الظاهر ان المقتضي للكفر القول بالحدوث لا مجرد التجسيم فلعلهم زعموا براهم التناسد حلا لما
بين الجسمية والقدم الذاتي ولا يلزم من القول بالملزوم القول باللازم ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة في الحقيقة وهم الذين يزعمون ان الله جسم كالاجسام والمجسمة
بالتسمية وهم الذين يقولون ان الله تعالى جسم لا كالاجسام فجزم بنجاسة الاول وتردد في الثاني واعترضه بعضهم بان الدليل الدال على الاول دال على الثاني واما المجبرة فذهب
الى نجاستهم الشيخ وحكم المتاخرون بضعفه قال في المنتهى يمكن ان يكون ماخذ الشيخ في حكمه بنجاسة سؤر المجسمة والمجبرة قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
ثم استضعف تنجيس سؤر المجبرة وانت خبير بضعفه لان دلالة الاية على ما ذكره ويمكن ان يكون نظر الشيخ الى استدلال المعتزلة على كفر المجبرة بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو
شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قال صاحب الكشاف اخبار بما سوف يقولونه وما قالوه وقال الذين اشركوا لو
شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل الله بمشية الله وارادته ولولا مشيته لم يكن شيء من ذلك كمذهب
المجبرة بعينه كذلك كذب الذين من قبلهم اي جاؤا بالكذب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبرائته من مشية القبائح وارادتها والرسل اخبروا
بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشية الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى كلامه
وللقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله تعالى كذب الذين من قبلهم اشارة الى قوله سابقا على هذه الاية فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة اي مثل هذا التكذيب لك في ان الله تعالى منع
من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم ويكون مرادهم لو شاء الله ما اشركنا انهم على الحق المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى
ايا ما كان فقد عرفت ان العمدة في اثبات نجاسة الكفار على اصنافها هو الاجماع وتحققه غير جار في محل النزاع كان القول بالنجاسة ههنا عاريا عن الدليل ولا يبعد القول بالطهارة تمسكا
بظاهر ما رواه ابن بابويه في كتابه بحيث قال وسئل علي ع ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين
فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة ان هذه الرواية معتضدة بالاصل سالمة عن المعارض والظاهر ان المسلم شامل لمن اظهر الشهادتين الا ما اخرج بالدليل ويمكن
الميل الى العمومات الدالة على طهارة المياه وطهوريتها الا ما اخرج بالدليل اذ يلزم منه طهارة سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم اذ الظاهر عدم القائل بالفصل **الثاني** ذهب ابن ادريس
الى نجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف حكاه عنه جماعة من الاصحاب لم يتعرضوا لنقل حجته وحكي عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يؤمنون ولقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يستحيل مغايرته للاسلام فمن ليس بمسلم ويرد على الاول ما عرفت من
كون المراد من الرجس النجس بالمعنى المعهود مع ابتنائه على ارادة المعنى العرفي من الايمان في الاية وهي في معرض المنع واما الاستدلال الثاني فمع ظهور ضعفه منقوض بقوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والاكثر على طهارتهم واحتج عليه المحقق بان النبي لم يكن يجتنب سؤر احدهم وكان يشرب من الموضع الذي تشرب منه عائشة وبعده
لم يجتنب على سؤر احد من الصحابة مع مباينتهم له ولا يقول ذلك تقية لانه لا يصار اليها الا مع الدلالة ثم احتج بالرواية التي نقلناها عن الفقيه وبرواية عاصم بن القاسم عن ابي عبد الله ع
ان رسول الله كان يغتسل هو وعائشة في اناء واحد وبان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة ولا يخفى انه يمكن النظر في بعض تلك الوجوه لكنها بمجموعها يوجب الظن القوي
بالمطلوب مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء وطهوريته بالتقريب الذي ذكرناه في المسئلة السابقة **الثالث** حكي عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة ولد الزنا وعلله بانه كافر
وذكر في الخ ان القول بكفره منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس ثم قال وما في علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق وربما نسب الى الصدوق القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح
فيه فانه قال لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلم وعدم جواز الوضوء اعم من النجاسة الا ان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة على ارادة النجاسة
قال المحقق وربما يعلل المانع بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى وربما يستند
القائل بنجاسته الى الاحتجاج بمرسلة الوشاء السابقة وضعفه ظاهر وله ان يستند بالروايتين المذكورتين في بحث غسالة الحمام ويندفع بضعفهما سندا ودلالة ويدل على الطهارة
الاصل وكونه محكوما بالاسلم ظاهرا وان سؤره طاهر لما اشرنا اليه من العمومات ما يلزم العموم لعدم القائل بالفصل **الرابع** ظاهر كلام المص في التذكرة ان ولد الكافر يتبعهما
في النجاسة بغير خلاف حيث ذكر ذلك من غير اشارة الى الخلاف ولا استدلال عليه كما هو شانه في ايراد المسائل الاتفاقية ونقل ابو المسئلة كك جماعة من الاصحاب لكن المص في
النهاية اشار الى نوع خلاف او تردد فيه حيث قال الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم واذ قد عرفت ان المعول في اثبات نجاسة الكفار على الاجماع كان الحكم بالنجاسة متوقفا على صدق عنوان
الكفار وثبوت الاجماع فيها على الخصوص واثباته مشكل والاستدلال على النجاسة بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين فيثبت له حكمهما كالكلب والخنزير ضعيف لان المقتضي للتبعية

صدق الاسم وكون القول له مطلقا مقتضيا لذلك ممنوع اذا تمهد هذا فاعلم ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم بنجاسة ولد الكافر هنا ما اذا سباه المسلم واستشكل
ذلك لعدم الدليل واقتضاء الاستصحاب بقاءه على النجاسة الى ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته
للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر اخر زائد على الحكم بالطهارة لكن صرح الشهيد في الذكرى بعد ما الحكم بطهارته او نجاسته على الخلاف في تبعيته
للمسلم وعدمها والظاهر ان الحكم بنجاسته بعد سبي المسلم له لا دليل عليه لان الاجماع غير متحقق على النجاسة ح وقد عرفت ان الاستصحاب لا يتم الا اذا دل الدليل على استمرار الحكم
والامر هيهنا ليس كذلك ح يتجه احتجاج المص وغيره للطهارة بالاصل لكن يرد عليه انه يعل بامثال هذا الاستصحاب فيكون تخلفه تحكما عليه ولا يبعد القول بالطهارة للاصل
مضافا الى ما ذكرنا من العمومات الدالة على طهارة الماء والمعهود منها الا ما اخرج بالدليل بالتقريب الذي ذكرناه مرارا والمسكرات المراد بها المائع بالاصالة سواء كان خمرا
او غيرها من الانبذة المسكرة فهيهنا بحثان **الاول** في الخمر والمشهور بين الاصحاب نجاستها حتى قال السيد المرتضى لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا
اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وقال ابن زهرة الخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به ونقل ابن ادريس اجماع المسلمين عليه والمحكي عن ابن ابي عقيل انه قال من اصاب ثوبه
او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وقال ابن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة
في ثوب اصابته وحكى في الذكرى عن الجعفي موافقة الصدوق وابن ابي عقيل ويستفاد من بعض الروايات الاتية تحقق الخلاف في نجاسة الخمر بين متقدمي الاصحاب ويظهر من المحقق في
المعتبر نوع تردد فيه حجة القائلين بالتنجيس وجوه الاول الاجماع بناء على ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون وجه الاحتجاج بالاية من وجهان الاول الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة لترادفهما الثاني انه تعالى امر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتران بجميع الانواع
لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها الثالث الاخبار كصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي
عبد الله في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان تصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت
موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله وموثقة عمار عن ابي عبد الله قال لا تصل في
بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل ورواية يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ
مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ورواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اساله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم
الخنزير ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس ورواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق
كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله وموثقة عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال
اذا غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال
لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وجه الدلالة انه عدم القائل بالفصل وموثقة
عمار ايضا عن ابي عبد الله قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وصحيحة الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عن دواء يعجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف تداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وفي بعض الروايات انه بمنزلة الميتة وفي رواية ابي
بصير عن ابي عبد الله في النبيذ نجس وهو مثلها يعني النبيذ وجه الدلالة ان الظاهر عدم القائل بالفصل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عن الذي يعير
ثوبه لمن يعلم انه ياكل الخنزير ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي حتى يغسله وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه
يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي
فيه حتى تستيقن انه نجسه وجه الدلالة ان كلام السائل يعطي نجاسة الخمر وتقرير الامام على هذا الاعتقاد كما يظهر من تعليله عليه السلام يدل على صحته هذه غاية ما يمكن الاحتجاج به على القول
بالنجاسة وفيه نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يكون حجة وبهذا لم يحتج به المحقق والتمسك بالاية ضعيف بكلا وجهيه اما الاول فلا لا نسلم ان الرجس حقيقة في النجس لانه يجيء
في اللغة لمعان قريبة اليه القذر واثبات انه حقيقة في القذر مجاز في غيره يحتاج الى دليل سلمنا لكن القذر في كلامهم اعم من النجس بالمعنى الشرعي لكن لا يصلح ان يكون مرادا
منهما اذ لا يلزم ان يكون الانصاب والازلام قذرا بهذا المعنى والظاهر انه لم يقل بذلك احد ولهذا نقل جماعة من اهل التفسير ان الرجس خبر المضاف المحذوف وهو تعاطي هذه الاشياء فان
الذي تستخبثه العقول وتعافه قبيحا من هذه الاشياء تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة والمتعلقة بها كاكثر الخمر وما يتعلق بها من حفظها وبيعها وشرائها وغير
ذلك للشرب ولعب الميسر وما يتعلق به وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلق بذلك والاستقسام بالازلام وما يتعلق به وعلى هذا لا يصح ارادة النجس منه وان جعل رجس خبر الخمر
كما هو الوجه المرجوح وقدر خبر المذكور لم يصح حمله على معنى النجس ايضا لاقتضائه كون لفظ الخبر مختلفا مع ان الظاهر في مثاله الاتفاق وكون المذكور قرينة على المحذوف وحمل الرجس
على معنى النجس وغيره على سبيل عموم المجاز او الاشتراك وارادة كل منهما بالنسبة الى البعض مع عدم قرينة دالة عليه في نهاية البعد غير لائق باوضاع الالفاظ واستعمالاتها بل
كاد لا يحتمله الاستعمال وكذا جعله خبر الخمر وجعل خبر البواقي قوله تعالى من عمل الشيطان فبعيد وكذا حمله على النجس وجعله خبر الكل وارتكاب التجوز في الاسناد بالنسبة الى البعض لان
مقتضى اللفظ والتركيب ان يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحدا فاذن اما ان يراد بالرجس الاثم او العمل المستقذر او القذر الذي تعافه العقول كما يوجد في كلام جماعة
من المفسرين وبالجملة حمله على معناه الحقيقي على تقدير التسليم وارتكاب بعض تلك الوجوه البعيدة مرجوح بالنسبة الى حمله على ما ذكرنا من المعاني مجازا سلمنا التساوي لكن لا بد للترجيح
من دليل وقد يقال الحمل على معنى النجس متعين لان الشيخ في التهذيب نقل الاجماع على ان الرجس هو النجس لكن لا يخفى ان اثبات الاجماع المذكور في غاية الاشكال واما الثاني فمبني على
تحقق مرجع الضمير في قوله فاجتنبوه وفيه وجوه منها ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف اي التعاطي واختاره صاحب الكشاف الثاني ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره الامام
الطبرسي الثالث ان يكون راجعا الى الرجس واحتمله الطبرسي الرابع ان يكون عائدا الى المذكورات بتاويل ما ذكر وفهم الاجتناب المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا للنجاسة انما يتم
على بعض تلك الوجوه ولا ترجيح له على غيره فلا يتم الاحتجاج على ان الظاهر ان المراد بالاجتناب في الجميع على نسق واحد مع ان الظاهر من الاجتناب في الخمر الشرب وما اشبهه كتحريم
الامهات واما التمسك بالاخبار فيرد عليه انها معارضة بمثلها او اقوى منها مع عدم صحة اكثرها من حيث السند وحملها على الاستحباب غير بعيد فليعمل عليه ولا يخفى ان دلالة
بعضها على غسل الاناء من الخمر غير دال على النجاسة لجواز ان يكون ذلك تعبديا او يكون الغرض التنزه عن الاجزاء الخمرية التي قلما يقع الانفكاك عنها وكذا تعليل التنزه
عن انية اهل الكتاب بانهم يشربون فيها الخمر وكذا ما دل على نزح ماء البئر اذا صب فيها خمر وكذا المنع مما وقع فيه الخمر من المرق والطبيخ والعجين لجواز ان يكون ذلك للاحتراز عن الاجزاء
الخمرية بل يمكن المناقشة بان الامر بغسل الثياب فيما دل عليه غير دال على النجاسة ايضا وكذا الامر باعادة الصلوة وقوله انه بمنزلة الشحم ونظائره غير واضح الدلالة على النجاسة لجواز ان يكون

كتاب الطهارة

المراد انه بمنزلته في التحريم وخبر عبد الله بن سنان غير واضح الدلالة على ان السائل يعتقد نجاسة الخمر لجواز ان يكون ذكره للتحريم لحم الخنزير بناء على انه يعتقد استخباث الخنزير نعم حجة القول بالطهارة صحيحة الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر ورواه الثقة الصدوق عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها وموثقة عبد الله بن بكير قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس ورواية الحسين بن موسى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس وراوي هذه الرواية غير مصرح بالتوثيق لكن له كتاب يرويه ابن ابي عمير والظاهر من حال الذي شأنه منعه عن ان يروي عن الضعفاء مع ان الشيخ في العدة صرح بانه لا يروي الا عن الثقات ولا يقدح روايته عمن حكم بالضعف احيانا لان الغرض مما ذكرنا الظن بثقة المروي عنه ولا يقدح في الظن وقوع خلافه اذا كان ذلك نادرا جدا فان الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد ورواية ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت له قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وجه الدلالة ان الظاهر عدم القائل بالفصل وحمل الشيخ النبيذ المذكور في هذه الرواية على النبيذ الحلال وهو غير بعيد ورواية الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر قال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله ورواية حفص الاعور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم وروى ابن بابويه مرسلا قال سئل ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام فقيل لهما انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها فقالا نعم لا باس ان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه وروى هذا الخبر الصدوق في كتاب علل الشرائع والاحكام بطريق صحيح عن بكير عن ابي جعفر عليه السلام وابي الصباح وابي سعيد والحسن النبال عن ابي عبد الله عليه السلام و روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وفي كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام بهذه العبارة سألته عن رجل مر في ماء مطر قد صبت فيه خمر الحديث وروى صاحب كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا باس ويمكن تاويل هذه الروايات بحملها على التقية بناء على ان اكثر امراء بني امية وبني العباس الذين كانوا في زمن الائمة عليهم السلام واصحاب الشوكة والسلطنة منهم كانوا مولعين بشرب الخمر غير متحرزين عنه فغير بعيد ان يكونوا يدعون طهارة الخمر ويرغبون الى القول بها فانه للتقية من هذه الجهة وان لم يكن ذلك فتوى مشهور بين العامة والتحقيق انه يمكن ترجيح اخبار الطهارة لكثرة الصحيح منها ووضوح دلالتها وبعد التاويل فيها الا ان الحمل على ذلك لم يكن قولا معروفا بين العامة مذهبا لمشاهير العلماء والمفتين بينهم بعيد فكيف انتظام الملوك والامراء باقوالهم والذهاب اليه لاغراض خالفيه بحيث يجب التقية مع شذوذه بين فقهائهم ومشاهيرهم وفقدان عمدهم وعدم الاعتداد بقائله منهم حتى ان الشيخ نفى الخلاف في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى اجماع المسلمين عليه بعيد جدا ولو كان امراؤهم وسلاطينهم على طهارته بهذه المرتبة من الشدة لكان افتاء اكابر علمائهم ومشاهير فقهائهم على الطهارة اذ هم اولى بقبول احكامهم والميل اليهم والخوف عنهم بل الظاهر ان امراء بني امية وبني العباس في زمن الباقر والصادق عليهما السلام لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانية وانما يفعلونه في السر ان الحمل على التقية في نوع الاطراح فلا ينبغي ارتكابه الا عند الضرورة ونسقنا وجه قريب من التبيين ان حمل الاوامر الواردة في اخبار النجاسة على الاستحباب والكراهة شائع ذائع حتى كانه الحقيقة كما اشرنا اليه مرارا فالجمع بين الاخبار بهذا الوجه وجيه مع اعتضاد اخبار الطهارة بالاصل والعمومات الدالة على طهورية المياه على سبيل العموم ومن جملتها الملاقي للخمر بل ظاهر القرآن ايضا فانه اذا وجد ماء ملاقيا للخمر يلزم بمقتضى القول بالتنجيس الاجتناب عنه ومقتضى الايات الوضوء و الغسل وعدم العدول الى التيمم وفي الاخير نظر يكون دفعه عند التامل ويمكن ترجيح اخبار النجاسة لاشتهارها بين الطائفة واعتضادها بالاجماع المنقول وكون خبر علي بن مهزيار الدال عليها صادرا في هذا الباب مع كونه منقولا عن الامام الاخير فيكون العمل به راجحا وبالجملة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول كان القول بالطهارة متجها لكن الشهرة والاجماع المذكور ينقص من الاجتراء عليه وامكانه له رجحان ما فان الاحتياط وترك الفتوى فيه متجه كما يميل اليه كلام المحقق في المعتبر حيث قال بعد اخبار الشهرة والاجماع عليه بالاية وبعض ما وجد من الاخبار المشتملة على الطرفين ضعيفة وبين وجه ضعف ما نقله منها ثم قال وما عدا هذه الاخبار اشبهها في الضعف وما صح منها غير دال على موضع النزاع لان الخبر الدال على المنع مما يقع فيه الخمر من طبيخ او عجين يحتمل ان يكون المنع منه للنجاسة بل لتحريمه فان امتزاج الحلال بالحرام كما لو وقع في القدر دم من حيوان محرم فانه يمنع منه لتحريمه لا لنجاسته والاستدلال بالاية فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين هذا كلامه وهو حسن لكن في حكمه بعدم وجود الخبر الصحيح من الطرفين تامل **البحث الثاني** في سائر الاشربة المسكرة وحكمها في التنجيس حكم الخمر لا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بان المسكر خمر فيعطى حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وروى عطاء بن يسار عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه اثبات اللغة بالاستدلال وهو ممنوع عند المحققين واما الثاني فلان الظاهر من اللغة والعرف ان الخمر حقيقة في المسكر من العنب وغاية ما يستفاد من الخبرين اطلاق الخمر على كل مسكر وهو اعم من الحقيقة بل المجاز خير من الاشتراك والنقل وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما يكون عند عدم استلزامها النقل والاشتراك على انه يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم لان الكلام مسوق لبيانه ولا يبعد ان يقال قوله في خبر عطا كل مسكر خمر ما يؤذن بالاشتراك في جميع الاحكام لان الظاهر الحمل على التاسيس خير من التاكيد لكن جعله من المؤيدات اولى ومما يؤكد ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومما يدل على التسوية المذكورة صحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار السابقتان واعلم ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مائع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم فالجامد بالاصالة طاهر وان حصل له الميعان والمائع بالعكس والعصير اذا غلى واشتد الحق بعض الاصحاب بالخمر في التنجيس العصير اذا غلى واشتد ولم يذهب ثلثاه وفي المعتبر يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد وحكى عن بعض الاصحاب انه اكتفى في الحكم بالتنجيس بمجرد الغليان وقال المص في كرة العصير اذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان لم يقف على الشيخ اشكال ومما نقلنا يعلم ان تفسير بعض المتاخرين للاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالثخانة المسببة عن مجرد الغليان ضعيف وتوجيهه بان الغليان الحاصل بسبب النار مقتض لتصاعد الاجزاء المائية الموجبة لتحقق قوام ما وان لم يحصل بغير النار مستند الى سبب يجفف الرطوبة فاسد فان مطلق التصاعد والتجفيف لا يقتضي حصول القوام الذي يوجب صدق الاشتداد لغة وعرفا فلا يتجه على انه لو تم يلزم حصول الاشتداد قبل الغليان في كثير من الصور مع ان صحته تقتضي المطهر الاكتفاء بمجرد الغليان لا حمل كلامهم عليه فان كلامهم صريح في خلاف ذلك غاية الاباء واعلم ان القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى فانه نقل القول بذلك

عن ابن حمزة والمحقق ونقل توقف المصنف في نهاية فيه ثم قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ثم قال لا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا واعترف في البيان بعدم النص
عليه وذكر الشهيد الثاني ان نجاسته من المشاهير بغير اصل ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بطهارته ويمكن توجيهه بالاصل والعمومات التي اشرنا اليها واما التحريم فلا خلاف
فيه بين الاصحاب وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلى في النجاسة لا اعلم بذلك قائلا واما في التحريم فالاكثر على عدمه وقيل يحرم الزبيب اذا غلى ما لم يذهب ثلثاه بالشمس او النار ويخرج عن
مسمى العنب وقيل بتحريمه وهو المنقول عن بعض المتقدمين ونقله الشهيد عن بعض معاصريه والاول اقرب ويدل عليه مضافا الى الاصل الايات الدالة على حصر المحرمات
كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الاية وقوله انما حرم عليكم الميتة والدم الاية وغيرها خرج عنها العصير العنبي بالاجماع فيبقى
غيره داخلا في العموم والايات الدالة على حل الطيبات فان الظاهر ان الطيب لا يستقذره النفوس وقول الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد
بن مسلم انما الحرام ما حرم الله عز وجل في القران وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه قال ثم قرأ هذه الاية قل لا اجد الاية فان قلت قد روى عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وروى حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا يحرم العصير حتى يغلي وروى حماد بن
عثمان ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن شرب العصير قال يشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب وروى ذريح في الموثق
قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا نش العصير او غلى حرم الى غير ذلك من الاخبار وهذه الاخبار تدل على تحريم كل عصير عند الغليان ولا يختص بالعصير العنبي لان الظاهر من كلام
اهل اللغة والعرف عام له اختصاص خرج عنه ما حصل بالاجماع فيبقى عصير الزبيب تحت عموم التحريم قلت يحصل الظن بعد تتبع الاحاديث وكلام الاصحاب بشيوع استعمال
العصير فيما يعم العنب ويؤيد ذلك ما قال ابن بابويه في الفقيه وهذا يعني العصير سائر العصير هو من الكرم والنقيع وهو من الزبيب الى اخر ما ذكره ويؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج السابقة وما في معناه وان كان لا يتعين حمل العصير في تلك الاخبار عليه لمكان مجاز اعتضد ان ارتكاب التخصيص ليس ببعيد الا ان مع صحة جماعة من الاصوليين فانه
مستند ومثل هذه الكلية منهم عليهم السلام مع خروج اكثر افراد الموضوع بعيد جدا والعمدة في الاخبار الثلثة الاخيرة غير صريح بل حمل المفرد المعرف باللام على الافراد الشائعة
التي يتبادر اليها الذهن غير بعيد كما فصلنا الكلام فيه مرارا ويمكن النزاع في دلالة الخبر الثاني باعتبار النزاع في عموم الغاية وبالجملة ارتكاب ما ذكرنا في هذه الاخبار اهون
من حملها على العموم وارتكاب التخصيص المذكور فيها وفي عمومات الايات والاخبار المذكورة احتج القائل بالتحريم برواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سألته عن الزبيب هل
يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يوضع ويشرب منه السنة قال لا باس به والجواب ان الرواية ضعيفة لوجود سهل بن
زياد في الطريق وان المفهوم ضعيف في مقابلة ما ذكرنا خصوصا اذا كان مفهوم كلام السائل على ان مفهومه وجوب البأس عند عدم ذهاب الثلثين وفي دلالته على التحريم
نظر واعلم ان في الكافي في باب صفة الشراب الحلال بعض الاخبار الموهمة للتحريم لكن لا دلالة لها عليه عند التامل الصحيح فليرجع وليتدبر واما عصير التمر فقد اختلف في حله وتمسك له
على التحريم بموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وفي دلالته على المطلوب نظر وان اعتضد
في هذا المقام بعض هذه المسائل مع انه لم يكن موضع تعم به البلوى وكثرة الاحتياج اليه الفقاع نقل ابن زهرة والمحقق اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق عن الشيخ انه قال الحق
اصحابنا الفقاع بالخمر في التنجيس وهذا انفراد للطائفة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول قول ابي الحسن في جواب مكاتبة ابن فضال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر وقول
ابي عبد الله عليه السلام في موثقة عمار هو خمر وقول ابي الحسن الرضا في رواية سليمان بن جعفر هو خمر مجهول وما كتب الرضا في حسنة الوشا حرام وهو خمر وفي بعض الروايات هو
خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر وغير ذلك في بعضها الخمرة بعينها وفي بعضها الا انفراد هو من الخمر ولا يخفى انه وان امكن ايراد النظر السابق هيهنا لكن الانصاف ان هذه الاخبار ينتقل
انه مثل الخمر في جميع الاحكام ويؤيده رواية ابي جميل البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له الا تصلي فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي قال فقلت هذا رأي رأيته او شيء ترويه فقال
اخبرني هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله وينبغي لنا ان يلحق بهذا المقام مباحث **الاول** حرم ابنا
بابويه الصلوة في ثوب عرق فيه الجنب من الحرام واوجب المفيد غسله وكذا الشيخ وابن الجنيد وابن البراج على ما حكي عنهم وقال ابن زهرة الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الجنب من حرام
وذهب سلار وابن ادريس والفاضلان وعامة المتأخرين الى القول بالطهارة ونقل ابن ادريس عن المفيد انه رجع الى القول بالطهارة في رسالته الى ولده وهو اقرب لنا مضافا
الى الاصل ما رواه الشيخ عن الحسن عن ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من
عرقها قال هذا كله ليس بشيء وما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل
الى غير ذلك من الروايات احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض لنقلها بل احالها الى كتابي الحديث والموجود في كتابي الحديث مما يناسبه فيما
اعلم روايتان احدهما صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله واولها الشيخ بوجهين احدهما ان يكون
المراد المعرق فيه لجنب من حرام الثاني ان يكون المراد اذا اصاب الثوب نجاسة وجعل هذا الاحتمال في الاستبصار اشبه وهو حسن الثاني رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا باس ما لم يعرق فيه قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهة ويمكن ان يكون
محمولا على انه اذا كانت الجنابة من حرام والجواب اما عن الاجماع فقد قدح فيه المحقق وتردد الشيخ في ط ونسب الشهيد اليه انه قوى الكراهة ورجع المفيد الى القول بالطهارة
فلعل الاجماع المنقول في كلام الشيخ وغيره محمول في الغالب على الشهرة واما طريقة الاحتياط فلا يخفى ضعف التمسك به واما الخبران فلانه لا دلالة لهما على المدعى فان الظاهر من الخبر
الاول كون المقتضي لغسل الثوب هو اصابة المني ومن الخبر الثاني ان المقتضي للتنزه احتمال سراية النجاسة الحاصلة بالمني مع عدم دلالته على وجوب الاجتناب مع انه
قد علم انه ما قال احب ان انام فيه فاين هو من الحمل على ان الجنابة من حرام ولا يخفى انه ذكر الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن ط نسبة الحكم بالنجاسة الى رواية الاصحاب لعله
ما رواه محمد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرثوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي
فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره عليه السلام حركه ابو الحسن بمقرعة وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وروى الكليني باسناده الى الرضا
في الحمام يغتسل فيه الجنب من الحرام وعن ابي الحسن لا يغتسل من غسالته فانه يغتسل فيه من الزنا انتهى كلامه ولم يتعرض لهذه الروايات في هذا المقام غيره والروايتان الاخيرتان مع
عدم صراحتهما ضعيفتا السند واما الاولى فلم اطلع عليها في كتب الحديث المشهورة وحال سندها غير واضح والظاهر عدم الصحة ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك
الاحتياط في امثال هذه المقامات **الثاني** ذهب الشيخان الى نجاسة عرق الابل الجلالة وهو المحكي عن ابن البراج ونسبه ابن زهرة الى اصحابنا وذهب سلار وابن ادريس
وجمهور المتأخرين الى الطهارة واختاره المصنف ونسبه الى الاكثر حجة الاول صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكلوا لحوم الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله

كتاب الطهارة

حمل الاخبار الواردة على الاستحباب بما ستعرف في الحكم بالطهارة الى الاصل وان الابل الجلالة ليست نجسة فلا ينجس عرقها كغيره من الحيوانات وفيه اشكال لان الحمل على الندب على
طريقتهم انما يصح عند وجود المعارض وهو منتف هيهنا والتمسك بالاصل انما يصح عند عدم المخرج والقياس على سائر الحيوانات ضعيف فتدبر الثالث حكى الشيخ
في النهاية بغسل ما يصيبه الثعلب والارنب والفارة والوزغة من الثوب والبدن رطوبة مع انه نص في باب المياه على ما وقعت فيه الفارة من الماء الذي في الاناء اذا خرجت منه
وكذا اذا شربت وجعل الافضل ترك استعماله على كل حال واقتصر المفيد على الفارة والوزغة وجعلهما كالكلب والخنزير في غسل الثوب اذا مساه برطوبة واثرا فيه وحكى عن ابي
الصلاح القول بنجاسة الثعلب والارنب وهو قول ابن زهرة وللصدوق فيه كلام يؤذن بنجاسة الوزغ وذهب ابن ادريس الى طهارة الجميع واختاره الفاضلان وحكاه المص
عن والده واليه ذهب جمهور المتاخرين وهو اقرب لنا الاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس السابقة مرارا وايضا على خصوص الثعلب رواية الحسن بن شهاب قال سالت ابا
عبد الله ع عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم لا باس والحسن راوي هذا الخبر مجهول الا انه يرويه صفوان عن جميل عنه وهذه قرينة واضحة على كونه من المعتبرين
فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة وتؤيده رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن اللحاف من الثعالب والجرز منه ايصلى فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس وعلى خصوص الفارة والوزغ
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضا منه للصلوة قال لا باس وسالته عن فارة وقعت في حب دهن واخرجت
منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وصحيحة سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا قال لا باس باكله و
رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضا منه احتج المخالف بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكلب
والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ولولا النجاسة لم يجب لها النزح بالموت وان موت ما لا نفس له غير مؤثر في التنجيس وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سالته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي والجواب ان هذه الاخبار معارضة بما دل على الطهارة وحملها
على الاستحباب التنزهي غير بعيد ورواية يونس ضعيفة السند للارسال وكون الراوي عنه محمد بن عيسى وهو مما يوجب ضعفها كما مر واحتج ابن زهرة لنجاسة الثعلب والارنب
بالاجماع على ما هو دابه في اكثر المسائل وجوابه المنع من ثبوته الرابع ذهب الشيخ في بعض كتبه الى نجاسة المسوخات على ما حكي عنه وعزى ذلك الى سلار وابن حمزة
وعن بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها والاكثر على الطهارة غير الخنزير منها عينا ولعابا وهو اقرب للاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس حجة القائلين بالتنجيس ان بيعها محرم
ولا وجه لذلك الا النجاسة واحتجوا على الاول برواية مسمع عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع اولا لضعف الرواية مع اختصاصها بالقرد
وثانيا بمنع التلازم ولا دليل على الحصر المقتضي لما ذكره الخامس المنقول عن ظاهر كلام ابن الجنيد نجاسة لبن الصبية لرواية النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها
يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ويخالف في ذلك جمهور الاصحاب استضعافا للرواية وذكرها الصدوق في من لا يحضره الفقيه والظاهر من القاعدة التي مهد
من انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته انه موافق لابن الجنيد الا ان مؤدى الرواية ليست بصريحة في النجاسة ولا في وجوب الغسل فحملها على الاستحباب غير بعيد كما نقل عن جماعة
من الاصحاب السادس قال المحقق ما يولد من النجاسات كدود الحش وصراصره ففي نجاسته تردد وجه النجاسة انها كائنة من النجاسة فتبقى على النجاسة ووجه الطهارة
الاحاديث الدالة على طهارة ما مات فيه ما لا نفس له من غير تفصيل وترك التفصيل دليل ارادة الاطلاق ولان تولده في النجاسة معلوم واما انها نجس فغير معلوم فلا يحكم بنجاسته وقوة ترجيح
جانب الطهارة غير خفي على انه لو سلم كونها متولدة من النجاسة لا يلزم منه نجاستها اذ لا نسلم نجاسة ما تولد من النجاسة مطلقا ونجاسة ولد الكلب ليس باعتبار التولد منه بل باعتبار
صدق الاسم وقد تقدم ذلك كله مستحضرا زما بالطهارة ويجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة وجوبا مشروطا بوجوب الغاية وكون النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن عنده غير الثوب
النجس بعل الاطلاق والمص اعتمادا على الظهور وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب حكاه في المعتبر والمشهور انه لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها الا في الدم فان فيه تفصيلا تمسكا بالاحاديث
المطلقة الدالة على وجوب ازالة النجاسات من غير تفصيل ونقل عن ابن الجنيد انه قال كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد
الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء والمعروف انه خلافه في العفو وهو خلاف ظاهر كلامه فلعل في عبارته توسعا والعفو في
القول بالعفو هنا وفاقا لما هو المعروف في حكم الدم تسبيبا له القول بطهارة القليل منه ولم نقف لابن الجنيد على مستند وقد احتج له المص في المختلف بالقياس على الدم واجاب عنه بان نجاسة المذكورات
اغلظ من الدم فقياسه حكما على الثاني اولى والطواف مثله والمشهور بين الاصحاب استنادا الى قوله ع الطواف بالبيت صلوة وفيها قصور من حيث السند والمتن ويجيء تحقيق المسئلة في محله
ان شاء الله تعالى وعن المساجد هذا الحكم مشهور في كلام الاصحاب فقال الشهيد الظاهر انه اجماعي ونقل عن الشيخ انه قال في الخلاف لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسة ونقل
ابن ادريس اجماع الامة عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيكون قربها حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت
في غيره لعدم القائل بالفصل ولقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة وللاجماع على منع الكفار والعلة هي النجاسة وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى طهرا بيتي للطائفين
ولان الامر بتعاهد النعل ولو نحو تعظيم شعائر الله وفي الكل نظر لانا لا نسلم ان المراد بالنجس في الاية المعنى الشرعي بل يحتمل ... سلمنا لكن النهي مرتب على نجاسة المشرك
لا على النجاسة مطلقا حتى يلزم الانسحاب في غيره سلمنا لكن يجوز تخصيص الحكم بمسجد الحرام وعدم القائل بالفصل غير ثابت وعدم العلم بالشيء غير مستلزم
لعدمه واما الخبر فسنده غير معلوم وذكر ذلك الشهيد وغيره فالتمسك به لا يخلو عن اشكال ولا يبعد ان يقال اشتهاره وقبوله والعمل به يكفي لجبر ضعفه والاجماع على
منع الكفار غير دال على المدعا لمنع كون العلة هي النجاسة مطلقا واما قوله تعالى وثيابك فطهر فعلى تقدير تسليم كون المراد بالطهارة فيه المعنى المصطلح لا يلزم المطلوب
لان الامر فيه مطلق فلا يلزم منه الدوام فليحمل على القدر المتيقن واما قوله تعالى طهرا بيتي فيجوز ان يكون المراد به تطهير البيت عن الاصنام ويجوز الاختصاص
بالبيت الحرام واختصاص الحكم بالشرع السابق واما الامر بتعاهد النعل فمحمول على الاستحباب فلا يلزم منه المدعا والتعظيم غير دال على المدعا فتدبر وبالجملة
لو لم تكن المسئلة اجماعية كان للنظر فيه مجال ولا يخفى ان ظاهر عبارة المص والمحقق تحريم ادخال النجاسة الى المساجد مطلقا من غير فرق بين النجاسة المتعدية وغيرها
وهو ظاهر ابن ادريس مدعيا عليه اجماع الامة وبه صرح المص في غير هذا الكتاب حتى قال في التذكرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته واستدلوا عليه
بالاية والخبر وانت خبير بضعف دلالة الاية واما الخبر فعلى تقدير صحته غير دال على المدعا فان مجانبة النجاسة يحصل بعدم تعديها الى المساجد ومن هنا
اقتصر جمع من المتاخرين على النجاسة المتعدية وهو غير بعيد اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق ويؤيده ما نقل الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى من الاجماع على

جواز ادخال الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة وكذا الصبيان على ما نقل الشهيد ره ويؤيده قوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة
الا ان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء ويتحقق تلويث المسجد بتلويث شيء من اجزائه والائمة المختصة به وفي الاخير تامل ان لم يثبت الاجماع
عليه وألحق الشهيد ان بالمسجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف والالات الخاصة به كالجلد فقد قطع الاصحاب بوجوب الازالة على الفور كفاية لعموم الخطاب فلو ادخلها مكلف
يتعين عليه الاخراج لظاهر العدم وفاقا للشارح الفاضل خلافا فيه للشهيد في الذكرى لو اخل بالازالة وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته ولو صلى مع السعة ففيه قولان
على ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص وان النهي في العبادة هل يستلزم الفساد والمسئلتان من غوامض المسائل الاصولية واستيفاء الكلام فيهما لا يناسب وظيفة
الكتاب لكنا نشير الى ما هو التحقيق عندنا في المسئلتين اشارة اجمالية اما الاولى فنقول في تحقيقها ان نعت الاعدام بمثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة وامثالها من الامور التي
هي مبدء الاثار الخارجية ليست من حيث ذاتها بل باعتبار الامر الذي هو منشا انتزاعها لان العدم امر عقلي اعتباري لا تحصل له في الخارج انما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن ان
يكون مبدء للاثار الا باعتبار الاصل المأخوذ منه فالحكم منسوب الى الاصل بالذات والحقيقة واليها بالعرض والمجاز اذا تمهد هذا فنقول اذا امر الشارع بالصلوة مثلا فلا شك ان نقيض
الصلوة وهو عدمها قبيح مكروه للامر وليس ذلك لعدم صادر عن المكلف ولا مبتغى ولا اختيار الا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى ضد للصلوة فيكون كلا الامرين قبيحا
فيكون منهيا وبالجملة عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا ونهيا الا باعتبار السكون وحركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وهذه المقدمة ظاهرة لمن انعم النظر وان
غفل عنها كثير من الاذكياء وح لا احتياج الى ان يوخذ الاضداد الخاصة مقدمة للترك فيكون مثله الحكم حتى يعترض عليه ان الموقوف عليه للترك انتفاء احد الوجوه كالارادة
والشوق والمقصود وليس وجود الضد الاخر منها هو من مقارناته واما الثانية فنقول اذا كلف الشارع بالطبيعة الكلية فذلك يقتضي حسنها وكونها مصلحة ومراده على الاصح

المصلحة والطبيعة الكلية لا يتصف بذلك الا باعتبار ايجادها مع افرادها في الخارج فح لا يخلو اما ان يكون كل منها حسنا ومصلحة مرادا ام يكون بعض الافراد كذلك دون بعض
لا سبيل الى الثاني لانه لم يكن على هذا التقدير القدر المشترك بين تلك الافراد مصلحة مرادا بل كان المتصف بذلك بعض الافراد فلم يكن غرض الحكيم متعلقا بايجاد الطبيعة على
اي وجه كان بل كان لغرض الحكيم متعلقا بايجاد بعض افرادها الخاصة فلم تكن الطبيعة مكلفا بها بالجملة تعلق الارادة بالطبيعة الكلية يقتضي ان لا يكون بعض افرادها منافيا للمراد
والا لكانت الارادة متعلقة بما عداه هذا خلف وهذه المقدمة ظاهرة بعد التدبر البالغ اذا تمهد هذا فنقول لا شك في ان المنهي عنه غير متعلق الارادة مبغوض فلا يمكن ان يكون
فرد الطبيعة المامور بها على ما بينا فلا يحصل به الامتثال فيلزم الفساد فيه يحصل وعن الانية لا استعمال لما كان الاستعمال موجبا التعدي النجاسة مشروطا بالطهارة كالاكل
والشرب فيتنجس للاجماع وكذا يجب ازالتها عن مسجد الجبهة للنص وعن المساجد السبعة عند ابي الصلاح ومن المصلى باسره عند المرتضى والظاهر من مذهبهم ومن شعر
حيث لا يوجبون الشرط متيامن وجوب المشرف ط تقييد الحكم بدخول الوقت ح عفى في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة ولا اعلم في اصل العفو عن هذا الدم خلافا بين
الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي و
ان كانت الدماء تسيل صحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه
وعن ليث ايضا في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها ورواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة على الظاهر قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله
ورواية ابي بصير المنجبرة بالصحة على الظاهر قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل و
لست اغسل ثوبي حتى تبرء ورواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسل حتى يبرء او ينقطع الدم وما رواه الشيخ عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام
الاصحاب مختلف في تعيين الحد الموجب للترخيص فقيل بالعفو عنه مط لمكان الضرر والقروح والجروح سواء شقت ازالتها ام لا وسواء كان لها فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره الفاضلان
الشيخ على والشارح الفاضل وجماعة من المتاخرين عنه وهو الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه لانه خص الحكم بالجرح فقال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه
فلا باس بان لا يغسله حتى يبرء او ينقطع الدم واعتبر بعضهم سيلان الدم دائما وعدم الانقطاع وهو المستفاد من كلام المفيد في المقنعة والمص في بعض كتبه والشهيد في بعض كتبه
وهو ظاهر الشيخ في الخلاف واعتبر المحقق في المعتبر السيلان في جميع الوقت وتعاقب الجريان على وجه لا يتسع فترتها لاداء الفريضة واختاره الشهيد في الذكرى ونقل المص في القواعد
العفو بحصول المشقة وهو الظاهر من كلام ابن زهرة في الغنية وجمع في المنتهى والتحرير بينه وبين عدم وقوف جريانها فجعلهما المناط في العفو وهو المستفاد من كلام ابن ادريس
في السرائر وظاهر المص في النهاية اعتبار المشقة وحدها واستشكل وجوب ازالة البعض اذ لم يشق وا وجب فيهما في المنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء المشقة فينتفي
الترخيص وعلله ايضا على هذا لا يبقى لهذا الدم خصوصيته فان ايجاب ازالة البعض عند عدم المشقة يقتضي وجوب التخفيف بالتكاثر والتعصيب بقدر الامكان وغير ذلك مما تقرر في سائر
النجاسات فلم يكن لهذا الدم خصوصية مع ان الظاهر ان لهذا الدم خصوصية والمنقول عن ظاهر جماعة منهم ان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل ونقل عن الفاضل الشيخ على
انه ذكر في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش ان يترك قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس
والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان وكلام الشيخ في التهذيب مجمل فانه جعل فيه المناط العفو الجروح اللازمة والقروح الدامية قبل ذكر خبر
ان يكون مراده بالملازمة ما كان باقيا لم يندمل ويحتمل ان يكون مراده بها ما استمر خروج الدم منه والظاهر الاول ثم فسر كلام المص الفاضل الشيخ على واعترض عليه بانه غير
المفهوم من مذهبه والتوجيه غير بعيد من عادته من انتشار الرأي واختلاف المذهب خصوصا في هذه المسئلة والقول الاول لا يخلو عن قوة لاطلاق الاخبار وعدم الاستفصال
فيها وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ان كانت الدماء تسيل ظاهر الدلالة على اولوية الحكم في صورة عدم السيلان وربما يتوهم من قوله في جملة هذا الحديث فلا تزال تدمى ان الحكم
مفروض فيما هو دائم السيلان وموضعه لان التقييد مذكور في السؤال والعبرة بالجواب لان الجواب معلق على ما وقع السؤال عنه وبيان حكم له ولا دلالة لذلك في الجواب على العموم
بل لانه ليس معنى قوله فلا تزال تدمى ان جريانها متصل دائما بل معناه انه لم ينكر وخروجه منها ولو حينا بعد حين فاذا قيل فلان لا يزال يتكلم بكذا فكان معناه عرفا انه يعيد
منه ذلك في وقت بعد وقت لا انه دائمي ورواية ابي بصير وسماعة ظاهر الدلالة على المدعا صريحا وبالجملة كون غاية العفو البرء اقوى مستفاد من الروايات وهل المراد بالبرء الاندمال
او الامن من خروج الدم فيه وجهان ويستفاد من الروايات ايضا انه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وظاهر الشيخ في انه اجماعي
بين الطائفة وما ذكره المص في المنتهى من وجوب الابدال تدفعه الروايات خصوصا صحيحة ليث حيث قال ع فيها يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وينبغي التنبيه على امور
الاول قال المص في المنتهى لو تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن بان يمس بالتسليم من بدنه دم الجرح او بالطاهر من ثوبه فالاقرب عدم الترخيص فيه واستحسنه

كتاب الطهارة

العالم وفيه تامل لان في ذلك خلاف الظاهر من الاخبار **الثاني** انه لا فرق في هذا الدم جسم بين ان يكون في الجسم بدن صاحب الدم او ثوبه او في غيرهما فيثبت فيه العفو لاطلاق ادلته
وجمعا فاستظهر غير واحد منهم المص في المنتهى والنهاية قصر الرخصة على مورد النص ولم اطلع على هذا الفرع في كلام غيره لكنهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه فاختار جماعة
العفو وتقريبه تنجس بالشئ اضعف حكما منه وهذا التقريب يجرى ههنا ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في الفرض ونحوه مما يقع الانفكاك عنه نادرا **الثالث**
ذكر المص في عدة من كتبه انه يستحب لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحتج عليه بان فيه تطهيرا غير شاق فكان مطلوبا ولرواية سماعة قال سألته عن الرجل
به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول ضعيف واما الثاني ففيه
بعد القول بما عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما عرفته من المسامحة في ادلة السنن ومن يعفى عنه ما دون سعة الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعا نقل المص والمحقق وغيرهما
اجماع الفرقة عليه لم ينقل احد منهم خلافا في هذه المسئلة الا انه يلوح من كلام ابن ابي عقيل نوع مخالفة فيها فقد حكى عنه المص في المختلف انه قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى
فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى
غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روى انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار ويدل عليها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في
دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد
صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وحسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال
ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشئ رايته او لم تره فاذا كنت
قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل
من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن
بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم
وكذا نقل المص في غير واحد من كتبه اجماع الفرقة على عدم العفو عما زاد عن الدرهم ويدل عليه الاخبار الدالة على نجاسة الدم وما دل على وجوب طهارة الثوب في الصلوة والاخبار
المذكورة في هذه المسئلة واختلف الاصحاب فيما كان بمقدار الدرهم فذهب الاكثر منهم الصدوقان والشيخان والفاضلان الى وجوب ازالته والمنقول عن المرتضى وسلار القول
بالعفو عنه حجة الاول يرجع الى وجوه الاول ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها لقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والغائط والمني والدم وهذا اللفظ
باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان فيترك منه ما وقع الاتفاق على العفو عنه حسب ما عليه عمل المحقق في المعتبر الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام ترك
فيما نقص عن الدرهم بدليل مخصص فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ولا يخفى ان تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات العموم في الاية وان المراد بالتطهير المعنى الشرعي وذلك لا يخ
عن اشكال الثالث صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فانها دالة على اعادة الصلوة مع النسيان وهو ينافي العفو الرابع مرسلة جميل بن دراج السابقة الخامس رواية اسمعيل
الجعفي السابقة فانه علق فيها الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي بانتفائه عملا بمفهوم الشرط وهذا الوجه ضعيف جدا السادس ان الذمة مشغولة بالصلوة يقينا و
لا يحصل البراءة اليقينية الا بازالته فيجب واحتج الاخرون بحسنة محمد بن مسلم السابقة وبان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء
الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل النجاسة لكان ذلك زيادة لا تدل عليها وبرواية اسمعيل الجعفي فانه علق فيها الحكم بالاعادة على وصف الاكثرية فينتفي عند انتفائه و
اجاب المص عن الاول بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كان يقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث لا لبس فيه وعن الثاني بان الاية لا تدل على الاباحة
عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن الثالث بانه لم يذكر في الرواية حديث المساواة والمفهومان فيهما متعارضان وفي جوابه الاول نظر لما اشرنا
اليه مرارا من ان ذلك غير ضائر ومن المعلوم بحسب القرائن المتكثرة ان السؤال في الخبر عن الامام عليه السلام ولعل الحامل على نحو هذا الاضمار في هذه الاخبار انه وقعت سؤالات متعددة
في احكام مختلفة عن الامام واحد مع اشتمال بعضها بالبعض ونقلت كذلك في كتب القدماء مع التصريح باسم الامام المسؤول في اول السؤالات والاعتماد على الاضمار في البواقي لاستغنائه
عن ايراد الظاهر ثم لما حولت تلك الاخبار الى كتب اخرى وقعت الانقطاع بينها لغرض ايراد كل حكم في الباب اللائق به او مصلحة اخرى حصلت الغفلة ووقع اللبس لمن تأخر وبعد
عهدهم بالاصول وقد كان اللائق بالمصنفين التجنب عن مثل هذا الاجمال بتجويد المراسم التعليم واشفاقا على المتأخرين عنهم وقد يقال في الجواب عن الاول ان خبر
ابن مسلم هذا معارض بخبر ابن ابي يعفور والترجيح لذلك لكونه من الصحاح وهذا من الحسان وعلى تقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التأويل اذ يمكن حمل ذكر الزيادة عن مقدار
الدرهم فيه على كونها اشارة الى الاتفاق كون الدم بمقدار الدرهم فحسب بعيد جدا وان لفظ الزيادة مع النقصان ومما يرشد الى هذا قوله في رواية اسمعيل الجعفي ان كان
اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر فليعد صلوته ولم يتعرض لحال مساواته للدرهم فالظاهر انه لا وجه لتركه الا بعد وقوعه ولا يخفى ان هذا التاويل تاويل حسن لا
انه لا يتحصل الجمع فيه لامكان الجمع بحمل ما دل على الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وهو ايضا تاويل قريب والاثبات كون التاويل الاول اقرب لا يخ عن اشكال فنقول خبر ابن
مسلم اقرب الى التاويل بحمل تامل والتحقيق انه وقع التعارض بين الروايتين وكل منهما قابل للتأويل بوجه صحيح لكن يمكن ترجيح رواية ابن ابي يعفور لصحتها واعتضادها بالشهرة
بين الاصحاب وبمرسلة جميل وكون العمل بها موجبا لقلة التخصيص فيما دل على وجوب ازالة الدم عن الثوب ومناسبتها لطريقة الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية واعتضادها
بالاية في الجملة وان كان في دلالة الاية تامل فمن يتوقف في حجية الخبر الحسن خصوصا في صورة لا يسلم عن مثل هذه المعارضات يتقوى عنده هذا الترجيح وبالجملة القول المشهور
لا يخ عن قوة ومع ذلك للتردد في المسئلة وجه لكن لاجمال معنى الدرهم وعدم انضباط سعته مما ينفي فائدة هذا الاختلاف فانه لم يبين في الروايات المراد بالدرهم ولم يثبت
حقيقة شرعية فيه ولا عرف زمان الائمة عليهم السلام حتى يحمل عليه وكلام الاصحاب مختلف في تفسيره وتحديده فالمشهور بينهم انه الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث ذكره
الصدوق والمفيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم الا ان الشيخ لم يذكر لفظة الوافي ولم يذكروا هؤلاء انه يسمى بالبغلي وقال المحقق في المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث
ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين ومذهب منه كلام المص في التذكرة والمحكي عن جماعة من المتأخرين انه على هذا التفسير مفتوح الغين مشدد اللام ويظهر من كلام
المص ان الدرهم المعفو عنه يسمى بالبغلي اتفاقا وقال ابن ادريس ان الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقول دون قدر الدرهم البغلي منسوب الى مدينة قديمة
يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين يجد فيها الحفرة والغسالون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم
اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد تقرب سعته من سعة اخمص الراحة وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوبة
الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله

وقيل

بكونه منتهى كلامه والمراد باخمص الراحة ما انخفض منها قال الجوهري الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض وقال الشهيد في الذكرى ان الدرهم الوافي هو البغلي
باسكان الغين وهو منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام
والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية
ذكرها ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع
الى المنقول اولى انتهى كلامه وهو صريح في ان الدرهم كان يطلقون على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمان عبد الملك وزمان الباقر والصادق عليهما السلام متأخر عن زمان الخطاب
الدرهم الواقع في النصوص عليه لا يخلو عن اشكال ويظهر مما ذكرنا وقوع الاختلاف في تفسير الدرهم وفي تقديره ما يتم اختلاف لا يعرف حقيقته والمشهور ان وزنه درهم وثلث والمستفاد
من كلام ابن ادريس انه بقدر اخمص الراحة ونقل المحقق عن ابن ابي عقيل بعد الكلام الذي حكيناه عنه ان المراد منه ما كان بسعة الدينار وعن ابن الجنيد ان سعته كعقد الابهام
الاعلى قال والكل متقارب في التفسير الاول اشهر ونقل عن بعض المتأخرين عن بعض الاصحاب انه لا تنافي بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد
كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه واعترض عليه بان هذا انما يصح على تقدير الاتفاق في التفسير وهو غير معلوم من كلامهم وذكر الشارح الفاضل وغيره ان
ابن ادريس شاهد وانه يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وشهادته مقبولة ودفع بان ذلك لا يدفع ما ذكر من عدم تعين ذلك والاعتماد على التقدير الذي ذكره وغيره مما لا شهادة فيه
في تقدير المشهور فالاعتماد عليه موقوف على ثبوت عليه لترجيح التفسير والبناء على بعض التقديرات يحتاج الى حجة وهي غير معلومة فاللازم الوقوف على القدر
الاقل احتياطا ولو قل الدم في البدن في مواضع متفرقة خلاف فذهب جماعة الى الوجوب الا ان الدم الا اذا بلغ مقدار الدرهم سواء كان مجتمعا او متفرقا ودونه فاذا كان بمقدار الدرهم
او ينقص منه ذهب اليه جماعة من الاصحاب واكثر المتأخرين الى وجوب الازالة اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش
واختاره المحقق في المعتبر وقال في ط ما نقص عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وما بلغنا
انما كان جميعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجبت ازالته كان احوط للعبادة وجعل ابن ادريس الاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب وفي تفسير المحقق في الشرائع والنافع وهو
الظاهر احتج عليه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فان الظاهر من قوله الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا ان يكون مجتمعا فلا يكون ومقدار اسمه لا ينافي ذلك لكون
السؤال عن النقط باعتبار مجموعه وباعتبار كل جزء منه فكانه قال هل في الجواب يعيد صلاته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا او يكون شيء من
النقط مقدار الدرهم ولو جعل مجتمعا حالا مقدرة افادت اشتراط الاجتماع ايضا ان يصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وكذا لو جعل خبرا بعد خبر
الا ان مثل هذا الاحتمالين بعيدان لا يليقان من التكلف كما لا يخفى على المتأمل بهذه الرواية احتج المحقق في المعتبر على ما اختاره ثم قال والرواية صحيحة سليمة عن المعارض
وهو حسن لكن لا دلالة فيها على القيد الذي ذكره ولجاب العلامة عن الاستدلال بهذه الرواية بانه كما يحتمل ان يكون المراد ان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما
يحتمل الاجتماع ان يكون خبرا كان احتمل ان يكون حالا مقدرة واعترض عليه بان الحال المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها كمررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا
الصيد به غدا فلا بد من اتحاد زمان الحال وعاملها وقد بين الاولى ان يجعل حالا محققة ويقيد الاجتماع حينئذ بان تقدير الاجتماع فيه خلاف الظاهر من اللفظ فالمصير اليه مما
لا يساعده الحجة عليه ثم ويمكن المناقشة في هذه الرواية مرسلة جميل السابقة مع انها على المدعى اوضح وانكان احتمال تقدير الاجتماع غير ممتنع فيما يظهر جميع ذلك عند التأمل احتج ابن ادريس
الاول ان الحكم معلوم على مقدار الدرهم في حسنة محمد بن مسلم وهو اعم من المجتمع والمتفرق ويقرب منه الاحتجاج بروايتي اسماعيل الجعفي وابن ابي يعفور السابقة
الحكم فيها اعم ومنع في المتفرق الثالث ان الاصل وجوب ازالة الدم بقوله تع وثيابك فطهر خرج عنه ما نقص عن الدرهم فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق الرابع ان النجاسة
الناقصة متى اجتمعت الاستفادة وثبت الحكم باجتماعها فلو تفرقت في الحكم والجواب عن الاول انه مقدار الدرهم في الخبر مخصوص بالجمع لقيام المعارض وهو تخصيص غير بعيد لكون
المنقصة المعتاد والواحد لا المقادير المتعددة والجواب عن الثاني قد ذكر والجواب عن الثالث قد علم من مباحث اسلفنا والرابع ظاهر الضعف على القول بوجوب
الازالة يتبعه الحكم في المتفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن فيقدر جميع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدها الى الآخر بل لكل ثوب حكم
فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن فيه وجهان وقوى الشهيد في الذكرى الاول والشارح الفاضل الاول واعلم ان التفاحش المذكور في كلام الشيخ لم يبين مقداره قال المحقق
في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والمرجع فيه الى العادة لانها
كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له قدر شرعا ولا وضعا وينبغي التنبيه على امور الاول عموم الروايات المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب قال في المنتهى لا
فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب وعلله بالاشتراك في المشقة وهو مقتضى الاصل ويؤيده رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني
حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل المراد قدر الحمصة وزنا لا سعة الثاني لا فرق بين الثوب المعد للبس وغيره فالتقييد بالثوب قدم واحد
والاولى كما نقل عن جماعة من الاصحاب وفصل الشهيد بين الرقيق والصفيق ونص المصنف في المنتهى بعدم الفرق لاطلاق النص حسن الثالث لو اصاب الدم المعفو
عنه مائع طاهر فهل يبقى العفو فيه قولان اختار ثانيهما المصنف في المنتهى محتجا بانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع
عنه وهو منتف في صورة النزاع والى الاول ذهب الشهيد في البيان وقيل بالاول لاصالة البرائة عن وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه وال ايه ذهب الشهيد في الذكرى
والتأمل في هذه المسئلة مجال وانكان القول الثاني رجحان ما لانه قد ثبت بالاجماع والاخبار المتعددة وجوب طهارة الثوب في الصلوة واشتراطها بها وقد ثبت العفو في المستثنى
الدم والمتصاحب المتنجس يحتاج الى دليل واثبات الاولوية لا يخلو من اشكال فان قلت مستند نقصان الرطب الملاقي للنجاسة هو الاجماع واثباته في هذا المقام لا يخلو
عن اشكال لان القدر المسلم ثبوته فيما لاقى النجس بالاتفاق والامر هيهنا ليس كذلك لان الدم القليل المعفو عنه ليس بنجس عند ابن الجنيد قلت احتمال النجاسة يكفينا لان اليقين
بالبرائة عن التكليف الثابت يقتضي وجوب طهارة الثوب شرعا على كل تقدير لو ازال عين الدم بما لا يطهر فالظاهر بقاء العفو لخفة النجاسة واستقربه المصنف في المنتهى
الرابع قال الشهيد لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه بدم الطاهر غيره فالاصل الطهارة ونقل في توجيهه عن بعض
الاصحاب بناء الحكمين على القاعدة المقررة في استثناء الشيء من المحصور وغيره وهي الحاق المشتبه بغير المحصور من حيث ان الحصر على خلاف الاصل واعترض عليه بان هذا الكلام متجه
في الحكم الاول لعدم انحصار المعفو عنه في قليل من الدماء مع ان غير المعفو عنه واما في الحكم الثاني فظاهر الفساد لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر فقد يوجه بان
اصالة الطهارة لم ترتفع في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة ومع الاشتباه لا علم وقد يرد
هذا التوجيه بلا ان لنا توجيها احسن منه وهو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته او اجتنابه ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل

عن المتفرق فهو لفظ الدم فان الذاكر السؤال

اشتراط الاجماع محتمل

كتاب الطهارة

الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد من الامرين واعتبار هذا التوجيه في الحكم الاول اولى فقد تلخص مما حكيناه توجيهات ثلثة للحكم الثاني اما الاول ففيه نظر لما ذكر من عدم جريان القاعدة فيهما ولو سلم فلا نسلم صحة القاعدة المذكورة اذ غاية ما يستفاد عند التسليم عن امارة الخلاف الظن بناء على ان الحاق الفرد بالاغلب مظنون وحجية هذا الظن يحتاج الى دليل واما الثاني فان قصد ان الاصل طهارة الاشياء بحكم العقل ففيه نظر وان قصد ان الاصل طهارتها بالدليل فحسن لكن كان الاولى الاشارة اليه واما الثالث ففيه نظر لانه قد ثبت التكليف بالصلوة واشتراطها بطهارة الثياب فتحصيل اليقين بالبراءة يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف فيما نحن فيه فالاولى التمسك في الحكم المذكور بقول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ويؤيده رواية عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ومر ما يدل عليه في مسئلة الانائين المشتبهين واما الحكم الاول ففيه اشكال لما عرفت من ضعف القاعدة ووقوع التعارض بين ادلة العفو والادلة الدالة على وجوب ازالة الدم وامكان التخصيص في كل منهما وللقائل ان يرجح عدم العفو نظرا الى ان اليقين ببراءة الذمة يتوقف عليه فتدبر **الخامس** قال المص في النهاية لو كان الدم في ثوب غير ملبوس اي امتنع او في آنية او الة فاخذه للنجاسة وصلى فهو حامل للنجاسة الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة وفيه نظر لمنع عموم الترخيص ومنع كون العلة في الترخيص هو المشقة حسب والاقوى ان الاصل السالم عن المعارض فان الحكم بوجوب طهارة لباس المصلي على خلاف الاصل مستفاد من الادلة المختصة بغير هذا فيجب في غيره الى دليل اخر وليس فليس غير الثلثة لا نعرف بين الاصحاب خلافا في ان دم الحيض لا يعفى عن كثيره وقليله في الصلوة وفي عبارة المعتبر اشعار بعدم الخلاف حيث نسب هذا الحكم الى الاصحاب ويدل عليه ما رواه سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء قال المحقق لا يقال الراوي عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف والفتوى موقوفة على ابي بصير وقوله ليس بحجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له وان ابا جعفر بن بابويه كاله والمرتضى والشيخ واتباعهما وما ذكره المحقق حسن الا ان ما ذكره من كون الفتوى موقوفة على ابي بصير محل النظر لان الامر كذلك في التهذيب لكن في الكافي مسند الى احدهما عليهما السلام ثم قال ع ويؤيده ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم كقوله ع لاسماء حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه وما رواه سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم لكن ترك العمل بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل بها في الباقي وفي هذا التأييد تامل وان قطع النظر عن ضعف الاسناد لان النسبة بين هذه الاخبار والدال على العفو في الناظر من الدم عموم من وجه فارتكاب التخصيص في احدهما دون الاخر يحتاج الى دليل ولعل الحجة عمل الاصحاب وتعاضدهم لان احدا منا اذا وقف على الطائفة فتوى الحكم بذلك ينتفع ضعفهما وعلى انه اذا لم يثبت الترجيح كان العمل بالخبرين ممتنعا الوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت علينا ما المنافشة على كلامه بانه لم يظهر في الاخبار المعتمدة حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح لتناول القليل من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مفروضة في غير دم الحيض فمندفع بما اشرنا اليه سيجئ نجاسة الدم من انه يستفاد من الاخبار بحسب العرف ايجاب ازالة الدم مطلقا وقد يمكن التمسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة نجاسة ثوب المصلي لصحة صلوته فان ذلك وان وقع في هذه الاحاديث مفسر قوم من البين ان ملاقاة دم الحيض وان قل مقتضية التنجيس ويعضد هذا الاعتبار ظاهر قوله تعالى وثيابك فطهر الدالة على وجوب التطهير على ما هو محقق في الاصول ودليل العفو من قليل غير صالح لتناول دم الحيض فلا يقتضى خروجه من عموم الحكم المستفاد من تلك الاخبار وفيه نظر لان الظاهر من الاخبار الدالة على العفو العموم فيختص به عموم الاخبار المذكورة فالوجه رد المخرجين ما دم الاستحاضة والنفاس فقد نسب المحقق الى الشيخ الحاقهما بدم الحيض في الحكم المذكور ثم قال ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل واختصاصه بهذه المزية يوجب قوة نجاسته على باقي الدماء فغلظ حكمه في الازالة وقد يوجه الحاق النفاس بانه دم حيض محتبس وفي التوجيهين تأمل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم معلق على دم الحيض وهو غير صادق على النفاس دم بخس العين قال المحقق والحق بعض فقهائنا الجم منا دم الكلب والخنزير وهو يعطى ان الصلوة ولعله نظر الى ملاقاة جسد غير معفو عنه وقد حكى المصنف عن القطب الراوندي وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلثة وعن ابن ادريس نسبه مذهبا له من غير خلاف وان الاجماع الامامية ثم لنعلم الكلام الاستناد الى توجيه يرجع محصله الى ما اشار اليه المحقق والحق ان الاخبار الدالة على العفو شاملة لدم نجس العين وشموله لها يجري مجرى المنطوق به فاخراجه عنه يحتاج الى دليل خاص وما يرى من ان الحيثية معتبرة في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فالعفو متعلق بنجاسة الدم من حيث هو فاذا انضم اليها نجاسة اخرى كملاقاة جسم نجس كان للكل الحيثية المنضم اليها حكم نفسها وفيه نظر لمنع دلالة الكلام على الحيثية المذكورة وقد ذكرنا نظير ذلك واوضحناه في مسئلة الفرو ولو لاقى شيء في البئر على ان استفادة النجس نجاسة ازيد من ملاقاة النجاسة يحتاج الى دليل اذ الاجماع لا يساعد عليه ولا دليل له سواه فتدبر **وعفى ايضا** عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا لكونه منفردا كالتكة والجورب وشبههما اي شبه ما ذكر في عدم امكان ستر العورة به منفردا كالقلنسوة والخف والنعل وغيرها ولا اعرف في اصل هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وان اختلفوا في تفصيله ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عمن اخبره عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا بأس وهذه الرواية من الروايات المعتمدة والارسال فيها غير ضائر لان الراوي عن حماد بن عثمن صفوان بن يحيى والقاسم بن عروة وجلالته قدر انه لا يروي الا من امام عندهم ولهذا اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا حماد بن عثمن ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والظاهر انه لا يروي الا عن الثقات ومنها ما رواه عن زرارة في الموثق عن احدهما عليهما السلام قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وما رواه زرارة ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال لا بأس وما رواه عن ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وما رواه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وما رواه عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك ضعف الاسناد في هذه الاخبار غير قادح لان الخبار بعضها ببعض مع اعتضادها بالشهرة وعمل الاصحاب ومخالفة العامة وعدم المعارض يكفي في اثبات مدعاها اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق والشهيد في اكثر كتبه وجماعة من المتأخرين عمموا الحكم في كل ما لا يتم فيه الصلوة منفردا سواء كان ملبوسا او محمولا وابن ادريس خص الحكم بالملبوس واختاره المص وزاد قيدا اخر وهو ان يكون في محالها وتبعه الشهيد في البيان ونقل عن قطب الراوندي قصر الحكم على خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل والاقرب الاول للاصل فان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب طهارة ثياب المصلي من النجاسة اما طهارة محموله فلا دليل عليه ويعضده مرسلة عبد الله بن سنان واطلاق رواية زرارة السابقتين **فروع الاول** المحقق المص ذكر العمامة استنادا الى ان الصلوة لا تتم فيها وحدها وهو المنقول عن والده في الرسالة وحكى في المعتبر عن الراوندي انه قال يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة لانها لا يمكن ستر العورة بها وبالجملة حملها على العمامة الكبيرة مشكل لانه يمكن ستر العورة بها ويمكن ان يكون المراد انه لا يمكن ستر العورة بها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة والمسئلة محل اشكال الشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليها الثوب كان القول بالالحاق متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل

الاان من صلى فيه حتى تيقن انه نجسه

ونجاسة جسد غيره

ثم صليت

لكن فيه

لكن في عدم التمثيل بالعمامة في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة وغيرها اشعار بان الحكم فيها ليس كذلك لان العمامة احق بالتمثيل كما لا يخفى على المتامل **الثاني** لو حمل المصلي قارورة فيها نجاسة مشدودة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر وقال الشيخ في ف وذكر انه ليس لاصحابنا فيها نص وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وحكي عن غيره من العامة القول بالبطلان واستدل بان مواضع الصلوة طريقها الشرع ولا دليل في الشرع على ان مثل ذلك تبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا انه تبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولانه لا دليل على المسئلة اجماعا لعدم الاعتداد بخلاف ابن ابي هريرة وجزم الشيخ في ط بالبطلان واستوجبه المحقق الجواز محتجا بانه محمول لا تتم الصلوة فيه منفردا ثم قال وللجمهور وعولوا على انه حامل لنجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول النجاسة على الثوب بنجسته فتبطل الصلوة لنجاسة الثوب لا لكونه حاملا لنجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم يتصل بالثوب والبدن قال وما استدل به الشيخ ضعيف لانه سلم انه ليس على المسئلة نص لاصحابنا وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو متوقف على اجماعه من فقهائنا الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا وكلام المحقق حسن وما اختاره جيد وذهب المصنف الى ما اختاره المبسوط ونسب الى ابن ادريس واحتج عليه المصنف بانه حامل لنجاسة فتبطل الصلوة وبالاحتياط وضعفهما ظاهر وعلى ما اخترناه لا حاجة الى شد راس القارورة كما نبه عليه الشهيد في الذكرى قال ومن اعتبر الشد من العامة لم يقل بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه منفردا بل ياخذه القياس على حمل الحيوان **الثالث** قال في المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول او صبيا لم تبطل صلوته لان النبي صلى الله عليه وآله حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين عليه السلام على ظهره وهو ساجد واحتج عليه بعض الاصحاب بالاصل السالم عن المعارض وهو حسن **الرابع** استحب الشيخان وابن زهرة تطهير ما لا تتم الصلوة فيه منفردا عن النجاسة ولم اطلع على دليله في بعض الاخبار الصحيحة دلالة على استحباب تطهير النعل **الخامس** قال المص في المنتهى لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك فيه تامل لاصالة البراءة وعلى القول بالوجوب لم يبعد بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم الفساد وقد يستدل على البطلان بانه حامل نجاسة وضعفه ظاهر **السادس** قال المص في كرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراجه ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكل بجزء وجبر عظم طاهر بعظم نجس بتركه جزء من بدنه وبالجملة العمدة الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون لاصل البراءة على حاله والملازمة الصلوة غير مقيدة بشرط الا ما دل عليه الدليل فيحصل الامتثال فظهر ضعف القول بوجوب اعادة الصلوة والحق بالعفو ما لو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد وكثر العبارات المتضمنة لهذا الحكم ظاهرها عدا الا ان الشهيد في البيان والدروس قد عبر بما يتناول ظاهره الصورة المذكورة وهو بعيد ولعله الله من باب الفضول في لسانه **السابع** اذا جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف او المشقة على ما ذكره جماعة من الاصحاب واحتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لالتحاقه بالباطن وهو حسن وجزم الشيخ في ف ببطلان الصلوة مع الاخلال بالقلع عند المكنة لانه حامل لنجاسة غير معفو عنها واستشكل ذلك المص فيها عن حد الظاهر ولانها نجاسة متصلة كالمتصلة وبالجملة الظاهر خلاف ما ذكره بالتقريب المذكور في المسئلة السابقة ولو جبره بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة غير الادمي جاز لعدم تنجس العظم لشعر بالموت ولو جبره بعظم ادمي لكن القول بالجواز للطهارة وبما رواه الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يسقط سنه فيدخل سن ميت مكانه قال لا باس وعلى القول بوجوب بنبه تعين المنع كما يدعى الحصر الا في مواضع لا بد منها فقلنا من شرح سنبذة من الاحكام المتعلقة بازالة النجاسة في عدة مسائل **الاولى** يعتبر في ازالة النجاسة البول عن غير الرضيع عن الثوب بالماء القليل غسله مرتين وقال المحقق انه مذهب علمائنا وظاهر الانفاق وظاهر الشيخ في ط حيث حكم بالغسل مرة بالوقوع الحكم الفطرة واكتفى المص بالمرة اذا كان جافا فيل ونظهر من غير كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بما ط واستقرب في المنتهى الاكتفاء بالمرة مطلقا لكن بعد ما حكم بوجوب المرتين والاظهر الاول لنا عليه ما في الشيخ في البيان اعتبار النقص الا في الولوغ وقد يحتج على الاول بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وفي رواية الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وهذه الرواية قد عدوها من الحسان لعدم التصريح بتوثيق الحسين في كتب الرجال ولم يبعد الحاقه بالصحاح لان الحسين ممن يروي عنه صفوان وابن ابي عمير وقد نص الشيخ في العدة على انهما لا يرويان الا عن الثقات ويحكى عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى تزكيته وفي رجال النجاشي في شانه كلام لا يستفاد منه التوثيق الا انه ليس بصريح فيه وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة احتج المص في المنتهى للاكتفاء بالمرة اذا لم يكن النجاسة مرئية بان المطلوب من الغسل انما هو ازالة العين والاثر والجاف لا عين له فيكفي فيه المرة وبان المشاعر طهورية الماء انما استعمل في المحل جاء بالنجاسة فيجب هكذا الماء وانما عرفت طهارته بالشرع بتسميته طهورا بالنص فاذا وجد استعمال الطهور مرة حصل حكم الطهارة ويرد على الاول ان الاستدلال المطلوب في الغسل مجرد ما ذكره بل هو تعبد شرعي فالواجب تحصيل ما قرره الشارع وجعله مناط الاعتبار فلا يصلح الاكتفاء بمجرد ذلك ما لم يدل دليل وهو منتف نعم حكى الشهيد في الذكرى عن بعض التابعين لزيادة في رواية الحسين بعد قوله اغسله مرتين هو مختار الاولى للازالة والثانية للانقاء وهذه الزيادات يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون فيما كان للنجاسة عين فيخص بها عموم باقي الاخبار الا انها غير موجودة في كتب الحديث المشهورة لكنها موجودة في المعتبر كانها من كلام المحقق والاول فتامل في ذلك وعلى الثاني لا نسلم دلالة الاية على ان كل ماء مطهر لكل ما لاقاه باي نحو كان سلمنا لكن الاخبار المذكورة خاصة فيخص بها عموم الاية ولمن يكتفي بالمرة ان يحتج بما رواه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه فان الظاهر منه في مقام بيان الحكم ان الواجب عليه في صورة اليقين بالاصابة مجرد الغسل ولا ريب في تحققه بالمرة ويمكن الجواب بان هذا الخبر مطلق والاخبار السابقة مقيدة ويمكن الجمع بوجهين الاول حمل الاخبار السابقة على الاستحباب وهذا الخبر على مطلق الاجزاء الثاني حمل الاخبار السابقة على الوجوب وحمل هذا الخبر على ان المراد بيان الفرق بين صورة اليقين بالاصابة والشك فيها بوجوب الغسل في الاول والنضح في الثاني لا تعيين طريق الازالة والثاني راجح على الاول لكونه مع قربه معتضدا بعمل الطائفة والشهرة بينهم ولا وجه لكتاب التاويل في خبر واحد فضلا عن تكاثر الاخبار المعتضدة ويمكن الاستدلال ايضا بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه بالاطلاقات الدالة على وجوب الغسل من النجاسات من غير تفصيل والجواب ان الخاص مقدم على العام والمطلق على المقيد فيحمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة وحمل اخبار التقييد على الاستحباب وان كان ممكنا لكن الترجيح لما ذكرنا بالتقريب السابق ومن هنا يظهر ان للقول الاول رجحانا مع موافقته للاحتياط وقضاء الطهارة ليحصل اليقين بالبراءة هذا حكم الثوب واما البدن فالاكثر على عدم الفرق بينه وبين الثوب في الحكم المذكور والمحقق جمع بينهما حيث قال ان التعدد مذهب علمائنا لكنه جعل المرتين في الثوب غسلا وفي البدن صبا وجعل وجه الفرق بين الغسل والصب ان الغسل يتضمن العصر والصب لا يعتبر معه قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترسخ فيه فلا يزول الا بالعصر واقتصر المص في المنتهى والتحرير على الثوب في العبارة التي حكم فيها بوجوب المرتين وقال بعض المتاخرين يحتمل اختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض وهو الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول

كتاب الطهارة

مرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب فيما تامل لان خبر الحسين بن ابي العلاء متضمن لحكم الجسد وهو من الاخبار المعتبرة وكذا حسنة ابي اسحق النحوي عن الصادق ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ولا يبعد ان يكون اجتماع هذه الاخبار مع الشهرة ونقل الاتفاق كافيا في اثبات المرام هذا حكم البول في غير الاستنجاء واما الاستنجاء فسيجيء تحقيقه **الثانية** المنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب طرد الحكم بالمرتين من نجاسة البول في غير الثوب والبدن مما يشبههما فيعتبر الغسلتان فيما يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر من الاجسام المشبهة بالثوب وتصب مرتين فيما لا يمكن فيه ذلك بحيث ينفذ فيه الماء كالخشب والحجر واستثنى البعض من ذلك الاناء فاكتفى بالمرة وسيجيء حكمه ولعلهم نظروا في هذه التعدية الى المشابهة المقربة او مع ادعاء الاولوية في الفرع والاول قياس غير معتبر واثبات الثاني مشكل فاذن الاقتصار في الحكم على مورد النص غير بعيد كما نقل التصريح به عن بعض الاصحاب ومتابعيهم فذلك من كلام المحقق ره وقد ورد في بعض الاخبار الصحيحة الاطلاق الامر بالغسل في الفراش ونحوه اذا اصابه البول وستسمعه عن قريب **الثالثة** ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى انه يكفي في المرتين انفصال ... لا يكتفى بالمسمى ... ضعيف ظاهر وربما كان التعويل في ذلك على الزيادة الموجودة في بعض كتب الاصحاب في خبر الحسين بن ابي العلاء السالف وهي تعليل المرتين بان الاولى للازالة والثانية للانقاء وقد عرفت ما فيها واعتبر الشهيد الثاني الفصل بينهما وهو حسن لتوقف صدق المرتين لما هو مبنا عليه **الرابعة** هل يعتبر التعدد في الغسل اذا وقع المغسول في الماء الجاري والراكد الكثير فيه قولان وسيجيء تحقيقه في مبحث الولوغ **الخامسة** المعروف بين الاصحاب توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر ونقل المحقق في كره لو جف الثوب من غير عصر ففي الطهارة اشكال ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف وقال الشهيد في البيان لو اخل بالعصر في ضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نحيل خروج اجزاء النجاسة به وجعل في الذكرى الاولى الشرطية واحتج المحقق في المعتبر على اشتراط العصر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر والعلامة في النهاية بان الغسالة نجسة فيجب اخراجها ولا يخفى ضعف هذه الادلة ولعله عليه المحقق في المنتهى ايضا برواية ابي العباس الصحيحة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء ورواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفي هذه الادلة نظر اما الاول فلاختصاصه بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والمدعى اعم منه واما الثاني فلمنع دخول العصر في مفهوم الغسل عرفا بل الظاهر انه يتحقق بالصب المشتمل على الجريان والاستيلاء والانفصال واما الثالث فلمنع نجاسة الغسالة سلمنا لكن نقول ان الظاهر انها غير منحصرة في الغسل فلعلها تحصل بالجفاف فلا يتعين وجوب العصر ودعوى حصول ظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف مجرد لا دليل عليه فقد يستدل على طهارة الماء المتخلف في المحل مع العصر بعموم الادلة الدالة على طهارة الثوب بالغسل المحقق بدون العصر على الظاهر وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل بعد العصر وان امكن اخراجه عنه بقوة ولعل الحكم لا يخلو عن اشكال اما الرابع فلان ما يستفاد من الرواية مغايرة الصب للغسل لا كلام فيه ... مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ومغايرته مع الغسل لا يتوقف على اعتبار العصر في الغسل واما الخامس فلان الظاهر ان المراد بالصبي الرضيع للاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل مع اعتبار المرتين في غيره ووجوب العصر هناك متروك عند الاصحاب فيحمل الخبر على الاستحباب او يخص بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والاول اظهر قال بعض افاضل المتاخرين والتحقيق يقتضي اناطة الحكم بما يتحقق منه مسمى الغسل في العرف ويعلم معه ازالة النجاسة باسرها وبناء الزائد على ذلك على نجاسة الغسالة وطهارتها وهو حسن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر وجوب العصر مرتين فيما يجب غسله كذلك واكتفى الشهيد في اللمعة بعصر بين الغسلتين وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه والثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر ومقتضاه الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين والاول احوط **السادسة** ظاهر كلام المصنف هنا والمحقق في الشرائع يقتضي عدم الفرق في اعتبار العصر بين ان يقع الغسل في القليل او الكثير لكن المصنف جزم في كره وغيرها باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير واليه ذهب اكثر المتاخرين وهو حسن **السابعة** كثير من الاكثرين لاعتبار العصر نصوا على الاكتفاء فيما يعسر ذلك فيه بالدق والتغميز وفي عبارات المصنف التغليب والدق وعلله في المنتهى وغيره بالضرورة وقيد الحكم بصورة سريان النجاسة واكتفى بغسل الظاهر عند عدم السريان وعلله الشهيد في الذكرى بالرواية ووافقه جماعة من المتاخرين كما حكي عنهم وجملة ما اطلعنا عليه من الروايات في هذا الباب وما ادى الى احديهما ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه الثانية ما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن ع عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ولعل المراد بقوله مس الجانب الاخر الامر باختبار الجانب الذي لم يقع الاصابة منه هل وصل اليه شيء من النجاسة بالنفوذ وقوله ع فان اصبت مس شيء منه معناه ان حصل لك الاحساس بشيء من النجاسة فاغسل لحصول العلم بها والا فانضحه على ما هو المقرر عند الشك في الاصابة وليس في شيء من الروايتين دلالة على ما ذهبوا اليه الظاهر من ترك التعرض لغير الغسل قرينة واضحة على نفي اعتبار العصر بدلالته بالزيادة على الغسل نعم ان ثبت اعتبار شيء منها في مفهوم الغسل تعين وجوبه لكن الظاهر عدمه **الثامنة** اعتبر المصنف في تعدد الدلك في البدن واحتج له في المنتهى برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وقربه بوجهين احدهما انه امر به في الاناء لاجل ملاقاة النجاسة وهذا المعنى موجود في البدن وغيره وثانيهما انه اجاب عن الحديث بالغسل ولم يتضمن الدلك ثم اوجبه بعد ذلك لكان تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز ثم اورد على نفسه رواية الحسين بن ابي العلاء المتضمنة للامر بالصب مرتين اذا اصاب البول البدن من غير تعرض للدلك فاجاب بعدم المنافاة بين وجوب الصب ووجوب الدلك وهذه الحجة ضعيفة فانه لو سلم صحة الحديث يجوز اختصاص الحكم بالمحل او الحال جميعا فان القدح مظنة علوق النجاسة فيحتاج الى زيادة الاستظهار والخمر اشد لصوقا بالجسم من البول فمن الجائز ان يكون الامر بالدلك فيه لعدم العلم بزوال النجاسة ومع فرض ذلك في البول يلزم وجوب الدلك لذلك لا لوجوب الدلك بخصوصه ومما ذكر يعلم ضعف الوجه الثاني ايضا مع انه معارض بما رواه عمار ايضا عن الصادق ع من الاكتفاء في غسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك كان المصنف استشعر ضعف هذه الحجة فقال بعد تقريره لها ولا ريب ان الدلك في الجسد مستحب مع تيقن زوال النجاسة وهو مختار المحقق في المعتبر ونقل في كلام جماعة من الاصحاب اعتباره بقول مطلق وهو حسن **التاسعة** اشتهر في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة منه كالتراب لا سبيل الى طهارته بالماء القليل وكانه مبني على نجاسة الغسالة وعدم الاكتفاء في اخراجها بالتجفيف بناء على الظن المنقول سابقا وابتني على اعتبار العصر في الغسل يلزم ان لا يحصل طهارته بالكثير ايضا ويقع الاحتياج الى تكلف خروجه بالاجماع والتزام حصول الطهارة له من دون الغسل وعلى هذا لا يصح هذا الحكم عند من نفى نجاسة الغسالة او يكتفي في خروج الغسالة بالجفاف على ما هو التحقيق في الامرين والشيخ في الخلاف مع ذهابه الى نجاسة الغسالة قال اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه قال فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان اخر طهر مكان البول ونجس المكان الذي انتهى اليه الماء فلا يطهر حتى يحفر التراب ويلقى عن المكان ثم احتج الشيخ بان التكليف بما زاد على ما قلناه منفي بالاية والرواية

القامية المشهورة المتضمنة امر النبي صلعم بان يراق الذنوب من الماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد وقوله لهم بعد ذلك علموا ويسّروا ولا تعسّروا واثبات وجه الاول مشكل واما الرواية فضعيفة

لا فقاعلية ورواها ابو هريرة وقد حكى المحقق محصول كلام الشيخ ثم استشكله بان الرواية ضعيفة ومنافية للاصل لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس سواء تغير او لم يتغير

لا انه قليل لاقى النجاسة ثم حكم بطهارة الارض بالشمس وذكر من جملتها ان يغسل بماء يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين رخاوة الارض وصلابتها ودونها

يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل الا ان يقول باغتفاره وقد نوقش ابن ادريس الشيخ في الحكم السابق قال بعض العلماء بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان عن

ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصلّ وفي هذا الخبر نوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها والا لم يكن للرش في الموضع

المذكور فائدة وهو حسن الا ان الاستدلال يحتاج ذلك مشكل ثم قال وكذا في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا بأس به ما

اصابه من الماء اكثر منه ووجه الاشعار به تعليل نفي البأس بكون الماء الذي اصاب المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون ذلك التعريف في الماء المعهود لذهن الخارج فيه تأمل

لجواز رجوع الضمير في قوله ما اصابه الى الثوب فيكون ذلك في حكم ماء المطر وقد نقل الحديث هناك وقد يصوب في الشيخ بان ثبت الدليل على التكليف بما دل عليه وهو الامر

والغسل المعتبرين وغسله وبين على الوجه الاول فانه لم يثبت دليل على طهارته بمجرد ما ذكر وكان النجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل فكذا الطهارة لانه حكم شرعي يحتاج الى دليل

يثبت بالشارع فاذن يقتضي بقي التكليف بالصلوة المشترطة بطهارة الثياب عن ملاقاة مثله بالرطوبة تحصيل اليقين بالبراءة فيجب تطهيره لذلك نعم لا يثبت بهذا الوجه

الذي ذكرنا وجوب الاجتناب عنه مطلقا وهو على الثاني ان الاصل وجوب العمل على الاحتياط الا ان الامر كالعادة بحيث يشمل محل النزاع اذ الاخبار مختصة بالثوب ونحوه

العاشر اختلف الاصحاب في حكم غير البول من سائر النجاسات اذا اصاب غير الاواني فذهب جمع منهم الى الاكتفاء بالمرة الواحدة وهو مذهب الشيخ في المبسوط واللائح من كلام

المحقق في المعتبر واختاره الشهيد في البيان ومال اليه في الذكرى واليه ذهب الشهيد الثاني لاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وذهب جماعة الى اعتبار المرتين وهم بين مطلق للقول

وبين مطلق العموم ومقتصر على الثوب والبدن على الثوب فقط وقال المصنف في بعض كتبه يغسل الثوب من البول مرتين والنجاسة اولى ويعتد بالغسل اما لا يشاهد من النجاسات فانها تطهر

وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات قال ويؤيده قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية الحسين بن ابي العلاء قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه

الماء مرتين فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا او وارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشدّده وجعله اشد من البول وتمسك بعضهم

بالخبر المتضمن لتعليل ايجاب المرتين بان واحدة للازالة واخرى للتطهير ثم توجيه الانقضاء على الثوب عليه على ان الظاهر الخبرية والغير فانه يعلم ما مر في البول والجواب عن هذه الوجوه

منع اولوية التعدد واضعف منه التمسك بقوة النجاسات على ان اثر زائد على الغير في البول واقل الحجة والقول المزيل للنجاسة ولا يلزم منه اعتبار التعدد خصوصا ان اعتبرت

زوال العين وقريب منه الكلام في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المطلوب فان الظاهر ان التشديد في المني اعتبار التأكيد في وجوب الازالة ومشقة ان من اخراجه

ردا لما ذهب اليه العامة من القول بطهارته ولا دلالة في الرواية على التشديد باعتبار كيفية الغسل واما التمسك الاخير فقد علم ضعفه بما سلف وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة

الفاضل الشيخ علي الى وجوب المرتين في الجميع والتحقيق ان الحكم بنجاسة شيء يجب الاول استفيد بحاسة من الشارع بغسله وح فالظاهر الاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال ولان

الظاهر في مقام البيان انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه الثاني ما استفيد نجاسته من الاجماع والامر فيه مشكل فيحتمل اعتبار المرتين استصحابا للحكم بالنجاسة الى ان يعلم المزيل

النظر الى عموم كون الماء مطهرا لكنها الايتم الا على ان الاجماع المذكور مع ما فيه من ضعف الوجه الثاني عند ضعف يحمل الثاني اعتضادا في

الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما يدل على المرة استنادا الى الاصل البراءة من الزيادة فيها بعد وبه على طاهرتا في المسئلة السابقة من انه لم يثبت الطهارة يلزم الاجتناب

عنه في الصلوة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت نعم ثبت الاجماع على عدم الفرق بين القسمين كما هو الظاهر اتجه القول بالاكتفاء بالمرة مطلقا **الحادية**

عشر اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالماء القليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع المصنف في جملة من كتبه وهو ظاهر الشيخ

والمحقق وبه قطع الشهيد ره ولكنه استثنى منه نحو الاناء وقال في الذكرى الاظهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس

نجس الماء ولم يطهر قال وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده ثم قال ومع ان عدم اعتباره مطلقا منوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على

كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفيه المحسن محبوب على الحسن في الحجين وقد علمت ما لعذرة وعظام الموتى ان الماء فاذا تكرر فقد طهر وتنبيه عليه فقد بين الحرمة

لا يتم بالورود واكثر هذه الاوامر لا يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فضل التساعد الى معونة شيء آخر والتنبيه الحقه ذكره تمام التحقيق ان المقام توجيه القول المذكور مبنيا على القول بنجاسة

القليل الملاقي فاذا كان الوارد لماء كان مذهب السيد المرتضى واضح بناء على استبعاد التطهير بالماء النجس وكذا على قول من يقول من يجعل في مع عدم الغسالة بعد انفصالها من المحل فقول

الورود واعلى القول بان الغسالة في حال الملاقاة للثوب نجس فانه لا يمكن ان يكون في تصويره ان الظاهر من حال الحكم بنجاسة شرعا مع عدم صلاحيته لافادة التطهير لكن لما دل

الادلة على حصول الطهارة بالماء القليل وانقضت لقاعدة انفعاله بالملاقاة النجاسة يلزم من ذلك ارتكاب الاستثناء فيها ذكرناه من عدم صلاحية الماء النجس للتطهير لكن الاستثناء

منقطع بقدر الضرورة فيجب الاقتصار على القدر الثابت المجمع عليه هو صورة ورود الماء والمحق انه لم يثبت المنافاة بين انفعال الماء وافادة التطهير صح بطهارة المغسول مع الشدة

الغسل المعتبر وحصول الامتثال ضم امكان المنافاة غيرها هذا الوجه بطريق التطهير بدليل مختص ثم لا يخفى ان الادلة الدالة على انفعال القليل الملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل صورة عدم ورود

النجاسة بل هي مختصة ببعض النجاسات الواردة على الماء ومقتضى ذلك الحكم بطهارة الماء في صورة عدم ورود النجاسة لا يخفى صورة وورود الماء في جعل منع الفرق انفعال الماء

عدمه كان عليه يجعل الفرق وورود النجاسة وعدمه وح لا احتياج الى استثناء نحو الاواني ولا حمل الورود على الابتداء **الثانية عشر** لا يفصل الغسالة عنه نعم

اما ما لا يعصر اما الثاني كالصابون والفواكه والجبن والحبوب ما جرى هذا المجرى فالظاهر انه لا خلاف بينهم في طهارة بالكثير اذا زال التغير واصاب جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها وذكر

جمع من الاصحاب انه لا يطهر بالغسل بالقليل واستشكل بعض المتأخرين ذلك لوجوه الاول انه مستلزم للضرر والحرج المنفي الثاني ان المتخلف من الماء في هذه المذكورات ربما كان

اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغمير وقد حكموا بطهارتها بذلك الثالث انه لم يثبت تأثير الدق في المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير في الاخير نظر لانه

ليس في الادلة ما اعلم ما دل على الامر بالغسل كلا دلالة بحيث يشمل صورة النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض المواد الخاصة فتعدية الحكم الى غيرها يحتاج الى دليل والتمسك

بطهر ثم والاحتياط عدم الاكتفاء بالقليل واما الاول فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم طهارتها بالقليل والجماعة الى غير الماء المطلق من المائعات غير قابل للتطهير

معللا فانها بانها لا يطهر حقيقة وظاهر كلام المصنف في كونه امكان طهارتها بان تطرح في ماء جار او كثير وان ابلد بحيث يصير الماء الجميع اجزاءها قبل اخراجه منه وذكر منه في المنتهى انها اذا انما

صب الدهن في الصبخ ذكره في الزاد وانا جعت حتى يختلط الماء جميع اجزاء الدهن يطهر وانما الشهيد في الذكرى على ما نقل الشدكرة لكن كرر ما دل على ما ذكر ونسب القول بطهره الى التذكرة

وقد سبق ان جعت المضاف ان زوال مختلف في حكم المضاف في تجسس وطهارتها بالامتزاج بالماء الكثير ما صلب عليه اطلاق الاسم ومنها ظاهر تجسسه الامتزاج بالماء الكثير ومنها ما ذكره تبليغ الاطلاق

كتاب الطهارة

في المائع مطلقا الا ان يثبت اجماع على خلافه واثبات كون بعض الوجوه المذكورة مطهرا مشكل كما ان اثبات عدمه ايضا مشكل لفقد دليل تام على احد الجانبين فالمسئلة محل الاشكال
ولئن قلنا بثبوت الطهارة على وصول الماء الى كل جزء من اجزائه اشكل الحكم بالطهارة في الدهن وشبهه لما ذكره جماعة من ان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن غير ممكن بل قد يعلم
خلافه لان الدهن يبقى في الماء مودعا فيه غير مختلط به وانما يصيب سطحه الظاهر واما غيره من المائعات فالظاهر على القول المذكور ان تطهيرها يتوقف على شيوعها في الماء واستهلاكها
فيه بحيث لا يبقى شيء من اجزائه ممتازا عنه مع الامتياز لا يحصل العلم بنفوذ الماء الى ذلك الجزء واذا حصل الاستهلاك على الوجه المذكور لم يبق المائع على الحقيقة التي كان
عليها والظاهر ان مثل هذا لا يسمى تطهيرا في الاصطلاح ومن ههنا قيل ان النزاع بين المص وغيره في تطهير غير الدهن من المائعات لفظي وهو غير بعيد على القول المذكور
فالثوب المصبوغ بالمتنجس المائع يتوقف تطهيره قبل الجفاف على استهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس واما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب ومن معه
اجزاء الصبغ فيه اذا علم نفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة الليقة ففيه اشكال لان الاجتماع الحاصل في اجزائها موجب لعدم نفوذ الماء في الاجزاء الداخلة الا بعد ورود
على الخارجة وتكرر ورود الماء على اجزاء الحبر موجب لتغيره وخروجه من الاطلاق والحال ان التطهير متوقف على بقاء الماء على اطلاق الاسم ولو فرض الامر على خلاف ذلك حصلت
الطهارة ولو فرضت المماثلة بين بعض انواع الصبغ والحبر في الحكم المذكور كان له حكم الحبر وبالجملة الحكم يختلف في انواع الصبغ والحبر فينبغي اعتبار ذلك **الثالثة عشر**
قال في المنتهى الصابون اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقعا كان حكمهما حكم العجين يعني في عدم قبول التطهير بالماء الا ان ظاهره في الاول في العجين ثم حكى عن بعض العامة
انه قال في الحنطة والسمسم اذا تنجسا بالماء واللحم اذا كان مرقه نجسا يطهر بان يغسل ثلثا ويترك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر ثم قال وهو اقوى عندي لانه قد ثبت ذلك
في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجسة فيه فكذا ما ذكرناه ولا يخفى ان الحكم بالغسل ثلثا وكذا تنزيل الجفاف منزلة العصر غير معهود من مذهب المص ولعل مراده من الحكم بقوة ما حكاه ليس الا
اثبات القبول للتطهير واما اعتبار التعدد والجفاف فغير منظور اليه ويؤيد ذلك تعليل الحكم بحال اللحم مع ان الثابت على ما قرره هو وغيره طهارته بالغسل اذا وقع في مرقه ما يقتضي
التنجيس ويؤيده ايضا انه اقتصر في تذ على الحكم بقبولها للتطهير ثم قال على الحكم المذكور في اللحم روايتان الاولى رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر
طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل الاخرى رواية زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق
قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله وقد يقال كلتا الروايتين ضعيفتان فالتعويل في الحكم على الثبوت في اللحم ليس بجيد مع هذا فالقول بامكان التطهير
في الكل ثابت لكنه موقوف على العلم باستيلاء الماء الطاهر لاجزاء المتنجس ويزيد بخصوص اللحم زوال الاجزاء الدهنية التي حكم بنجاستها في حال المائعية واما ما عرض له التنجيس وهو جامد
فانما يتنجس ظاهره ويطهر بالغسل كسائر الجامدات وفيه نظر لانه غير بعيد التعويل على الروايتين بناء على سلامتهما عن المعارض وكونهما معمولتين عند الاصحاب مشهورتين
بينهم وعلى تقدير التسليم فاثبات توقف التطهير على ما ذكره يحتاج الى دليل اذ لا دليل على استصحاب حكم النجاسة في محل النزاع على ما اشرنا اليه مرارا ثم ان قلنا بتوقف طهارة
اللحم على زوال الاجزاء الدهنية المذكورة فالظاهر ان الموقوف عليه زوال الاجزاء التي وصلت النجاسة اليها لما لاقى ظاهر اللحم ونفذ فيه بعد وقوع النجاسة الا ان يكون متصلا
بالاول متحدا معه فتدبر **الرابعة عشر** زوال حكم النجاسة يتوقف على زوال العين ان كان لها عين واستيفاء كميتها وذلك في مواضع مخصوصة سيجيء بيانها ولا عبرة ببقاء
اللون والرائحة قد حكى المحقق اجماع العلماء على ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه الا ان قال المص في نه بعد ان حكم بان بقاء اللون غير ضائر ولو بقيت الرائحة كرائحة الخمر وهي عسر الازالة
فالاقرب الطهارة كاللون لجامع مشقة الازالة ولو بقي اللون والرائحة وعسر ازالتهما ففي الطهارة اشكال والظاهر ما ذكرناه لحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد
قال لا حتى ينقى ما ثمة قال فقلت ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويدل على اغتفار اللون رواية علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح ع قال سألته ام ولد لابيه فقالت جعلت فداك اني اريد ان
اسألك عن شيء وانا استحيي منه فقال سليني ولا تستحيي قلت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب اثره وعن عيسى بن منصور قال
قلت لابي عبد الله ع امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط وعن ابي بصير قال سألته امرأة ان بثوبي دم الحيض وغسلته
ولم يذهب اثره قال اصبغيه بمشق ولو كان زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ فائدة اذ الظاهر ان فائدته اخفاء لون النجاسة عن الحس وعدم صحة الروايات
واختصاصها ببعض الموارد غير قادح لانجبار ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب بل الاجماع المنقول وعدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا اطلاق الامر بالغسل الحاصل مع بقاء اللون
والرائحة ويؤيده ضعف الاستناد الى استصحاب النجاسة في محل البحث الا في بول الرضيع فانه يكفي فيه الصب ولا يحتاج الى العصر على المشهور بين الاصحاب بحيث لا نعلم فيه مخالفا وظاهر كلام
الفاضلين حيث ذكرا هذا الحكم ونسبا المخالفة فيه الى العامة كونه اتفاقيا بين الاصحاب ونقل الفاضلان عليه الشيخ في الخلاف وربما يتوهم من كلام المص في كره ان للاصحاب في هذه المسئلة
قولين احدهما الاكتفاء بالصب وثانيهما الاكتفاء بالرش وانهما متغايران ومن تامل كلامه يعلم ان هذا التوهم خطاء وان ما زعم قولا مغايرا اعادة للقول المذكور اولا وان المراد بالصب
والرش في هذا الموضع ايراد الماء على المحل بدون انفصال وسيلان ومن جملة ما ينبه على ذلك انه نسب هذا الحكم بلفظ الصب قد يورد بلفظ الرش وقد ذكره في نه بلفظ الرش
ويشترط ان يصيب الماء جميع موضع البول وذكر ان مراتب ايراد الماء ثلثة النضح المجرد ومع الغلبة ومع الجريان ولا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة قطعا وهل يحتاج الى الثانية
الاقرب ذلك ويفترق الرش والغسل بالسيلان والتقاطر ومستند هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه
الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء ويؤيده رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان
لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والخبر الاول يكفي مستندا لهذا الحكم وان لم يكن صحيحا بعد
اعتضاده بعمل الطائفة وتأيده بالرواية الثانية مضافا الى حسنه برواية ابرهيم بن هاشم وهو ممن يرجح بعض الاصحاب الاعتماد على روايته بشهادة القرائن على حسن حاله والاعتماد
على نقله فان قلت قد روى الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره وعن سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب
الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وهذان الخبران ينافيان الاول مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول قلت عمل
الاصحاب بمدلول الاول يرجح العمل به وارتكاب التاويل في الاخيرين اما الاولى منهما فحمل على الاستحباب او على ان يكون الغرض من العصر اخراج اجزاء النجاسة كما يشعر به قوله يبول على
الثوب واما الثانية فقد حملها الشيخ على زيادة الصب الامر بالغسل او على المولود بالصبي من اكل الطعام والثاني اقرب من الاول والحمل على الاستحباب اقرب منهما واما الاخبار
الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول فمخصوصة جمعا بين الادلة وقد نوقش في عمومها بناء على ان العموم فيها مستند الى القرائن لا الى عموم اللفظ وفي شهادة القرائن على شمول
بول الرضيع نظر وكان الظاهر العموم لولا المعارض وينبغي في الصب الاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء بمطلقه
لاطلاق النص والحكم معلق في الرواية على صبي لم ياكل وكذا في كلام الشيخ وغيره ويحكى عن ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين وذكر جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الشارح ان المراد
بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وقال المحقق في المعتبر ان يطعم ما يكون غذاء له ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة

ينقى ما ثمة

ولا ضع

ولا تتعدى الى من يعلق الحكم بالمولودين فانه مجاز بل لو اشتغلا بالغذاء قبل الحولين فيعلو ان يقوله بوجوب الغسل وقال المص في المنتهى هذا التخفيف متعلق بمن لم يأكل وحده ابن ادريس
بالحولين وليس شيئا الى ان قال بل لا قرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته والا لتعلق الغسل بساعة الولادة اذ يستحب تحنيكه بالتمر وكلام الفاضلين متقارب في
المعنى وهو حسن مرتبط بالدليل واعلم ان اكثر الاصحاب ذهبوا الى قصر الحكم على الصبي فبول الصبية يجب منه الغسل كالكبير والمنقول عن الشيخ علي بن بابويه عدم الفرق بين الصبي
والصبية والاول اشبه فان مستند الحكم خبر الحلبي بضميمة تطابق الاصحاب على العمل وهو مفقود في الصبية فيبقى العمومات الدالة على الغسل بحالها وح يجب التاويل في قوله ع الغلام
والجارية شرع سواء قال المحقق انه محمول على التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به الاكثر من الاصحاب ولا يخفى انه تاويل بعيد وقال الشيخ قوله ع الغلام والجارية شرع سواء
معناه بعد اكل الطعام وكلامه يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد الغلام بعد الاكل مغسولان والثاني ان يكون المراد الغلام بعد الاكل سواء مع الجارية مطلقا والاخير ابعد
وتكتفي المربية للصبي بغسل ثوبها الواحد في اليوم مرة ذكر ذلك الشيخ في يه وط وتبعه عليه المتاخرون والحجة فيه على ما ذكره الفاضلان ما رواه الشيخ عن ابي حفص عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وان تكرر بول الصبي يمنع التمكن من ازالته فيجري مجرى دم القروح لانه لا يمنع من استصحابه في
الصلوة قال المحقق وكما يجب اتباع الرواية هناك دفعا للحرج فكذا هنا قال المحقق الحرج في الازالة وفيه نظر لضعف الرواية لان راويها ابا حفص مشترك بين الثقة والضعيف
وفي طريقها محمد بن يحيى المعاذي وهو ضعيف واعتبار الحرج يقتضي اناطة الحكم به لان التقييد بعدد معين والالحاق بدم القروح قياس ولعل هناك اعتبار صلاحية المستند وهي
منضمة ههنا ثم على تقدير العمل بالرواية هل يعم الحكم في الصبي والصبية او يختص بالاول ذهب اكثر المتاخرين منهم الشهيدان الى الاول نظرا الى ان المذكور في الرواية المولود وهو اعم
منهما ونقل عن بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود الصبي كلام المصنف في يه مشعر به والظاهر ان الرخصة مقصورة على البول لانه مورد النص وبه جزم جماعة من المتاخرين منهم [illegible]
الفاضل واستشكل المص في التذكرة ونهاية والظاهر من كلام الشهيد عدم الفرق بين الحدثين وربما يقرب بانه قد يكنى عن الغائط بالبول كما هو عادة قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية
فيما يستهجن التصريح به وهو ضعيف فان مجرد الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وعدم التحرز موجود في البول ومن غيره فلا يبعد اختصاص الحكم به والمراد باليوم على ما ذكره اكثر الاصحاب ما
يشمل الليلة وهو حسن لكن لا تحوي الكلام عليه اذ اجتزات في اليوم مرة فقد دخلت الليلة في الجملة وقد يتوقف فيه نظرا الى خلو اللفظ عنه وهل يلحق المربي بالمربية فيه وجهان
قال المص في كرة ونهاية معللا بوجود المشقة فيهما واختاره الشهيد ونكره جماعة اقتصارا على مورد النص وهو اقرب واذا كان الولد متعددا ففي ثبوت العفو وعدمه احتمالان
نشاءا من وجود المقتضي للعفو والزيادة مع كل ولد وكون التعدد مقتضيا لكثرة النجاسة ومن الجائز اختصاص العفو بالقليل والاول جزم الشهيدان وهو غير بعيد واذا كان لها اكثر من
ثوب لكن احتاجت الى لبسها لبرد وغيره فقال بعض الاصحاب انها في حكم الواحد لو اتخذ الثوب لكن امكنها تخصيص غيره بالاستعمال وبعده ففي ثبوت العفو وعدمه وجهان من حصول
الوصف المنوط به الحكم ومن انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثاني وبعضهم الاول وهو اقرب ولا عفو عن نجاسة البدن لفقد النص
وقلة المشقة فيه بالنسبة الى الثوب وربما يقال باستصحاب الرخصة فيه وهو ضعيف والاقرب وجوب الغسل فلا يكفي الصب واحدة وان كفى في بوله مثل ان يطعم الطعام ذكر ذلك المص في
النهاية وهو حسن والحاصل ان الصب مما يكتفى به عند تكرير الازالة بحسب الحاجة واما مع الاقتصار على المرة من الغسل فهو [illegible] والاولى ايقاع غسل الثوب اخر النهار لتوقع الصلوات
الاربع في حال الطهارة ذكر ذلك جماعة من الاصحاب وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب مع التمكن منه فيه ان [illegible] المعاودة بالنجاسة بالتاخير فيه نظر ولو اخلت بالغسل فالظاهر
وجوب قضاء اخر الصلوات لجواز تاخير الغسل الى وقتها وهذه الاحكام كلها مبنية على ثبوت اصل الحكم والعمل بمستنده وفيه توقف **مسئلة** ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد
الى العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار واحتجوا بدليل الحرج والمشقة مع رواية عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن خصي يبول فيلقى من
ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة واحدة والرواية ضعيفة لجهالة عبد الرحيم وفي طريقها سعدان بن مسلم وهو ضعيف في [illegible] للمسئلة
[illegible] انهم بذلك جعلوه معتبرا باعتبار الحرج والمشقة وقال المحقق بعد نقل الرواية والرواية المذكورة ضعيف فلا اعمل على روايته وربما صير اليها دفعا للحرج وفي الاستناد الى
الحرج تامل ظاهر واعلم ان ليس في الرواية حديث الغسل والمص في المنتهى لم يذكر الغسل بل اقتصر على توجيه العمل بمدلول الرواية بنحو مما ذكر واستوجه في التذكرة بعد تضعيف الرواية وجوب
تكرار الغسل [illegible] مع العسر ونفي المشقة وغيره تامل واذا علم موضع النجاسة غسل وان اشتبه غسل جميع ما يحصل فيه الاشتباه اذا اشتبه موضع النجاسة فلا يخلو اما ان يكون
في المحصور او لا فان كان في ثوب واحد يجب غسل كل موضع يحتمل كونها فيه ولو قام الاحتمال في الثوب كله وجب غسله وهذا مما لا خلاف فيه عندنا وفي المعتبر انه مذهب علمائنا وفي المنتهى
مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه جماعة من العامة لنا الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك
مكانه فاغسله كله وصحيحة زرارة في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من
طهارتك واستناده الى الامام ع معلوم بشهادة القرائن واورده الصدوق في كتاب علل الشرايع بطريق حسن مسندا الى الباقر ع وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم
الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن الى غير ذلك من الروايات الكثيرة وان كان في ثياب متعددة او غيرها
فلا يخلو اما ان يكون محصورا ام لا وعلى الثاني لا اثر للنجاسة فيبقى كل واحد من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه باقيا على اصل الطهارة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وعلى الاول
فالمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف في وجوب الاجتناب عما يحصل فيه الاشتباه ولم يذكروا عليه حجة ولعله الاجماع ثم على تقدير وجوب الاجتناب هل يكون بالنسبة الى ما
يشترط فيه الطهارة حتى اذا كان ماء او ترابا لم تجز الطهارة به ولو كان ثوبا لم تجز الصلوة فيه لا غير ام يكون كالمتنجس في جميع الاحكام حتى لو لاقاه جسم طاهر يتعدى حكمه اليه فاختار جماعة من
المتاخرين الاول وظاهر المص في المنتهى الثاني فان كلامه وان كان مفروضا في مسئلة الانائين لكن الظاهر عدم التفرقة والاول اقرب وقد مر في مسئلة الانائين المشتبهين ما له تعلق
اليه بقي الكلام في تحقيق معنى المحصور فاعلم ان جمعا من الاصحاب جعلوا المرجع فيه الى العرف ومثلوا له بالبيت والبيتين ولغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه يمكن جعل المرجع في
المحصور وعدمه الى حصول الحرج والضرر بالاجتناب عنه وفيه تامل وربما يفسر غير المحصور بما يعسر عده وحصره وفي المقام اشكال اذ لا شاهد عليه من جهة النص وانما المعول على عبارات
الفقهاء ولا يظهر من اللغة والعرف معنى مشخص لهذا اللفظ وفي كلامهم اختلاف في التمثيل فبعضهم مثل المحصور بالبيت والبيتين وبعضهم بالبيتين والثلثة **مسئلة** حكي عن الشيخ
في [illegible] قال اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه وبقي نصفه فان المغسول يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة النصف الاخر اليه وحكي عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول لان
الاجزاء نجسة مفترضة اليه النجاسة منتشرة قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء جافة لا يتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله
لان الاجسام كلها متجاورة ثم قال وروى عن النبي ص وعن ائمتنا عليهم السلام انه اذا وقعت الفارة في سمن جامد او في زيت القيت وما حولها واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري
لنجس الجميع وهذا خلاف النص وما ذكره الشيخ جيد موقعه وانتفى [illegible] الفاضلان وغيرهما لو نجس احد الثوبين واشتبه غسلا وهذا كالمستغنى عنه لدخوله في المسئلة السابقة
ولعله ذكره تمهيدا لقوله ومع التعذر يصلي الواحدة فيهما مرتين وهذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل [illegible] عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا [illegible]

كتاب الطهارة

واختار ابن ادريس بعد نقله عن بعض الاصحاب والاول اقرب لنا انه متمكن من الصلوة في ثوب طاهر مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة في الصلوة واذا صلى عاريا يفوت عنه بعض الشرائط المعتبرة فيها اعني ستر العورة فيجب الصلوة فيهما وما رواه ابن بابويه عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن رجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد ومثل الرواية نقلها الشيخ بطريق اخر وايراد ابن بابويه لها على ما علم من حسن حال ابن بابويه بن هاشم وعمل اكثر الاصحاب بمدلولها كاف في العمل واختصاصها بالبول غير ضائر لعدم القائل بالفصل ويدل عليه ما سيعلم من جواز الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة وعدم وجوب الصلوة عاريا فعند الشك بالنجاسة لكن اتمام هذا الدليل يتوقف على التمسك بالاجماع المركب اذ المستفاد منه عدم تعين الصلوة عاريا ومما يدل عليه ايضا ان وجوب الاجتناب عن الثوب المشتبه مما يستند الى الاجماع كما عرفت في بحث الانائين والاجماع كما هو محل النزاع ايكن غير الصحيح مانع لحصول الامتثال واما احتجاج ابن ادريس فحاصله يرجع الى ان اقتران وجه الافعال بها واجب فقصد الوجوب بوجه يقع عليه الصلوة فتكون واجبا وهو منتف في صورة تعدد الصلوة وان الواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة فالجواب عن الاول بالمنع من وجوب الاقتران المذكور سلمنا لكن عند التمكن لا مطلقا سلمنا لكنه حاصل فانه يقصد وجوب كل واحد من الصلوتين فان ستر العورة بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله موقوفا على الاتيان بالصلوتين بعين فيكون الصلوتان واجبتين من باب المقدمة وعن الثاني بالمنع فان ذلك مشروط مع العلم لا مع الاشتباه فروع **الاول** قال في المنتهى لو كان معه متيقن الطهارة تعين الصلوة ولم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة قال ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا بنجاسة معفو عنها تخير في الصلوة في ايهما كان والاولى الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احد النجاستين المعفو عنهما في الثوب اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل **الثاني** لو كان له ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب مع الكثرة ويحتمل التخيير **الثالث** لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة وله الخيرة في الصلوة في اي الاثواب شاء الا ان يظن طهارة احدها فيحتمل تعينه وقيل يصلي عاريا **الرابع** لو كان عليه صلوات متعددة في ثوبين وجب مراعاة الترتيب فيهما فلو كان عليه ظهر وعصر صلى الظهر فيهما ثم صلى العصر فيهما ولو صلى الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الاخر على الترتيب المذكور لم يبعد جوازه كما ذكره المصنف في النهاية ولو صلى الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الاخر على خلاف الترتيب لم يصح العصر **الخامس** لو فقد احد المشتبهين قيل صلى في الاخر وعاريا والظاهر الاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن النجاسة ففي غيره اولى وكلما لاقى النجاسة برطوبة تنجس سواء كان ادميا او غيره واحدا كان او اكثر والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ولعل ذلك هو المستند والرطوبة المؤثرة ما يتعدى شيء منها الى الملاقي على ما ذكره جماعة من الاصحاب فالقليلة التي لا تبلغ حد التعدي في حكم اليبوسة ولا يبعد لو كان ذلك كما يقال والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا في الميتة فان فيها اقوالا الاول انها مؤثرة مطلقا صرح به المصنف في النهاية وقيل وفي بعض عبارات المحقق اشعار به وثانيها عدم التاثير مطلقا الا مع الرطوبة وهو المنقول عن بعض المتاخرين وثالثها التفصيل وهو انه القول الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيره واختاره المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى وقربهما موافقة القول الاول في ميتة الادمي صاحب ايجاب الغسل للملاقاة ميتة غيره مع اليبوسة بعد النجاسة ويستفاد من كلام المصنف في المنتهى استقرابه لهذا حجة القول الاول بالنظر الى ميتة الادمي اطلاق الامر بغسل الثوب اذا اصاب جسد الميت في حسنة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون المتقدمتين في نجاسة الميتة وبالنظر الى ميتة غير الادمي مرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وتوجيه الدلالة في الامرين ترك الاستفصال الدال على التعميم وحجة القول الثاني قول الصادق عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وحجة القول الثالث بالنظر الى الجزء الاول ما ذكر في حجة القول الاول وبالنظر الى الجزء الثاني الاصل وحجة القول الثاني مع استضعاف خبر يونس والظاهر عدم التاثير في ميتة غير الادمي الا مع الرطوبة واما في الادمي فمتردد وتدل على الاول موثقة عبد الله بن بكير السابقة معتضدة بالاصل ولا يبعد الحاقها بالصحاح لان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وتؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس به وعدم القائل بالفصل يقتضي التعميم وانما اوردناها بلفظ التأييد دون الدلالة لان الغالب وقوع الثوب على الكلب والحمار وامثالهما بلا ملاقاة ما لا تحله الحيوة من اجزائهما ولعل ذلك مستثنى عن اصل الحكم وخبر يونس ضعيف السند مع ان الظاهر يقتضي ثبوت الحكم في الحي وليس الامر كذلك وايضا ظاهره وجوب غسل اليد بلا ملاقاة ما لا تحله الحيوة من اجزائه وهو خلاف ما يدل عليه الخبران الصحيحان السابقان وجه التردد في الثاني حصول التعارض بين رواية ابن بكير وحسنة الحلبي لكون النسبة بينهما عموما من وجه والترجيح لا يخلو عن اشكال وهل القطعة المبانة من الحي ملحق بالادمي فقد سبق ان الاصحاب يلحقونها بالتنجيس بالميتة فعلى القول الاول مؤثرة مطلقا وعلى القول الثالث مشكل لكون الظاهر من كلامهم الالحاق بمسألة الميت وعدم تناول الدليل لها ولا يخفى رجحان الثاني وتنظر المصنف في الوجوب بمس الصوف ونحوه من صدق اسم مس الميتة ومن كون الملموس لو جز كان طاهرا فلا يؤثر تنجيسا بنجاسة الملامس الطاهر عدم التناول الدليل لها فبقى على الاصل بقي الكلام في ان المتنجس بنجاسة الميتة مع اليبوسة هل هو مؤثر للتنجيس في غيره اذا لاقاه ... المشهور نعم ولا اعرف فيه خلافا الا من المصنف وابن ادريس فانه ذهب المصنف في المنتهى والقواعد الى ان النجاسة الحاصلة عن مس الميت بغير رطوبة حكمية لا يتعدى الى غير الماس ولو لاقاه رطبا واحتج عليه بالاصل وعدم دليل التنجيس واعترض عليه بان النصوص دلت على وجوب غسل الملاقي لبدن الميت وما ذاك الا لنجاسته ومن حكم النجس تنجيسه لغيره اذا لاقاه برطوبة وفيه تأمل واما ابن ادريس فقد حكى عنه القول بانه اذا لاقى شيء من جسد الميت اناء فانا نحكم بنجاسته ولو لاقى ذلك المائع مائعا اخر لم ينجس الثاني وكلامه ليس بصريح في ذلك فانه قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مائعا لم ينجس المائع والا ما علنا كان عم من الطب ... الرجوع الى كلامه ظاهر انما نقل عنه ولو كان عرضنا لنا بس يرجع قوله الى ما ذكره المصنف واحتج ابن ادريس على عدم نجاسة المائع الملاقي للملاقي لجسد الميت بانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل ولان هذه النجاسات حكميات وليست عينيات وبانه لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات العينية وقد اجمعنا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه ولو كان نجس العين لما جاز ذلك ولان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بلا خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما كان الماء الذي يغتسل به طاهرا والجواب المحقق عن تلك الوجوه اما عن الاول فانه لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المائع الملاقي للاناء بالقياس على نجاسة الاناء الملاقي للميت لكن لم يستدل به احد بل نقول لما اجمع الاصحاب على نجاسة الملاقي للميت واجمعوا على نجاسة المائع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة المائع فاذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا وعن الثاني بمنع ما ادعاه من الاجماع على جواز الاستيطان كما يمنع من علي ... به نجاسة وعن الثالث انا نسلم طهارة الماء المستعمل في الكبرى ونمنع طهارة الماء المستعمل في غسل الزائد عن غسل اليد لانه سابقا فانا نجاسة ليست مستندة الى دفع النجاسة الحكمية بل الى نجاسة اليد كالجنابة فانه لما لم يغسل البدن من المني لم يحكم بطهارة الماء المستعمل

[illegible]

انما يحكم بطهارته اذا طهر البدن عن النجاسات العينية هذا تلخيص ما ذكره المحقق ثم قال منقدا بان ضعف ما ذكره المتاخر اظهر لانا نقول الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا
كما هو مذهب الشافعي لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتاخر نجاسته وبنجاسته ما يلاقي بدنه ولو قال انما وجب غسل
ما لاقى بدنه ولا نحكم بنجاسة تلك الملاقي قلنا فح يجوز استعماله في الصلوة والطهارة به لو كان ماء ثم يلزم ان يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا ويلزم ان يكون علاقة
مؤثرة في الثوب منعا وغسلا وغير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل انتهى ولعل المراد من النجاسة التي نقل الاجماع على تنجيس المائع بوقوعها فيه اعم من المتنجس حتى يتم النقض
ولو تم ذلك يندفع كلام ابن ادريس والمص كانهما بنيا ذلك على ثبوت الاجماع المذكور ثم اعلم ان ثبوت التأثير بالنجاسة في ميت الادمي انما يكون بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل
واما بعد التطهير فهو طاهر باجماع اهل العلم كما ذكره المحقق ويدل عليه رواية ابراهيم بن ميمون السابقة ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه نقل الفاضلان
الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت
فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة اسمعيل الجعفي وحسنة محمد بن مسلم وقد مضتا في حكم الدم الذي هو اقل من الدرهم وحسنة عبد الله بن سنان قال
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه
اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء الى غير ذلك من الاخبار واطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح المص
وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف واستشكله بعضهم بقبح تكليف الغافل ثم قال المحقق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت
مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف
يتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق
نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل والشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول انتهى وبالجملة الظاهر ان التكليف متعلق بمقدمات الفعل كالنظر والسعي والتعلم
والا لزم تكليف الغافل والتكليف بما لا يطاق والعقاب يترتب على ترك النظر لكن لا يبعد ان يكون منضما العقاب لتارك مع العلم ولا يخفى انه يلزم على هذا ان لا يكون الكفار
مخاطبين بمقدمات الاحكام وهذا خلاف ما قرره الاصحاب وتحقيق هذا المقام من المشكلات والغرض الفقهي متعلق بحال الاعادة والقضاء وهما ثابتان في المسئلة المذكورة
بعموم الاخبار السابقة والناسي يعيد في الوقت خاصة اختلف الاصحاب في حكم الناسي فذهب الشيخ في ية وط وف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن بابويه وابن
ادريس الى انه كالعالم يجب عليه الاعادة مطلقا ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل المص في كره عن الشيخ في بعض اقواله انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد
في الوقت خاصة واختاره المص هنا ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الروايات فيدل على الاول صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى
ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله والقطع في هذه الرواية غير ضار على ما اشرنا اليه
مرارا مع انه اسنده الصدوق في كتاب علل الشرايع الى الباقر ع وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع السابقة في حكم الدم المعفو عنه وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال ان كان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي فصلى فعليه الاعادة وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وروى الحسن بن زياد قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وروى ابن مسكان قال بعثت بمسئلة الى ابي عبد الله ع مع ابراهيم بن ميمون
قلت تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته ويدل عليه ايضا عموم الاخبار السابقة في
المسئلة المتقدمة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن العلا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر
انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له وهذه الرواية كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت بمعونة التعليل المفهوم من قوله ع قد مضت الصلوة
وكتبت له قال المحقق في المعتبر وعندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله ع عفي لامتي الخطأ
والنسيان وفي التعليل بالتأييد الذي ذكره تأمل ومراده من الحسن ليس المعنى المصطلح فان سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية حسنة
وانها لا تقاوم الاخبار الصحيحة وهو وهم وكانه جرأه على ذلك الجري على ظاهر عبارة المعتبر من غير مراجعة الى الاصول وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في هذه الرواية على النجاسة المعفو
عنها وهو بعيد جدا وجمع الشيخ في الاستبصار بين الروايات بالتفصيل الذي نقل عنه واستدل عليه بما رواه علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في
ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى
فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحققت فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها
وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات
المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فلعل مراده ع بقوله الثوب خلاف الجسد جواب سؤال مطوي كان سائلا يقول كما ان طهارة الثوب عن الاخباث شرط في صحة
الصلوة فكذلك الطهارة عن الاحداث فما الوجه في وجوب الاعادة مطلقا عند فقدان الثانية دون الاولى فاجاب ع بان الطهارة الثانية متعلقة بالبدن والاولى بالثوب
والثوب خلاف البدن فلا يلزم انسحاب حكم البدن في الثوب مطلقا وان صحت المشاركة في الحكم احيانا كما في محل البحث اعتبارا للنجاسة الخبثية ويحتمل على بعد ان يكون
المراد ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية واستضعف هذه الرواية جماعة لجهالة الكاتب والمكتوب اليه وفيه انه لا يضر جهالة الكاتب اذ المدار على قول علي بن مهزيار
الثقة حيث قال فاجابه بجواب قرأته بخطه واما المكتوب اليه فالظاهر انه الامام ع بالتقريب المذكور مرارا ومثل هذه المكاتبة لا تضعف عن المشافهة بشهادة العدل وقد يورد في هذه
الرواية اشكالات الاول انها تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل وروده وقد دل عليها الثاني ان اليد الماسحة لا ريب في تنجسها بماسته فتنجس الرطوبة التي عليها فكيف يصح
المسح بالبلل النجس الثالث ان قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه يعطي انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوءا اخر وصلى به صلوات
فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة ويمكن دفع الاشكالات اما الاول فبمنع اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود الماء وتجويز رفع الخبث والحدث بغسل واحد لا دليل
على الاشتراط المذكور واما الثاني فلانه ليس في الرواية ما يدل على نجاسة جزء اليد الملاقي للرأس حين المسح بالدهن حتى ينجس الرأس فينجس اليد ثانيا بملاقاة الرأس عند مسح
الوضوء فلعله على هذا لم يكن شيء منه نجسا بناء على طهارة اعضاء الوضوء ايضا وهذا ينافي الحكم في الخبر بالاعادة في الوقت بناء على النجاسة والوجه ان يلزم نجاسة
الرأس كله [illegible] ليس في الخبر ما يدل على نجاسة جميع اجزاء الرأس ولا يجب الاستيعاب في مسح الرأس حتى يلزم نجاسة اليد بمسح الرأس ولا ما يدل على مسح الرجلين باليد

انا نوجب

بالاحكام وانما يكونون مخاطبين بمقدماتها

كتاب الطهارة

الى مسح بقية الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين بالجزء الذي مسح به الراس ولو سلم ذلك يجوز ان يكون مسح الرجلين بجزء آخر ويكون مسحهما بمجموع الكف كما هو وظيفة الاستحباب فيحصل القدر الواجب بها اذ فيه غير الجزء النجس وبعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا لكن احد تلك الامور ليس بعيدا بحيث يوجب طرح الرواية واما الثالث فلان الظاهر ان المراد اعادة الصلوات باعتبار الوضوء المذكور وقبل الاتيان بوضوء صحيح ولا ينافي وجوب الاعادة باعتبار آخر وفيه نظر لان وضوء السابق اما ان يكون صحيحا ام لا والاول لا يوافق قوله ع فيعيد الصلوة التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه فانه يشعر بان منشأ الاعادة فساد الوضوء والثاني لا يوافق الحكم في آخر الخبر بان فساد الوضوء يقتضي فساد الصلوات ويمكن ان يختار الاول ويوجه المراد بالصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه على تلك الحال من نجاسة الراس وفيه بعد والوجه ان يقال قوله ع بذلك الوضوء متعلق بقوله ان يعتد والغرض الاشعار بان ذلك الوضوء ليس بباطل فتقع الصلوة به حتى لا يتوهم السائل بطلان الوضوء والحاجة الى وضوء جديد لصحة الصلوة باعتقاد الوجوب فقد وقع النهي عنه في قوله ع اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ويحتمل بعيدا ان يحمل على الوجوب فقد وقع النهي عنه وتلك الاشكالات المذكورة منشأ الاضطراب الموجب لرد الخبر واعلم ان المسئلة محل الاشكال فيمكن اختيار المشهور ترجيحا لكثرة الاخبار وشهرتها ويمكن العمل بمدلول خبر العلا وحمل الاخبار الدالة على الاعادة مطلقا على الاستحباب وحمل الخبر الدال على الاعادة في الوقت على التاكيد للاستحباب وكان في قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات نوع اشعار بذلك مع ان العمل بمدلول الخبر المفصل غير بعيد لانه بحسب قواعد الجمع بين الادلة الاوسط متعين والجاهل لا يعيد مطلقا هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب المفيد والمرتضى والشيخ في موضع من النهاية وابن ادريس والفاضلان والشهيد ومن تأخر عنهم وقال في ط يعيد في الوقت لا في خارجه واختاره في باب المياه من النهاية ايضا وقال الشهيد في س بعد نقل هذا القول وحملناه في الذكرى على من لم يستبرئ بعد النظر وثوب عند المظنة للرواية وظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل ابن ادريس في السرائر وابن فهد في المهذب الاجماع عليه ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو يشعر بالخلاف فيه لنا انه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية ولان القضاء فرض ثان لا دليل عليه فتكون منتفيا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة اسماعيل الجعفي السابقة في حكم الدم المعفو عنه وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير السابقتين عن قريب وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه ولا سند له عليه وصحيحة عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وفي الدلالة تامل وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم السابقة لو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن لهذا الخبر ولقول الصادق ع في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث وفيه تامل اذ ليس في هاتين الروايتين دلالة على ما ذكره اما الاولى فلان دلالتها على ما ذكره من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط خرج مخرج الغالب كما في محل البحث واما الاخرى فلان الحكم بالاعادة فيها كان مبنيا على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ولو احتج بما رواه الشيخ عن ميمون الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة كان انسب لكنها ضعيفة السند احتج الشيخ على ما نقل عنه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجبت الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب منع الملازمة اذ لا دليل عليها والاولى له ان يستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم واجاب عنه الشيخ في يب بالحمل على انه اذا لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة في الثوب وهو بعيد ويمكن حملها على ما اذا وجد ملوث الثوب المحتمل فيعيد الصلوة لهذا الاعتبار ويمكن حملها على الاستحباب ايضا ويحتمل فيها سقوط حرف النفي من توهم الراوي وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم وحملها الشيخ على عدم العلم حال الاستقبال بالصلوة وحملها على الاستحباب اقرب ويتعين التاويل فيها ترجيحا للاخبار المعتضدة بالشهرة ولو علم في الاثناء استبدل ولو تعذر الا بالمبطل ابطل ثم اذا علم المصلي على ثوبه او بدنه نجاسة وهو في الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة ام لا فهنا مسئلتان **الاولى** ان يعلم السبق وقد صرح الشيخ في ط والتهذيب والفاضلان ومن تبعهم بانه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن الا بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستانفها بعد ازالة النجاسة وقال المحقق وعلى قول الشيخ الثاني يستانف واشار اليه في ط وقال الشيخ في ... من اعادة الجاهل بالنجاسة حتى اذا فرغ من الصلوة وكذا بنى جماعة منهم الشهيد الاعادة هنا على القول باعادة الجاهل لكن بعضهم قيده بسعة الوقت لا بضيق الوقت عن التطهير وادراك ركعة اذ لا يجب القضاء على ذلك القول وفي البناء تامل لعدم اللزوم بين الامرين مع ان الشيخ صرح في ط في موضعين بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه قبل ذلك بلا فصل باعادة الجاهل في الوقت والذي وصل الينا في هذه المسئلة روايات الاولى رواية زرارة الطويلة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الى ان قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فطعن فيها المص بناء على ان زرارة لم يسنده الى الامام وانت خبير بما فيه مع ان الصدوق اسنده الى الباقر ع في كتاب علل الشرائع الثانية صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب الدالة على اعادة الصلوة اذا علم بعد الدخول الثالثة حسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال بعض المتاخرين مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة ولكنه اعتبر في الاولى طرح الثوب النجس ان كان عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس ان كان عليه غيره والا مضى ولا باس بالمصير الى ذلك ولا يخفى ان في دلالة الخبرين على وجوب المضي في الصلوة تامل اما حسنة محمد بن مسلم فلاختلاف متنه في كتب الاحاديث ففي التهذيب بعد قوله ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وفي الاستبصار ما لم يزد بدون الواو وفي الكافي ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء ومن هنا لا يدل على ما ذكره اذا كانت على الوجه الذي يحسب ان ينفع او توفي فيه لانها واما صحيحة علي بن جعفر فلانه يجوز ان يكون الاستثناء فيها قيدا لمجموع الشرطيتين ولا دلالة على وجوب المضي بل يدل على وجوب الغسل واما بالنسبة الى وجوب الغسل او الاعادة فهذا لا دلالة لها على شيء منهما فاذن ظهر ان ليس في الخبرين الاخيرين دلالة على ما ينافي الخبرين الاولين حتى يحتاج الى الجمع الخامسة موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته الحديث وفيها دلالة على وجوب الاعادة اذا ذكر في اثناء الصلوة لان الظاهر من قوله حتى يصلي بلفظ المضارع شموله للصورة المذكورة السادسة موثقة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وحملها الشيخ على ما اذا كان الدم اقل من مقدار الدرهم وهو غير بعيد بناء على تنكير الدم وعدم تقييده بالكثرة اذ لو

كان مراده

كان مثلها المسائل لعدم الكثير لكان الانسب تقييده بالكثرة وبالجملة ارتكاب التاويل في غير الصحيح اولى خصوصا اذا كان موجها بسبب الضرورة والجمع بين الاخبار بعين الاخبار السابقة
على الاستحباب فحمل هذه على الجواز ممكن ايضا ولعل الاول اولى وقوفا على ظاهر الاخبار الكثيرة مع صحة اكثرها وعلى كل تقدير فمستند التفصيل المذكور في كلام المص وكثير من الاصحاب
غير ظاهر ومنها ان اعادة الصلوة في سعة الوقت مطلقا احوط **الثانية** ان لا يعلم السبق والظاهر انه يجب طرح الغسل وازالة النجاسة واتمام الصلوة اذا لم يتضمن المبطل
الاصل السالم عن المعارض لظهور الروايات المتضمنة للاستيناف في ذات كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف اذا تضمنت الازالة المبطل لما دل على بطلان الصلوة
بفعل المبطل وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته
وليس عليه وضوء وصحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم
فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومقتضى هاتين الروايتين البناء مع عدم الكلام مطلقا والقائل به من الاصحاب غير معلوم وتؤيد ما ذكرناه صحيحة معوية بن وهب
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها
وفي رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن ع ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع دلالة على ان الرعاف ينقض من غير تفصيل حملها الشيخ على رعاف يحتاج ازالته الى فعل المبطل وهو حسن جمعا
بين الاخبار واعلم ان الشارح الفاضل جعل الحكم المذكور مطلقا سواء كان في صورة السبق ام لا مبنيا على ما اختاره المص من عدم اعادة الجاهل في الوقت وهذا البناء لو سلم صحته
لا يجري في صورة علم بالنجاسة قبل الدخول في الصلوة ثم نسيها وذكر في الاثناء **فروع الاول** لو صلى ثم رأى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة
ماضية قال المص في هي لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة ويمكن الاستدلال عليه بما دل على ان الشك بعد الفراغ من الصلوة غير ملتفت
اليه كصحيحة زرارة **الثاني** لو وقعت عليه نجاسة في الصلوة ثم زالت ولما يعلم ثم علم استمر على حاله قاله في المعتبر وعلى القول الثاني يعني اعادة الجاهل في الوقت يستانف
وان تجزيا به **الثالث** لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة عند تضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار وقال
في الذكرى موجها باستلزام القضاء المنفي واثبات القضاء الاتي عن اشكال مع عموم ما دل على الاعادة ميل الحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل
يقتضي سقوط شرطيتها ام لا بمعنى انه يتعين عليه الصلوة مع النجاسة والاشتغال بالازالة والقضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع
النجاسة المتناولة لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم ولا يخفى ان القول بالصلوة مع النجاسة
والقضاء بعد الازالة هناك غير بعيد جمعا بين الادلة لكن ههنا مشكل لان عموم الاخبار السابقة يقتضي قطع الصلوة والاعادة فتدبر ولو عجز الثوب ليس له غيره صلى
عريانا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ وجماعة منهم ابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهما الى وجوب النزع والصلوة عاريا واختاره المحقق في نع والمص في اكثر كتبه وذهب
المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والشهيدان وجماعة من المتاخرين الى ان المصلي مخير بين الصلوة فيه وعاريا وزاد الشهيدان افضلية الصلوة فيه وهو المنقول عن ابن الجنيد
المنقول من حجة الشيخ اجماع الفرقة ذكره في ف وبان النجاسة ممنوع من الصلوة فيها فمن اجاز الصلوة فيها فعليه الدلالة وما رواه سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة
من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي وما رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة
وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي ويومي واجيب عن الاول بمنع ثبوت الاجماع وعن الثاني بالاخبار الدالة على تعين
الصلوة فيه وعن الثالث بضعف السند بالقطع ووجود زرعة وسماعة في الطريق وعن الرابع بضعف السند ايضا لان في طريق الرواية محمد بن عبد الحميد لم يوثق صريحا
حجة القول الاخر صحيحة محمد بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة الحلبي ايضا قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا
نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل
يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطريق الاحتجاج بها الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير واجاب بعضهم بنقل المص في المنتهى الاجماع على جواز
الصلوة عاريا واقتصر البعض على التمسك بهذا الوجه في العدول عن ظاهر الاخبار المذكورة واجاب الشيخ ره عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة
فيه اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد بالدم الحاصل على الثوب ما يجوز الصلوة فيه كدم السمك ولا يخفى بعد هذه المحامل والجمع بالتخيير غير بعيد لكن يتأمل
في ذلك بناء على ان الاخبار الدالة على الصلوة عاريا لم يبلغ حد الصحة والاجماع لم يثبت ويمكن ان يوجه ضعف الخبرين منجبر بالشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعلى كل
تقدير فالظاهر ان الصلوة في الثوب ولو كان تعذر النزع لبرد وغيره يصلي فيه ولا يعيد هذا هو المشهور وقال الشيخ بوجوب الاعادة استنادا الى موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل له الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وحملها في الاستبصار على حال
الضرورة ولا دلالة في الخبر عليه وحملها في يب على استحباب اعادة الصلوة مع الثوب فلو صلى عاريا لم يجب عليه الاعادة ولا يخفى ان سند الرواية لم يبلغ حد الصحة فحمل الرواية على الاستحباب
غير بعيد **فروع الاول** المنقول عن بعض المتاخرين ان لكل من البدن والثوب بالنظر الى تعلق الازالة حكما برأسه فاذا تعددت النجاسة فيهما واختص التعدد باحدهما
وجب الازالة عن الاخر ولو اختصت احدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب بتقدير اجتماعها فانكانت ما وامكن تقليلها بحيث ينقص عن مقدار الدرهم وجب ايضا
والا فنفي الوجوب نظر ولا يخفى ان التفرقة التي ذكرها بين المتفرق والمجتمع محل تامل **الثاني** قال المص في يه لو كان في ثوبه او على جسده مني ودم حيض او بول وهناك ما لا يكفيه
دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب غسله به لانه ازال المانع من الدخول في الصلوة فكان واجبا كالطاهر واحتمل العدم لبقاء حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين و
هذا الاحتمال اقرب الى الصواب مما ذكره اولا **الثالث** ربما يفهم من كلام الفاضلين والشهيد حيث ذكروا وجوب مسح المخرج بحجر ونحوه عند تعذر الازالة معللين بان الواجب
ازالة العين والاثر فحيث تعذرت ازالة الاثر بقيت ازالة العين انهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسات
كبدلية التيمم ونقل عن بعضهم التصريح بالموافقة ونظر فيه بعض المتاخرين بان وجوب ازالة العين والاثر حكم واحد مستفاد من دليل الامر بالمركب انما يقتضي الامر
بالجزء على الاجتماع لا مطلقا ومع فلا يبقى اثبات التكليف بجزء منها على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع بل ظاهر الاخبار المسوغة للصلوة مع النجاسة
عند تعذر الازالة نفي التكليف بامر اخر سوى الازالة باعتبار اطلاقها الا انه من غير تعرض للتخفيف بوجه وما ورد في بعض الروايات من ذكر المسح للبول عند تعذر غسله لا يصلح
شاهدا على العموم لانه لا وجه فيه منع النجاسة من التعدي الى غير محلها من الثوب والبدن وهو امر غير التخفيف نعم هو كلام حسن متين ونظيره الشمس ما يخفف من البول واشباهه
من النجاسات التي لا جرم لها بان تكون مائية او كان لها جرم لكن ازيل بغير المطهر وبقي لها رطوبة وليس تطهيرها بالبول وشبهه مطلقا بل كانت في الارض والبواري والحصر وما لا ينقل

كتاب الطهارة

طاهرة كالابنية والنبات هذا هو المشهور بين المتاخرين وذهب اليه المحقق في المعتبر والشهيدان ومن تبعهم وذهب المص في المنتهى الى اختصاص الحكم المذكور بالبول ونقل عن الشيخ
في الخلاف انه ذهب الى اختصاص الحكم بالارض والبواري والحصر واختاره المحقق في النافع وجمع المفيد في المقنعة والشيخ في ط بين الخصوصيتين المذكورتين من غير تعرض لما عدا المذكور
وصرح في ط بالتخصيص الاول ونقل عنه انه عمم في موضع اخر من ط كالخلاف وحكى المص في لف عن الراوندي انه قال الارض والبارية والحصير هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها
الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة ولم يكن الجبين رطبا ونقل المص عن الشيخ ابي القاسم ره وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندي الى انها
لا تطهر بذلك لكن يجوز الصلوة عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها وجعل ابن الجنيد الاحوط تجنبها ونقل المحقق عن الراوندي وصاحب الوسيلة انهما ذهبا
الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده ثم احتج للقول بالطهارة ويظهر من ذلك تشكيك انه في موضع لغو
وجه للقول بالطهارة وذلك وصل الينا فيما يرتبط بهذه المسألة روايات الاولى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان
الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر الثانية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من
غير ان تغسل قال نعم لا باس الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست لا باس الرابعة صحيحة زرارة وحديد بن
حكيم الازدي قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا ورواه
الكليني بادنى تفاوت الخامسة صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء السادسة موثقة
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول وغير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة فان
اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك السابعة رواية ابي بكر عن ابي جعفر ع قال
يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وحكم ابن ادريس بشذوذ هذه الرواية وقال المص ونحن نقول بها لا الحمل على الاطلاق بل على الارض والبواري وشبههما توفيقا بين الادلة
اذا عرفت هذا فاعلم ان حجة القائلين بالطهارة وجوه **الاول** الاجماع نقله الشيخ في ف **الثاني** الروايات كرواية زرارة وعلي بن جعفر وعمار وابي بكر وجه الدلالة ان رواية
عمار بان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع مفهما منه السائل الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة
فدل على الطهارة طور وعليه صاحب حبل المتين بان عدوله ع عن الجواب بانه طاهر الى الجواب بجواز السجود عليه مشعر بعدم الطهارة وايضا في اخر الحديث اشعار بذلك فان في نفيه ع
عن طهارة ذلك الموضع برطوبته وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس لا انه طاهرة عليه كذا في وصفه ع ذلك الموضع بالقذارة وايضا فاللازم على تقدير تسليم عدم دلالة
الحديث على شيء من الطهارة والنجاسة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب وكون ذلك الوقت وقت الحاجة ممنوع وربما يوجد في بعض النسخ بدل عين الشمس بالعين المهملة
والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء والنسخ الموجودة في النسخ الموثوق بها اصولا والاول ولعله مبني كلام العلامة على الثاني ورح سعيد لسند لا لقوة فالضعف لاشعار بالطهارة
انتهى والمنقول عنه ان الصحيح غير الشمس بالغين المعجمة ونقله المص وعزم على هذا الوجه وقال لما في الاستبصار ورح بضعفه لاشعار بعدم الطهارة كما اعترف به والحاصل انه يحتمل
ان يكون قوله وان كان غير الشمس اصابه شرطا وجزاؤه قوله فانه لا يجوز ذلك على هذا التقدير احتمالان احدهما ان يكون قوله ع وان كانت اجزاء طاهرة مرتبة بصورة يبوسة الموضع
بالشمس مقتضيا لعدم الطهارة وثانيهما ان يكون مرتبطا بصورة اصابة الشمس مع عدم يبوسة الموضع فكانه ع قسم المسألة اقساما ثلثة وحكم في صورة اصابة الشمس ويبس الموضع بها
جواز الصلوة عليها وفي صورة الاصابة وعدم اليبوسة بها عدم جواز الصلوة عليها مع الرطوبة فيستفاد من فحواه جواز الصلوة عليها مع اليبوسة وجواز الصلوة عليها في
الصورة الاولى مع الرطوبة ايضا وفي صورة عدم اصابة الشمس واليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها مط ويحتمل ان يكون قوله وان كان غير الشمس موصولا بالسابق فهذه
احتمالات ثلثة ومقتضى الاحتمال الثاني الفرق بين اصابة الشمس مع عدم اليبوسة بها وبين حصول اليبوسة بغيرها مع عدم اليبوسة بالاصابة والظاهر انه لم يقل به احد فلم يبق
الا الاحتمالان الاخران والمستفاد من الاول عدم الطهارة دون الاخير وترجيح احد الاحتمالين على الاخر لا يخ عن اشكال وتطرق الظهور للاول وليس بذلك البعيد وبالجملة وقد
روى الشيخ في اواخر ابواب الزيارات من كتاب الصلوة هذه الرواية بالاسناد باسقاط قوله وان غير الشمس اصابه ولا يجري فيه التفصيل المذكور وظاهره الدلالة على عدم الطهارة وهذا بما
واورد المحقق على الاستدلال برواية عمار وعلي بن جعفر بان غايتهما الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة
قال ويمكن ان يكون الاذن في الصلوة عليه مطلقا دليل على جواز السجود عليها والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي ونقل الرواية السابقة وبان
الشمس من شأنها الاسخان والسخونة تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب النجاسة دل على مفارقتها المحل والباقي يسير يحيله الارض الى الارضية فيطهر لقول ابي عبد الله ع
التراب طهور ومحمد ويرد عليه ان مقتضى الايراد الذي ذكره منع تاثير الشمس بكل وجه والمستفاد من الرواية الفرق بين اليبوسة الحاصلة من الشمس وغيرها وبما ذكر في دفع الاشكال
انا لا نسلم اشتراط الطهارة محل السجود بكل وجه كيف وقد ذهب الراوندي الى جواز السجود عليها مع القول بنجاستها ولو جعل محل الدفع دلالة الاذن في الصلوة مط على جواز السجود
مع رطوبة الجبهة بعرق ونحوه بل على المباشرة ينافي المساجد المكشوفة غالبا كاليد وهيهنا وان كانت رطبة يقتضي الطهارة كان له وجه لا ان لقائل ان يقول يحمل الخبر على ان المراد
انه لا مانع من الصلوة كلية وان عرض في بعض الاوقات مانع وليس هذا الحمل ابعد من ارتكاب التخصيص البعيد يؤيده ان علي بن جعفر قد روى عن اخيه ع جواز الصلوة على المحل
الجاف المتنجس بالبول وان لم يصبه الشمس وقد وقع نظيره في الاخبار كثيرا ومع ذلك لا يجري الوجه المذكور في رواية عمار **الثالث** ان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت
باسخان الشمس فيزول الحكم **الرابع** قول النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واينما ادركتني الصلوة صليت هذا عام وفي دلالة هذه الحجج على المدعى نظر اما الاجماع فلعدم
دلالتها على العموم واما رواية علي بن جعفر فلان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب مع ان المستفاد منها جواز الصلوة عليها وهو غير واضح الدلالة على الطهارة واما رواية عمار فلكونها
غير دالة على الطهارة على ما مر ذكره واما رواية ابي بكر فضعيفة السند مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب ويمكن حملها على ان المراد ان كل ما اشرقت عليه الشمس طاهر بمعنى انه
لا تتعدى كما في قولهم ع كل يابس ذكي واما الوجه الثالث فضعفه ظاهر لان مقتضاه ان يكون زوال العين مط مطهرا والمص لا يقول به والوجه الرابع لا يخ عن ضعف احتج
النافون للطهارة على ما نقله المص بصحيحة محمد بن اسمعيل وبالاستصحاب ورد على الاول ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة السابقة وخبر زرارة اوضح متنا واظهر دلالة
على المدعى اذ حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي بعيد جدا فتعين التاويل في خبر محمد بن اسماعيل وهو يحتمل وجوها منها ان يراد من الماء الذي سئل عن تطهير الشمس بدونه ما يبل
به الموضع اذا كان جافا اذ ليس في السؤال اشعار بوجوده في المحل حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا جف قبل اشراقها وهذا المعنى قريب الى لفظ السؤال فلا بعد في هذا التاويل
ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكانه قال هل تطهره اذا كان جافا فاجاب بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار الطهارة بدون الماء عائدا الى مجموع ما وقع
في السؤال بعد حمل المشابهة في قوله وما اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم ونحوه وتاثير الشمس فيها انما يتصور بعد ذهاب العين كما لا

المعاد من خيره

في الجواب من النجاسات فالعين ولا يتصور تطهير الشمس لها الا ان يتوسط الماء المزيل للعين ومنها انه محمول على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة ولا يخفى ان التأويل الاول قريب للتأويلات والجواب الثاني عن الوجه الثاني بان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها ظاهرا والتفقد بعدمها بالشمس ولا يخفى ان هذا الجواب ايضا غير موافق لما هو المفهوم من مذهبه من عدم حجية مثل هذا الاستصحاب نعم هو موافق للتحقيق الذي اشرنا اليه مرارا وفاقا لما ذهب اليه جماعة من المحققين من ان الحكم بالبقاء والاستمرار تابع للدليل الدال على الحكم فان دل على الاستمرار ثبت والا فلا ومن تتبع يعلم ان ما دل من النصوص على بقاء حكم النجاسة وان لم تبق اعيانها مختصة بالبدن والثوب والانية وانما التعويل فيما عدا ذلك على الاجماع ومن الظاهر ان الاجماع لا يقتضي استصحاب الحكم واستمراره اذ القدر الثابت منه ثبوت الحكم في الحالة الاولى واثباته في الحالة الثانية يحتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك نعم لما قال بعض المحققين من ان الاستصحاب حجة ذكرنا ما يكون فيما يدل المسئلة الاجماع لو عرفت هذه الجملة فاعلم ان الظاهر عندي في هذه المسئلة الطهارة عند الخصوصيتين المذكورتين اما الطهارة فلصحيحة زرارة السابقة وترجيحها على خبر محمد بن اسماعيل لبعد التأويل فيها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب برواية ابي بكر الحضرمي المناسبة بصحيحة زرارة السابقة ايضا وبالعمومات الدالة على طهورية التراب الا ما اخرج بالدليل فان قلت صحيحة زرارة مختصة بالارض قلت قوله المكان الذي صلى فيه في الخبر المذكور شامل لمثل البواري والحصر فان ولعل هذا مع عدم ظهور القائل بالفصل وعموم رواية ابي بكر كاف في الدلالة على التعميم واما اعتبار الاختصاص بالبول فلعدم شمول الصحيحة المذكورة لغيره ورواية ابي بكر وان كانت عامة الا انها ضعيفة السند والدلالة فلا تصلح لتاسيس الحكم واما رواية ابن عمار فمع كونها ضعيفة السند غير دال على الطهارة فان قلت يستفاد من خبر عمار جواز السجود فيما جففته الشمس من البول وغيره وذلك اما باعتبار الطهارة في الجميع من دون الطهارة او الطهارة في البعض والعفو في البعض لا سبيل الى الثاني لان صحيحة زرارة دالة على الطهارة في البعض ولا الى الثالث لعدم القائل به فثبت الاول ايضا

او العفو في الجميع

كانه لم يدل الدليل على غير البول على حصول الطهارة على ما ذكرت فلم يدل على بقاء النجاسة ايضا فيكون العام الدال على طهارة التراب لا على طهوريته وانضم عدم القائل بالفصل استصحب الحكم في غير التراب ايضا قلت لما ذكرت وجه الا ان اثبات عدم القائل بما ذكر في الوجهين لا يخلو عن اشكال فيشكل التعويل عليه واما التخصيص بالثاني فلعدم دليل واضح على ثبوت الحكم في غير المواد المخصوصة ولا شك في صورة انتفاء احد الخصوصيتين المذكورتين لا دليل على النجاسة ايضا الا ان اليقين والبراءة من التكليف بتطهير البدن والثوب في الصلوة يقتضي تنزيه البدن والثياب عن ملاقاة الموضع بالرطوبة وينبغي التنبيه على امور **الاول** اذا يبس الموضع بغير الشمس ثم صب عليه ما يطهر بجففته فالمشهور بين المتاخرين حصول الطهارة ويؤيده خبر زرارة السابقة المذكورة في ... ورواية محمد بن اسماعيل بعض التاويلات ويؤيد النجاسة مفهوم خبر زرارة وخبر عمار عند التامل والحق انه لا يصلح شيء من ذلك للدلالة فالمسئلة محل تردد **الثاني** جمهور الاصحاب على ان الجفاف الحاصل بغير الشمس لا يثمر طهارة ونقل المصنف اجماع الاصحاب عليه وقال الشيخ في ... الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس وهبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم منها وان لم تطلع عليها الشمس واحتج باجماع الفرقة وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال والطيب الطاهر بلا ... ما لم يعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة عن هذه الارض وانما يدعي حكمها وذلك يحتاج الى دليل وقال في موضع آخر وان جف بغير الشمس لم يطهر ونقل المصنف في المختلف عن ابن ادريس انه ... على الشيخ قال والظاهر ان مراد الشيخ بهبوب الريح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة ... وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة من الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس وفيه تعسف ثم يمكن توجيه قول الشيخ بان الدليل الدال على بقاء النجاسة بعد زوال العين هو الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع في محل النزاع فلا اقل من ان يكون ذلك دليلا على انتفاء الاجماع على خلافه واذا لم يثبت الاجماع على بقاء النجاسة كان الظاهر الطهارة بمقتضى العمومات التي اشرنا اليها ويؤيده ذكر الريح في خبر زرارة نعم رواية ابن عمار يدل على النجاسة لكن عدم صحة سندها يمنع التعويل عليه عند من لم يعمل بالموثقات واما ... العمل بها ... وربما يستشهد للشيخ بما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ... ان الاذن في الصلوة مطلقا يقتضي عدم الفرق بين ... الجبهة ... وذلك دليل الطهارة الا ان هذا الفهم فيما نحن فيه يقتضي حصول الطهارة بمطلق الجفاف اذ لا تعرض في الخبر للريح ولا قائل بالعموم فيما نعلم وربما يجعل ذلك وجها لحمل الخبر على ارادة الجفاف الحاصل بالريح ليسلم من اشكال المخالفة لما عليه الاصحاب ولا يخفى ان تاويل الخبر بما اشرنا اليه سابقا ليس ابعد من ارتكاب التخصيص فاذن يضعف الاستشهاد **الثالث** عد جماعة من المتاخرين فيما تطهر الشمس ما لا ينقل كالشجر وعلى الثمرة وصرح المصنف في ... ولا يخفى ان الحاقها بالمنقول اذا كان ... **الرابع** ذكر جماعة من المتاخرين ان الباطن فيما تطهره الشمس كالظاهر فيطهر اذا جفت الجميع وكانت النجاسة متصلة اما مع الانفصال كوجهي الحائط اذا كانت النجاسة فيهما غير خلاف في اختصاص الطهارة بما صدقت عليه الاشراق ... تطهر النار ما احالته وصيرته رمادا ... من الاعيان النجسة على المشهور بين الاصحاب ... ونقل المحقق في ... احتج الشيخ في ... للطهارة باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب في الصحيح انه سأل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال المحقق وفي احتجاج الشيخ اشكال اما الاجماع فنحن لا نعرف ... مثله واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يجبل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر طهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دواخن السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا لتحرزوا منه ... منه كلام المصنف في المنتهى ويحصل الاشكال من وجهين باعتبار استناد التطهير الى الماء وذلك لان تطهير الماء اما ان يكون لنفس الجص والعذرة الموقدة عليه ولا وجه للاول لان تطهيره الجص فرع حصول النجاسة له ولم يثبت نجاسته بمخالطة الاعيان النجسة اشكال وعلى تقدير تسليم حصول النجاسة له كيف يطهر بالماء الممازج مع انه غير مطهر اجماعا ولا وجه للثاني لان العذرة الموقدة عليه ان خرجت عن حقيقتها خروجا يوجب تحولها في حقيقة الاعيان الطاهرة لم يحتج الى تطهيرها بالماء فلم يصح اسناد التطهير الى الماء وان بقيت على ما كانت عليها لم يفدها الماء طهارة الثاني باعتبار اسناد التطهير الى النار وذلك لما عرفت من ان ذلك فرع حصول النجاسة للجص وفيه اشكال وعلى تقدير التسليم لم يصيره النار رمادا فكيف يطهره ويمكن الجواب بان مراد السائل ان العذرة الموقدة على الجص يختلط به وغرضه استعلام حالها بعد الاحراق فانها لو كانت نجسة لزم نجاسة الجص المختلط بها الا انها لم يطهر بالماء الممزوج به فاجاب عليه السلام بان الماء والنار قد طهراه على ان يكون المراد من الطهارة المسندة الى الماء معناها اللغوي لان ما يفيد الجص نوع تنظيف يوجب ازالة النفرة الحاصلة من اشتماله على العذرة والعظام المحرقة وهذا غير مناف لارادة المعنى الشرعي من تطهير النار اذ لا مانع من الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي اذا دلت القرينة عليه ويحتمل ان يراد بهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة بما علم من الجواب ضمنا وعلى هذا فاندفع الاشكال بحذافيره وقد يمكن ان يوجه ان المراد بالماء في كلامه عليه السلام ماء المطر الذي يصيب ارض المسجد المجصصة بذلك الجص اذ ليس في الحديث ان ذلك المسجد كان مسقفا وان المراد بوقد عليه بحيث يختلط به تلك الاعيان كان يوقد بها من فوقه مثلا لكن يبقى اشكال آخر وهو ان النار اذا طهرته اولا فكيف يحكم بتطهير الماء ثانيا انتهى وقد يستدل على الطهارة بالاصل وبان الحكم بالنجاسة متعلق على الاسم فيزول بزواله ... الثاني يقتضي عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة واما الاول ففيه ما اشرنا اليه مرارا من ان الاستناد الى الاصل في الحكم بالطهارة لا يخلو عن اشكال الا فيما لم يكن حكم شرعي يتوقف على

كتاب الطهارة

توقيف الشارع فالمسألة محل تأمل ويمكن الاستناد في الطهارة الى العمومات الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا وينبغي التنبيه على امور **الأول** مورد
الحديث في كلام كثير من الاصحاب كما هو استحالة عين النجاسة وعمم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايضا معولا على ان ثبوت ذلك في اعيان النجاسات يقتضي ثبوته في المتنجس بها
ايضا بطريق اولى وللتأمل فيه مجال والحكم باحد الطرفين لا يخرج عن اشكال **الثاني** ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد ثم اتفق على
نص وربما ينظر الى ان تغير الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم بمفهوم الموافقة وفيه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه وتردد في طهارته المحقق في يع ولم يذكره في المعتبر
وينسب الى الشيخ في ط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وفي التعليل نظر قال المص في يه بعد الحكم
بطهارة الدخان مطلقا للاستحالة كالرماد ولو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا نهي عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال [illegible]
انفكاك ما يستحيل الى الدخان عن استصحاب اجزائه [illegible] اكتسبت حرارة او حيث لا فائدة في التعليل وفيه تامل **الثالث** الحق بعضهم بالرماد الفحم مستندا الى زوال الصورة والاسم وتوقف فيه الشارح
الفاضل والتوقف في محله **الرابع** اختلف الاصحاب في طهارة الطين النجس اذا احالته النار خزفا او آجرا فذهب الشيخ في ف والمص في يه وموضع من المنتهى والشهيد في البيان الى طهارته
واختاره صاحب [illegible] وتوقف المحقق في المعتبر والمص في موضع من المنتهى وحكم جماعة منهم الشارح الفاضل بعدم الطهارة حجة القول بالطهارة وجوه الاول اجماع الفرقة نقله الشيخ
في ف الثاني صحيحة الحسن بن محبوب السابقة الثالث اصالة الطهارة بناء على ان مدرك الحكم بالتنجيس في مثله بعد ذهاب العين انما هو الاجماع ولا ريب في انتفائه بعد الطبخ وفيه نظر لمنع
ثبوت الاجماع ولعدم شمول الرواية لموضع النزاع وضعف التمسك باصالة الطهارة على ما اشرنا اليه مرارا حجة القول بالنجاسة انه لم يخرج بالطبخ عن مسمى الارض كما لم يخرج الحجر عن مسماها
مع كونه اقوى تصلبا منه [illegible] العلة المقتضية لذلك هي عمل الحرارة في ارض اصابها رطوبة وفيه نظر لان عدم الخروج عن اسم الارض لا يوجب الحكم بالنجاسة فانه تابع للدليل
الدال عليها وهو مفقود [illegible] عدم الخروج عن الاسم محل تامل لعل منشأ الحكم بذلك ملاحظة ما ذكر من اشتراكهما في علة الصلابة و
كونه في الجواهر اقوى لكن العرف يحكم بخلاف ذلك [illegible] اسم الارض على الجص دون الخزف وقد تنبه لذلك المحقق في المعتبر فقال في بحث التيمم ان الخزف خرج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح
التيمم به ثم ذكر جوازه بالجص محتجا بانه ارض [illegible] **الخامس** [illegible] استحالة الاعيان النجسة ترابا او دودا [illegible] بين الاصحاب الطهارة وهو قول الشيخ في موضع من ط ويعزى اليه في ط
قول آخر بالنجاسة في صورة الاستحالة ترابا وتردد المحقق في ذلك وتوقف المص في كره [illegible] في صورة الاستحالة ترابا وجزم بالطهارة في صورة الاستحالة دودا
لعل الاول اقرب للعمومات الدالة على طهورية التراب [illegible] **السادس** قال في المعتبر لو كانت النجاسة رطبة ومازجت التراب فقد نجس فلو استحالت النجاسة
بعد ذلك واختلطت بقيت الاجزاء الترابية على النجاسة [illegible] لاشتباهها [illegible] **السابع** اذا عجن العجين بالماء النجس ثم خبز لم يطهر على المشهور بين الاصحاب
وقال الشيخ في الاستبصار وموضع من النهاية انه يطهر حجة الاول [illegible] والنار لا تخرج عن العجين المجبول بجميع الماء وانما تجفف بعض رطوبته فيبقى الحكم
بطهارة [illegible] الى الدليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف
يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه [illegible] قال يدفن ولا يباع وفيه نظر اما الاول فلان الاستصحاب [illegible] تابع للدليل
الدال على الحكم وهو اما الاجماع او الخبر والاول غير متحقق في محل النزاع واما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في الطهارة والشرب ولا يخفى عدم [illegible] جريانه
في محل البحث [illegible] ان العجين يتنجس بالماء النجس والنار لم تحله بل جففت بعض رطوبته وذلك لا يكفي في التطهير [illegible] نجاسة العجين مسلم لكن استصحاب
النجاسة في محل النزاع ممنوع لفقد الدليل عليه واما الثاني فلكون الروايتين معارضتين بما [illegible] احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع
في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وبما رواه عن عبد الله بن الزبير [illegible] قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر تقع فيها الفارة او غيرها من الدواب
فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله [illegible] الارسال [illegible] واما الثانية فبان من جملة رواتها
احمد بن الحسن الميثمي [illegible] النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده وهما مجهولان [illegible] لعدم صراحة الروايتين في نجاسة الماء الذي عجن به اما الاولى
فلاحتمال كون الماء الذي وقعت فيه الميتة كرا واحتمال كون الميتة مما لا نفس لها واما الثانية فلعدم ظهورها في النجاسة فيما سوى [illegible] كله باصابة النار
ومن الجائز ان يكون منشأ الباس مع عدم اصابة النار [illegible] والمسألة محل تردد [illegible] التعارض بين الاخبار [illegible]
النجاسة [illegible] التاويل في خلافها لاعتضادها بالشهرة ويجوز العكس [illegible] على الطهارة بالاصل [illegible] والجمع بحمل [illegible] على
استحباب التنزه [illegible] والبيع عند عدم [illegible] الاخبار [illegible] الطهارة [illegible] الرواية المتضمنة لبيع العجين
النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة واعترض عليه بان العجين النجس عين مملوكة يمكن الانتفاع بها [illegible] في
علف الحيوان وغيره فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الاعلام [illegible] كالدهن النجس [illegible] من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك مما يتعلق به النهي
في قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان [illegible] وروى الشيخ [illegible] عن الحلبي قال سمعته يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل
ثمنه **الثامن** اختلف الاصحاب في طهارة الخمر اذا وقع في الملح واستحال ملحا والعذرة اذا وقعت في البئر فصارت حماة فذهب المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه الى عدم
حصول الطهارة بذلك وتوقف في كره [illegible] وذهب جماعة منهم فخر المحققين والشهيد والشيخ علي الى الطهارة وهو اقرب للعمومات الدالة على حل اكل الاشياء خصوصا ومن
جملتها الملح المذكور والحل يستلزم الطهارة مضافا الى ان الحكم بالنجاسة منوط باسم مخصوص فلا يبقى عند زواله [illegible] احتج الفاضلان بان النجاسة قائمة
بالاجزاء لا باوصافها [illegible] فتكون النجاسة باقية والجواب ان النجاسة قائمة بالاجزاء بشرط الوصف [illegible] واعلم ان
فخر المحققين خرج بقاء النجاسة [illegible] الاعيان [illegible] تخريج المسائل
الفقهية على امثال هذه القواعد [illegible] المسألة فيما اذا كان [illegible] الارض [illegible] للنجاسة
يلاقيها من الملح [illegible] **التاسع** من باب الاستحالة المطهرة استحالة النطفة حيوانا طاهرا او الماء النجس بولا لحيوان ماكول
اللحم والغذاء النجس روثا او لبنا لماكول اللحم والدم [illegible] او جزءا من حيوان لا نفس له والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك [illegible] الخمر خلا او بعلاج وقد
نقل المص اتفاق علماء الاسلام عليه [illegible] والاخبار في هذا الباب كثيرة كموثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياخذ
الخمر فيجعلها خلا قال لا باس وموثقة عبيد بن زرارة ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل اذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن
اسم الخمر فلا باس ويمكن الحاق الروايتين بالصحاح لما اشرنا اليه من ان وجود ابن بكير في الطريق غير قادح وحسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الخمر العتيق

يجعل

ذخيرة المعاد

يحمل خلاف قال لا باس وفي بعض الاخبار المنع مما يمكن من قبيل نعم ثم حمل الشيخ على الاستحباب وهو حسن ويطهر العصير على تقدير نجاسته باستحالته خلا عندهم كالخمر وبذهاب ثلثيه وقد يستدل على الاول بان العصير اولى بالحكم من غيره فتامل واما الثاني فلدلالة النصوص الكثيرة على زوال تحريمه بذهاب ثلثيه وهو يستلزم الطهارة والمعروف انه يطهر بطهارة العصير بكونه والعود وثيابهم والات الطبخ حتى لو اصابه العصير شيئا في حال الحكم بنجاسته ثم جف او صار الحاصل منه بحيث علم ذهاب ثلثي ما اصابه حكم بالطهارة واذ قد عرفت ان ماخذ نجاسة العصير غير مفهوم من كلام الاصحاب وان القول بطهارته رجحانا سهل الخطب في هذه الاحكام وتعين المصير الى موافقتهم في الامور المتعلقة بها العاشر قال المص في المنتهى البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمع منه ندا على جسم صقيل وتقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة هذا كلامه وانت خبير بان الحكم بالطهارة غير متوقف على العلم بالتكون من الهواء بل يكفي فيه احتمال ذلك فتدبر واما الارض فانها تطهر باطن النعل والقدم والخف سواء كان زوال النجاسة بالمشي او الدلك وسواء كان على التراب او الحجر او الرمل واصل الحكم مما لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب لكن المص في التحرير استشكل ثبوته في القدم وعزى في المنتهى القول بمساواته للنعل والخف الى بعض الاصحاب وذكر ان في رواية صحيحة دلالة عليه قال نحن في ذلك عندك فيه توقف وكلامه في سائر كتبه مشعر في التسوية وكذا كلام جمهور المتاخرين وابن الجنيد من المتقدمين والمفيد حصر الحكم في النعل والخف ولم يذكر القدم بنفي ولا اثبات وجماعة من المتقدمين لم يذكروا المسئلة من اصلها ويدل على اصل الحكم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطى على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وعن المعلى بن خنيس في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وعن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله ولعل المراد بقوله الارض يطهر بعضها بعضا ان النجاسة الحاصلة في اسفل القدم ونحوها بملاقاة الارض المتنجسة يطهرها المسح في موضع آخر من الارض فيسمى زوال الاثر الحاصل من الارض تطهير الها كما سيأتي لو اله تطهير فيقال الماء مطهر للبول ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة وصفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس وهذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب فانه يكفي في جواز الصلوة فيه كونه مما لا يتم الصلوة فيه وتبقى دلالة طهارته الا انهم اوردوها في الاحتجاج ولا يخفى ان رواية زرارة والثانية على حكم القدم مع صحتها فلا وجه للتوقف لهم فيه ورواية الاحول تضمنت اعتبار المشي نحو خمسة عشر ذراعا وكذا نقل عن ابن الجنيد حيث انه قال في مختصره واذا وطئ الانسان برجليه او ما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطأ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لها ولو غسلها كان احوط ولو مسحها حتى تذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزأه اذا كان ما مسحها به طاهرا ولعل الغرض من هذا التحديد في الرواية بيان مقدار المشي الذي يحصل به زوال عين النجاسة غالبا والحمل على الرعاية الجهة غير غريب او غيرها في قوله نحو ذلك غا نبر عليه وكان ذلك يمكن عليه وكذلك ايضا مراد ابن الجنيد لتصريحه بعدها وليجزه ذلك في آخر كلامه كما علمت فروع الاول لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم لاطلاق الروايات فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بالمشي على الارض واعتبر بعض العامة كون النجاسة ذا جرم وان تكون جافة قبل الدلك وهو ضعيف الثاني ذكر الشارح الفاضل ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وقد قطع الشهيد في الذكرى بوجوب طهارتها وهو المنقول عن جماعة من الاصحاب وصرح به ابن الجنيد في العبارة المنقولة عنه فاطلاق القول باطلاق الفتاوى محل نظر واما النص فاكثره مطلق وفي رواية الاحول اشعار بالطهارة والقول باشتراط الطهارة احوط وان كان عدم الاشتراط لا يخلو عن قوة الثالث نقل جماعة من متاخري الاصحاب اشتراط الجفاف في الارض وقد مر ذلك في كلام ابن الجنيد ونقله المصنف في النهاية واضف الشارح الفاضل مشترطا عدم خروج الارض بالرطوبة عن اسمها وذكر ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعد غير قادح على القولين والقول بالاشتراط احوط وان كان المنقول بعدم اقوى الرابع قال في النهاية لو وطئ وحلا فالاقرب عدم الطهارة وفيه اشكال لعموم الاخبار الخامس قال المصنف في النهاية لو دلك النعل والقدم بالاجسام الصلبة كالخشب ومشى عليها فاشكال ولعل منشأ الاشكال ان اناطة الحكم بالطهارة بالمسح المذهب للاثر في صحيحة زرارة وان المعروف بين الاصحاب اختصاص الحكم بالارض وان كان كلام ابن الجنيد الاعلى العموم فيمكن حمل الرواية على الافراد الغالبة والاول لا يخلو عن قوة السادس لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل به ولو من الخشب كالقبقاب وخشب الاقطع ملحق بالنعل او القدم صرح بذلك جماعة من المتاخرين وتردد الشارح الفاضل في الحاقهما باحدهما نظرا الى عدم صدق شيء منهما عليها لكنه جزم بالالحاق في غير موضع ونقل عن بعض المتاخرين استبعاد الحاق القبقاب لتوقف الالحاق على صدق الاسم النقل عليه واذ قد عرفت ضعف الاستناد الى الاصحاب في موضع الخلاف امكن الاستدلال على التعميم الحكم في الكل بالتقريب مرارا خاتمة لمبحث ازالة النجاسات في الاحكام الاواني يحرم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيرهما قال المصنف في المنتهى اجمع من يحفظ عنه العلم على تحريم الاكل والشرب في الانية المتخذة من الذهب والفضة الا ما نقل عن داود انه يحرم الشرب خاصة وعن الشافعي في القديم ان النهي نهي تنزيه وقال فيه ايضا وهل يحرم استعمالها مطلقا في غير الاكل والشرب قال به علماؤنا ونقل اتفاق الاصحاب على تحريم الاستعمال مطلقا في الذكرى والتذكرة وقال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة ولعل مراده التحريم والاخبار بذلك مستفيضة من طريق العامة والخاصة فروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وعنه عليه السلام انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم يقال جرجر الشراب اي صوت والمراد انه يصل في جوفه العذاب على ابلغ وجوهه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة نحوا مما يعمل للصبيان يكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن فكسر وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة وقد عدها ابن بابويه عن نابه من محمد بن مسلم والظاهر انه ابان بن عثمان وطريق الصدوق اليه صحيح فلم يبعد الحاقه بالصحاح وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل في آنية الذهب والفضة

كتاب الطهارة

والفضة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عم قال انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ونقله ابن بابويه مرسلا عن النبي صم وعن بريد عن ابي عبد الله عم انه
كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وروى ابن بابويه عن سماعة عن ابي عبد الله عم لا ينبغي الشرب في انية الفضة والذهب
وبعض هذه الروايات غير دالة على المطلوب لكن اوردناها استقصاء للروايات واعلم ان روايات الخاصة خالية عن التصريح بتحريم الشرب الاستعمال الآنية مطلقا واستدلوا
عليه بخبر محمد بن مسلم لان النهي كالنص في التحريم لا يتعلق بالذوات بل بوجوه الانتفاعات عرفا وبرواية موسى بن بكر وبالتنبيه المستفاد من العامة وفروع الاول المشهور بين
الاصحاب بتحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا لجريان نحو خبر محمد بن مسلم وموسى بن بكر ويؤيده انه تعطيل للمال فيكون سرفا وفي الاول والاخير تامل والاستناد
الى مجرد رواية موسى بن بكر مع ضعف سنده ما لا يخلو عن اشكال واستقرب المصنف في الخ الجواز استضعافا لادلة المنع الثاني لا يحرم الماكول والمشروب في اواني الذهب
والفضة لان النهي عن الاستعمال لا يتناول المستعمل وعن المفيد تحريمه ويلوح من كلام ابي الصلاح على ما نقل عنهما وحديث يجرجر محمول على انه سبب في دخول النار لا
لامتناع ارادة الحقيقة الثالث المشهور بين الاصحاب انه لو تطهر من انية الذهب والفضة لم يبطل وضوءه ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزء من الطهارة بل لا يحصل
الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة وقال المص في المنتهى لو قيل ان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر بها لاشتمالها على المفسدة كان
وجها وهو جيد حيث يتحقق التوقف المذكور واما لو تطهر مع امكان الطهارة بما اخر قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لخروج الانتزاع عن حقيقتها وعدم توقفها
عليه ومثله صب الماء في الطهارة فيها الرابع لو اتخذ اناء من ذهب وفضة وموه بنحاس ورصاص حرم استعماله لوجود المنهي عنه الخامس الظاهر عدم تحريم اتخاذ اليسير
من الذهب والفضة كقبيعة السيف ونعله وضبة الاناء والسلسلة وحلقة القصعة وتحلية المرأة بهما وربط الاسنان بهما واتخاذ الانف منهما كما روي في حلقة قصعة
النبي صم وقبيعة سيفه وانف عرفجة بن اسعد باذن النبي صم ثم اتخذه من ذهب لما انتن كذا نقل العامة وكان للكاظم عم مرآة عليها فضة وعن الصادق عم كان نعل سيف
رسول الله صم وقائمته فضة وكان بين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلث حلقات من فضة وروى عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق عم قال ليس بتحلية السيف باس
بالذهب والفضة وروى عن داود بن سرحان عن الصادق عم قال ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعن الصادق عم انه كان لنبيه ناقة رسول الله صم
من فضة وروى عن الصادق عم انه قال يا معشر الذهب في نحو سنون مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القرآن بالذهب وقال لا يعجبني ان كتب القرآن الا بالسواد كما كتب
اول مرة ولا باس باتخاذ ما ليس باناء كالصفائح في قائم السيف والميل في الحلي لعبر من الفضة كالحلقة للسيوف والقصعة والسلسلة التي يشد بها الاناء جائز ثم قال
ثم قال وفيما عدا ذلك مما ليس باناء تردد اشبهه الكراهية اذا كان فيه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف والميل لما يختص به من الانتفاع ونقل عن ابي الحسن عم القضيب
الملبس وقال انه محمول على الكراهية لانه حكاية حال لا في فاعمه وقال في التذكرة انه يعطي المنع وقال في الذكرى هل ضبة الذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء
والمنع لقوله عم في انه محرمان على ذكور امتي وعن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه في البيت فقال ان
كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا باس وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من الذهب والفضة تردد منشاه الشك في اطلاق اسم الاناء عليه حقيقة واستقرب
الشهيد التحريم وقال المص استنادا الى ان الاناء يصدق عليه وفي تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل من الذهب والفضة نظر للشك في صدق الاناء وتنظر فيه
الشهيد وغيره بفحوى النهي واشعار التعظيم واما نحو السقوف والحيطان بالذهب ففي نقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا نص في تحريمها والاصل الاباحة وعن ابن ادريس المنع
من ذلك لما فيه من تعطيل المال وصرفه في غير الاغراض الصحيحة وفي خبر علي بن رشيد الى ابي الحسن عم بكسر القضيب الملبس بالفضة كما مر في صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة السادس
روى الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عم عن السرج واللجام فيه الفضة انركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا يركب
به ومقتضاها النهي عن ذلك ولم ار احدا من الاصحاب تعرض له السابع لا يشترط في تحريم الجميع اشتماله عليها بل يكفي مجرد وضع التموية فيها للرواية الاتية لانه استعمال خلافا لبعض
العامة الثامن لا يضمن كاسرها الارش لانه لا حرمة لها على القول بتحريم اتخاذها مطلقا ويصح بيعها ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها ووثق
من المشتري بذلك واطلق المصنف وغيره الحكم بجواز ذلك قالوا وعلى المشتري سبكها التاسع لا كراهة في الشرب من كوز فيه خاتم فضة او اناء فيه دراهم ولا في
المتخذ من هذه من المعادن والجواهر وان غلا ثمنه للاصل السالم عن المعارض العاشر قال في التذكرة المموه ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار حرم والا فاشكال
وقد سبق في روايتين نفي الباس في المموه لكن مورده غير الاناء ويكره المفضض خلافا للاصحاب في الاواني المفضضة فقال الشيخ حكمها حكم الاواني المتخذة من
الذهب والفضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها واختاره المص وعامة المتاخرين قالوا بالكراهة وهو المعتمد لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا باس
ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة واحتج الشيخ على ما نقل في المنتهى بحسنة الحلبي السابقة فان العطف يقتضي التساوي وبرواية بريد السابقة
لان المراد بالكراهية فيها التحريم فيكون الثاني كذلك للتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ولانه لولا ذلك لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او اللفظ الواحد
في المعنى الحقيقي والمجازي وبما رواه عن عمرو بن ابي المقدام لانه لولا ذلك لزم استعمال المشترك في كلا معنييه قال رايت ابا عبد الله عم قد اتي بقدح من ماء فيه
ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه والجواب ان لزوم مطلق التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه ممنوع وخبر الحلبي وان كان ظاهره التحريم لكنه محمول على
الكراهة في المفضض جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه والكراهية في خبر بريد اعم من التحريم فالتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه حاصل على القول بالكراهة ومع
الاشتراك والمجاز لا يلزم وفعل ابي عبد الله عم لا يدل على التحريم فيجوز ان يكون للكراهية ويجتنب موضع الفضة على الوجوب عند الشيخ في المبسوط والمصنف
واكثر المتاخرين استنادا الى ان الامر بالعزل في صحيحة عبد الله بن سنان وذهب المحقق في المعتبر الى الاستحباب والظاهر صحيحة معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عم
عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واغلب الاحاديث
وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة وهل تدخل فيه الانية المضببة بالذهب والفضة في المنتهى لم اقف للاصحاب فيه على قول ثم قال والاقوى جواز اتخاذه
عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة نعم هو مكروه اذ لا ينزل عن مجز الفضة وهو حسن لا ان اثبات الكراهية مع فقد النص لا يخلو
عن اشكال واعلم ان المضبب بالذهب حرام عند العامة على الاطلاق واما المضبب بالفضة فقد قسمه بعض الشافعية الى اربعة اقسام كثير لحاجة كحلقة القصعة وضبتها وهو
مباح وكثير لغير حاجة لا يحرم خلافا لابي حنيفة كذا نقل المصنف في التذكرة واواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ولا فرق فيها بين كونه مستعملا ام لا
وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم عدا الجلود واللحم والشحم المائع اذا لم يعلم مباشرتهم لم يتوقف المصنف في التذكرة في طهارة المائع وقال ايضا يجوز ان يصلي في
ثوب عمله المشرك اذا لم يعلم مباشرته له برطوبة واحتج لذلك بالاصل وبعض الاخبار ثم قال والشيخ منع في المبسوط من ذلك قال وهو حسن لتغليب الظن بالرطوبة

عرض عليه
اتخاذ اليسير

ولعل فيه ذلك

فالخلاف

مكروه لكثير ولا يحرم
للحاجة اليسيرة قليل الغير
حاجة لا يحرم نقله و
لعدم اتخاذه اليسير و
كثير لغيرها محرم خ

لا يخفى ان الحكم في هذه المسئلة مبنى على الخلاف في اجزاء الظن مجرى العلم كما مر حكاية الخلاف مع ترجيح عدم الاجزاء ونقلنا بعض الاخبار الدالة في المسئلة لانا ئين المشتهرين
وتزيل بيانا صحيحة اسمعيل بن جابر السابقة في مسئلة نجاسة المشركين وقد دل بعض الاخبار على الامر بتطهير ثوب المسلم المشترى ويحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة
وجلد الميتة نجس كما مر وتقع التذكية على ما يؤكل لحمه بلا شك واما ما لا يؤكل لحمه فعلى اقسام **الاول** الانسان ولا تقع التذكية عليه قطعا **الثاني** الكلب والخنزير ولا
تقع التذكية عليهما اجماعا منا **الثالث** السباع والمشهور بين الاصحاب وقوع التذكية عليها حتى ان المص في التذكرة اذا ذكي ما لا يحل اكله جاز استعمال الجلد
بعد الدبغ في غير الصلوة عند علمائنا اجمع وحكى الشهيد الثاني عن الشهيد انه لا يعرف فيه خلافا في ذلك وفي كلام المص في المنتهى والمحقق في المعتبر ايضا اشعار بذلك حيث جعلا
الحكم المذكور منسوبا الى الثلثة ونسبا الخلاف الى الغاضرة ونقل الشيخ الاجماع على جواز استعماله بعد الدباغ ويظهر من الشهيد الثاني الميل الى عدم وقوع التذكية عليها والاقرب الاول ل
الموثقة زرارة الاتية مع اعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب واستدل عليه جماعة منهم الفاضلان بقوله تعالى الا ما ذكيتم وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بقوله تعالى
ما ذكيتم من الحيوانات التي يحل اكلها لانه مستثنى مما حرم اكله لان المراد بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم تحريم الاكل كما هو الظاهر في امثال هذه المواضع لا
تحريم الانتفاعات مطلقا وعلى هذا لا يمكن حمل قوله تعالى الا ما ذكيتم من العموم **الرابع** المسوخ على القول بنجاستها لم تكن قابلة للتذكية واما على القول بالطهارة ففيه
قولان فذهب المرتضى وجماعة الى قبولها التذكية واستقرب الفاضلان عدم قبولها التذكية مع ان استدلالهما على قبول التذكية في السباع بالاية وموثقة ابن بكير جار فيهما
الخامس الحشرات وفي قبولها التذكية قولان واستقرب الفاضلان العدم والقول بقبول التذكية في المسئلتين غير بعيد وسيجيء تمام تحقيق هذه المسائل في كتاب الصيد
والذباحة والمشهور انه لا يتوقف طهارة ما يقبل التذكية وجواز استعماله في الصلوة على الدباغ وخالف فيه الشيخ في كتب الثلثة والمرتضى في المصباح والاقرب الاول للاصل السالم
عن المعارض ولقول ابي عبد الله ع فيما رواه ابن بكير بسند قوي وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح
او لم يذكه وهذا دال على كون الذبح مطهرا واحتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل عليه قبله وضعفه ظاهر وغير
اي الذكي نجس سواء دبغ ام لا وعليه جمهور الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع عليه وادعى تواتر الاخبار به مع انه لم ينقل منها بانكارها ولا بتصحيح الاكتفاء به المص
في المنتهى والمختلف نقل الاجماع من عدا ابن الجنيد عليه وخالف فيه ابن الجنيد على ما نقل عنه فزعم ان الدباغ مطهر لجلد الميتة مما هو طاهر في حال الحيوة لكن لا يجوز
الصلوة فيه وعزي في الذكرى الى ابي جعفر الشلمغاني فهو وافقه في الحكم بالطهارة وكان من قدماء الاصحاب كان مستقيم الطريقة ثم تغير وظهر منه مقالات منكرة
وظاهر الصدوق مخالفة المشهور لانه نقل الرواية الدالة على جواز استعمال جلد الميتة مرسلا عن الصادق ع والمعلوم من قاعدته ما مهد في صدر الكتاب قبل ذلك بقليل ان ذلك
يكون مذهبا له فان الرجوع عن تلك القاعدة من غير فصل بعيد جدا وتحقيق محمول على صورة الدباغ فيوافق مذهب ابن الجنيد والوجه فيه دلالة استعمالها في الشرب
المعهود عليه ولمن استبعد اعادتها بشيء منها بدون الدباغ جمهور قول الجمهور وحجة **الاول** عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الشامل لجميع انواع الانتفاعات **الثاني**
استصحاب النجاسة لثبوتها قبل الدبغ لكن بعد **الثالث** الاجماع على ما نقل الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى **الرابع** الروايات كرواية الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سألته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وعن
عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول
بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا
ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما في حديث انه كان اهل العراق
يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته اجاب به عند سؤال نزع الفراء عنه وقت الصلوة وعن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه اسأله عن
جلود الميتة التي يؤكل لحمها اذكى فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب نقلها في الاستبصار عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن ابي الحسن ع كما في التهذيب
والكافي وعن الحسن بن محبوب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله
مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي ص وكانت شاة مهزولة لا ينتفع
بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ص ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وراوي هذه الرواية في التهذيب علي بن المغيرة
وهو مجهول وفي كتب الاستدلال ايضا هذا اللفظ وفي الكافي علي بن ابي المغيرة وقد وثقه المص وابن داود وهو احد الاحتمالين في كلام النجاشي في ترجمة ولده الحسن والظ
اتحادهما ولهذا عدها المص من الصحاح مع ايراده بلفظ علي بن المغيرة وبالجملة الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد ويقويه كون راويها الحسن بن محبوب لانه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه هذا اقصى ما استدل به على النجاسة وفيه نظر اما التمسك بالاية فلان المتبادر منها بحسب العرف تحريم الاكل وقد حققت ذلك في الاصول واما الاستصحاب
فلان حجيته موقوفة على ان يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع على ما سبق الاشارة اليه مرارا وانت اذا راجعت الادلة الدالة على نجاسة الميتة عرفت انها غير دالة
على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكورة هناك غير شامل لما بعد الدبغ وبعضها غير كاف للدلالة والاجماع غير متحقق في محل البحث فاذن التعويل على الاستصحاب ضعيف
واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية وهذا لم يتعرض له المحقق وقال بعض المتاخرين ان حال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما ادخلا
في عداد من ثبت منه في امر الاجماع ظ واوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افادته قلة الضبط في نقله واما الروايات فلا ريب ان المتقدمة منها غير دالة على الكل
بوجه فانها دالة على المنع في الصلوة وابن الجنيد يوافق على ذلك والانكار الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير انما هو على تنزيل الدباغ منزلة الذكاة في جميع الاستعمالات
الشائعة منها حتى استعمال الجلد في الصلوة والخصم يوافق على هذا واما الخبران فمع ضعف سند الاولى منهما وامكان المناقشة في صحة الثانية معارضان بما سيجيء في
الترجيح لا يخلو عن اشكال احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة
يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه والحسين لم يوثق فالرواية مجهول لكن رواية صفوان عنه قرينة
الاعتماد على ما اشرنا اليه سابقا فالحاقها بالصحاح غير بعيد واجيب عنها بكونها معارضة بالاخبار السابقة ويؤيد مذهب ابن الجنيد ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الص ع
انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وما رواه
الشيخ عن سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل والتحقيق انه وقع التعارض بين هذه الاخبار ويمكن الجمع اما
بحمل اخبار المنع على الكراهة او حمل اخبار الترخيص على التقية لموافقتها لمذاهب اكثر العامة ويرجح الاول الاصل والبراءة والتمسك بالعمومات الدالة على طهارة الماء بالتقريب

کتاب الطهارة

الذی ذکرناه سابقا و یرجح الثانی عمل الطائفة و الاشتهار بینهم و یعضده ما رواه سماعة قال سالته عن جلود السباع ینتفع بها قال اذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده
واما المیتة فلا و ما رواه ابو القاسم الصیقل و ما رواه ابنه وقد ذکرنا فی نجاسة المیتة ان المسئلة محل تردد و الترجیح للمشهور و علی القول بالنجاسة هل یجوز الانتفاع بها
فی الیابس قال الفاضلان و الشهیدان لا و هو غیر بعید لعموم النهی فی الخبرین و قد ینافش فی الصحة و العموم و فیه تامل بعید نعم التمسک بالایة ضعیف کما مرت الاشارة الیه
واعلم انه نقل عن ابن الجنید انه اشترط فی حصول الطهارة بالدباغ ان یکون ما یدبغ به طاهرا و حجته غیر معلومة و کانه نظر الی ملاقاة اجزاء النجس بالمدبوغ لسرایته فی الاغلب
و روی ابو یزید القمی عن ابی الحسن الرضا انه سالته عن جلود الدارش التی یتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فیها فانها تدبغ بخرء الکلاب والی هذه الروایة الوجه المذکور
غیر واف باثبات المدعا لکن لا بد للقائل بالطهارة من الموافقة علی الشرط المذکور ان ثبت عدمه و یغسل الاناء من الخمر و غیره من النجاسات حتی یزول العین و ینقیح هذه

قال و الغسل

المسئلة ببیان امور الاول اختلف الاصحاب فی غسل الاناء من الخمر فاوجب جمع من الاصحاب منهم المفید و الشیخ فی احد قولیه و سلار و الشهید فی اکثر کتبه والشیخ علی هذا مذهب المحقق
فی الشرایع و المصنف بعض کتبه الی الاکتفاء بالثلث و هو مذهب الشیخ فی الخلاف حیث ذهب الی وجوب غسل الاناء ثلثا فیما عدا الولوغ من سایر النجاسات و ذهب المحقق فی المعتبر
والمصنف فی المختلف الی الاکتفاء بالمرة بعد ازالة العین کغیره من النجاسات سوی الولوغ و ذهب الشهید فی اللمعة الی ایجاب المرتین حیث اعتبر ذلک فی غسل الاناء مطلقا و ذهب
المصنف فی عدة من کتبه الی الاکتفاء بالمرة المزیلة للعین واختاره الشارح الفاضل و صاحب المعالم و لا یخ عن قوة حجة الاول روایة عمار بن موسی عن ابی عبد الله فی الاناء
یشرب فیه النبیذ فقال تغسله سبع مرات و حجة الثانی روایة عمار ایضا عنه انه سئل عن قدح او اناء یشرب فیه الخمر فقال تغسله ثلث مرات سئل یجزیه ان یصب فیه
الماء قال لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلث مرات والذاهبون الی الثلث حملوا روایة السبع علی الاستحباب جمعا بین الروایتین و اما الذاهبون الی السبع فوجه طرحهم الروایة
الثلث مع تساویهما فی السند غیر معلوم فی العصر المتقدم و اما حجة باقی المذاهب فلعل عدم الزائد استضعاف الروایتین و اصالة البراءة و علی الاکتفاء بما ذکر و اما سیجیء و اعلم
انه نقل الشیخان و جماعة ممن قال بوجوب السبع علی استحباب الحکم فی غیر الخمر من سایر المسکرات و بعضهم لم یتعرض لذلک والی روایة بلفظ النبیذ فالتعدیة الی غیره مشکل

وقد یعول بعد علی الشهرة مع روایة السبع وان هو ان تم غیر معمول به

ثم ان کثیرا ممن نفوا وجوب السبع حکموا باستحبابه فیعد البعض للجمع بین الروایتین و عند حدین المسامحة فی ادلة السنن الثانی اوجب الشیخ فی النهایة غسل الاناء سبعا
اذا مات الفار فیه و وافقه علی ذلک جماعة من الاصحاب و اکتفی الشیخ فی ی والمحقق فی الشرایع والمصنف فی جملة من کتبه بالثلث و اوجب الشهید فی اللمعة مرتین والمصنف فی المختلف
والمحقق فی المعتبر الی الاکتفاء بالمرة بعد ازالة العین والمصنف فی عدة من کتبه الی الاکتفاء بالمرة المزیلة للعین واختاره الشارح الفاضل و هو اقرب و ذکر اکثر النافین لوجوب
السبع هنا ایضا استحبابه حجة الاول روایة عمار الساباطی عن ابی عبد الله قال یغسل الاناء الذی یصیب فیه الجرذ میتا سبع مرات وردها المحقق بضعف السند مع
کون مدلولها غیر متفق علیه و هو حسن مع ان ایجاب السبع بالروایة یقتضی قصر الحکم علی موردها و هی الجرذ و هو اخص من الفار فتعمیم الحکم فی مطلق الفار یحتاج
الی دلیل الخ فما یقال من ان الحکم منسحب فی غیر هذا النوع من الفار نظرا الی اطلاق اسم الفار علی الجمیع غریب و حجة الثانی بالنسبة الی نفی الاکثر بعد استضعاف الروایة اصالة
البراءة و اما بالنظر الی نفی الاکتفاء بالاقل فغیر واضح و لعله زعم انصباب الخلاف المتقدم فی القولین و هو مشکل و اما حجة المرة والمرتین فیجیء الثالث اختلف الاصحاب فی
غسل الاناء من سایر النجاسات فقال الشیخ فی الخلاف یغسل الاناء من سایر النجاسات سوی الولوغ ثلث مرات و هو المنقول عن ابن الجنید واختاره الشهید فی الذکری والدروس
والشیخ علی و ذهب الشهید فی اللمعة والرسالة الی الاکتفاء بالمرتین و ذهب المحقق فی المعتبر والمصنف فی لف والشهید فی البیان الی الاکتفاء بالمرة بعد ازالة العین و ذهب المحقق
فی الشرایع والمصنف فی اکثر کتبه والشارح الفاضل الی الاکتفاء بالمرة المزیلة للعین احتج الشیخ فی الخلاف بطریقة الاحتیاط فانه مع الغسل ثلثا یحصل العلم بالطهارة و بروایة عمار الساباطی
عن ابی عبد الله عن الکوز والاناء یکون قذرا کیف یغسل قال ثلث مرات و نقل المحقق عن الشیخ الاحتجاج بالاجماع ایضا واجاب بان احتجاجه بالاجماع بعید مع روایة

ولو مرة یغسل مر

المرة ثم قال انا نطالبه بتحقق الاجماع واشار بقوله و روایة المرة الی ما قال الشیخ بعد حکمه بوجوب الغسل ثلثا و روی غسلة واحدة و قال المصنف فی المنتهی و قد توهم
بعض الناس ان الشیخ استدل هنا بالاجماع و استبعده مع روایة المرة والشیخ لم یستدل بالاجماع بل بالاحتیاط و لا ریب فیما انتهی و کان المحقق توهم نقل الاجماع من
کلام الشیخ فی ت فانه موهم لذلک والصحیح ما فهمه المصنف و افتی الشهید فی الذکری اثر المحقق فنقل عن الشیخ نقل الاجماع علی اعتبار الثلث و تساهل الشیخ فی نقل الاجماع
مع المرة فی ذلک والاحتجاج بالاحتیاط ضعیف والروایة غیر صحیحة معارضة بروایة المرة فیجب حملها علی الاستحباب و اما حجة الاکتفاء بالمرتین فکانها مخرجة من اعتبار ذلک
فی البول مع انضمام اصالة البراءة من الزائد و استضعاف حجة الشیخ کما لا یخفی و حجة القول بالمرة بعد استضعاف الاحتجاج للزائد حصول الامتثال بالغسل لکن یتم ذلک فیما کان
مستند الحکم بالنجاسة الامر بالغسل و یشکل فیما کان مستند الحکم بالنجاسة اجماعا فانه یتجه هناک عدم الحکم بالنجاسة بعد حصول الغسل مرة بناء علی ما عرفت من ضعف

القائل المفصل بین الموضعین او تحبط مر

التمسک بالاستصحاب فی موضع النزاع الا ان الحکم بالطهارة یحتاج الی دلیل اللهم الا ان یتمسک بعدم القول بالفصل او بالعمومات الدالة علی طهارة المیاه بالتقریب الذی اشرنا الیه مرارا واحتج
المحقق فی المعتبر علی ما اختاره فیه بحصول الغرض من الازالة و قریب منه احتجاج المصنف فی المختلف و هذا الدلیل لا یقتضی اکثر من اعتبار الغسل المزیل و قد یوجه بان سبب
التنجیس لما کان موجودا لم یطهر الماء الوارد بمصادفته و فیه بان المنافی من البلل و غیره فی المحل عین نجاسته فیاتی الکلام والحاصل انه لو تم لاقتضی عدم حصول الطهارة بالغسل
مرة بعد زوال العین ایضا لعدم الفرق بین النجس والمتنجس فی هذا الحکم بما لا ینافیه دلیل و ظهر بما ذکرنا ان القول بالاکتفاء بالمرة المزیلة للعین لا یخ عن قوة و اعلم ان اکثر
القائلین بالمرة هنا ذکروا استحباب الثلث والمستند فیه ما مر فی استحباب السبع للفار والخمر من ولوغ الکلب حقیقة الولوغ علی ما نص جماعة من اهل اللغة شرب الکلب
مما فی الاناء بطرف لسانه و نقل عن بعضهم انه ادخال لسانه فیه و تحریکه و قد ذکر جماعة من متاخری الاصحاب ان لطع الکلب للاناء فی معنی الولوغ نظرا الی انه اولی بالحکم من
الولوغ فیتناوله الدلیل بمفهوم الموافقة و للتامل فیه مجال یغسل ثلثا اولهن بالتراب الغسل ثلث مرات اولهن بالتراب هو المشهور بین الاصحاب حتی ان الشیخ فی الخلاف والشهید فی الذکری
نقلا اجماع الاصحاب علیه و ظاهر المنتهی و ذهب ابن الجنید الی انه یغسل سبعا اولهن بالتراب حجة المشهور وجوه الاول الاجماع المنقول الثانی صحیحة ابی العباس الفضل بن
البقباق قال سالته عن الکلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتین الثالث ان الواجب ازالة عین النجاسة بالماء الطاهر
و هذا المعنی یحصل بالثلث والاصل براءة الذمة من الزائد واعلم ان لفظة مرتین غیر موجودة فی الخبر فیما وقفت علیه من کتب الاحادیث و لم ینقله الشیخ فی الخلاف والمصنف فی
لف عند نقل الحدیث و انما وجدت فی کلام المحقق فی المعتبر و تبعه جماعة ممن تاخر عنه منهم المصنف فی المنتهی و لا یبعد ان یکون الزیادة سهوا او عثر علیه المحقق فی غیر الکتب
المشهورة فی هذا الزمان من کتب الحدیث و اطباق الاصحاب الا الشاذ منهم علی مدلول الروایة و یحتمل ان ذکره مرسلا یرفع الوثوق بالنسبة الیها فالتعویل علیه مشکل الا ان یستعان
بنحو الاشتهار و اما الاحتجاج الاخیر فلا یدل علی وجوب الثلث فلم یبق الا الاجماع فان تم کان هو الحجة و الا ثم الحکم بوجوب الثلث احتج ابن الجنید علی ما نقل عنه بما روی
عن النبی انه قال اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعا اولیهن بالتراب و بما رواه عمار الساباطی عن ابی عبد الله قال یغسل من الخمر سبعا و کذلک الکلب و الجواب

ذخيرة المعاد

ان الخبر الاول عامى معارض بمثله والخبر الثانى غير صحيح السند معارض بخبر ابى العباس فليحمل على الاستحباب وينبغى التنبيه على امور الاول قال الصدوق وان ولغ كلب فى اناء فيه ماء او شرب
منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء والمنقول عن والده فى الرسالة نحو هذا الكلام وقوى المصنف فى النهاية الحاق اللعاب الحاصل بغير الولوغ
به والاقرب ذلك فى عرقه وسائر رطوباته واجزائه تفصيلا انه واحتج بان فمه انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه وهو ضعيف جدا
والمشهور بين الاصحاب قصر الحكم على الولوغ واللطع اقتصارا بالحكم على مورد النص ووافق المص المشهور فى غير النهاية بل فى النهاية ايضا كانه رجع فيه عن الحكم السابق وافتى
بالمشهور الثانى اطلق الصدوق والشيخ فى اعتبار الغسل ثلثا احديها بالتراب من غير تعرض لبيان الترتيب وصرح بتقديم التراب الشيخ فى النهاية والمبسوط وابن الجنيد
وعليه جمهور الاصحاب ويدل عليه النص المذكور والمفيد صرح بتوسيط التراب وحجته غير ظاهرة الثالث اكثر الاصحاب على الاكتفاء فى التعفير بالتراب وحده وبعضهم لم يصرح
بحكم حال المزج وصرح الشهيد بالاجزاء وكذا الشارح الفاضل لكنه اعتبر عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه وابن ادريس اشترط المزج وقواه المصنف فى المنتهى احتج
ابن ادريس بان حقيقة الغسل جريان المائع على الجسم المغسول فيعتبر مزج التراب بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل واجاب عنه المصنف فى لف والشهيد فى الذكرى بما محصله ان مزج
التراب غير محصل لحقيقة الغسل غير حاصل على التقديرين والمجاز صادق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين على الاخر دليل ويرد عليه ان الظاهر من حقيقة الغسل اجراء
الجسم المائع على الشئ سواء كان ماء مطلقا ام لا ولا خفاء فى ان اجراء المائع اقرب الى معنى الغسل الحقيقى من المسح بالتراب والاولى فى الجواب ان يقال مدلول النص الغسل
بالتراب والظرف يقتضى حمل الغسل على المعنى الحقيقى وارتكاب المجاز فى لفظ التراب او العكس ولا ترجيح للاول على الثانى وقد يقال الباء فى قوله واغسله بالتراب فى
الخبر يحتمل ان يكون للاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم والظرف لغو ويحتمل ان يكون للمصاحبة كما فى قولك دخلت عليه بثياب السفر والظرف مستقر فعلى الاول
يتعين التجوز فى الغسل بارادة الدلك منه لنوع من العلاقة وعلى الثانى لا حاجة الى التجوز فى الغسل ويحتاج الكلام الى تقدير المتعلق للجار وهو وان كان خلاف الاصل
الا انه يترجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر فى الاستعمال ولا يتجه حمل استعمال الغسل فى الدلك بالتراب بعده عن الفهم وليس الاضمار المتعلق الجار بجنس المشابهه
ولا قرينة منها واذا ثبت رجحانه فمقتضاه الاكتفاء بمسمى المصاحبة ولا يخفى ان الاحتمال حمل الباء على المصاحبة احتمال حسن لكن هيهنا احتمال اخر وهو ان يحمل الباء على الاستعانة
ويجعل للظرف متعلق مثل الدلك والمسح وامثاله والتقدير وان كان خلاف الظاهر لكنه غير بعيد فى مثل هذا المقام بمعونة القرينة ولا يبعد ترجيح هذا الاحتمال لكون المتبادر
فى مثل هذا المقام ان يكون الباء للاستعانة كما فى قوله ثم بالماء المعطوف عليه ولو كان المراد ما ذكره لكان الظاهر ان يقال بالماء ثم القراح كما فى اخبار غسل الميت
ثم دعوى تعين التجوز فى الغسل على تقدير ان يكون الظرف لغوا والباء للاستعانة لا يخلو عن اشكال وعلى ما ذكرنا فحينئذ والشارح الفاضل لا يخلو عن قوة الرابع قال المصنف
فى التذكرة ان قلنا بمزج التراب بالماء هل يجزى لو صار مضافا اشكال وعلى تقديره هل يجزى عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال وبنى الحكم فى النهاية على ان التعفير
حيث ثبت تعبدا او استظهارا فى القلع بغير الماء فعلى الاول يتوقف فيه مع ظاهر النقل وعلى الثانى يجزى عوض الماء غيره من المائعات كالخل وماء الورد ولا يضر خروج الماء
عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى ولا يخفى ان الحق هو التعبد واحتمال الاستظهار لا دليل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان غير الماء المطلق مما لا مدخل له فى التطهير
فمنهم من جعله مبنيا على ان حقيقة الغسل لا يتحقق بغير الماء المطلق ومنهم من سلم ان حقيقة الغسل يتحقق ببعض افراد الشائع المتبادر منه الغسل بالماء المطلق فيجب حمل
الامر عليه وليس شئ منهما تاما كما اشرنا اليه فى محله لكن لم يعرض خروج الماء بالمزج عن الاطلاق فلم يبعد الحكم بعدم اجزاء غير الماء من المائعات وكذا عدم خروج الماء بالمزج عن الاطلاق
لان اعتبار المزج انما اخذ من الامر بالغسل فلا خصوصية لهذا النوع عن غيره وان قلنا بالوجه الثالث فعدم اجزاء غير الماء متجه لكن اشتراط عدم خروج المطلق بالمزج
محل نظر اذ يمكن ان يقال الظاهر من اطلاق الامر بالغسل بالماء المستصحب للتراب على ما مر من احتمال حمل الباء على المصاحبة عدم الالتفات الى بقاء الاسم فى شئ
منهما بعد الاجتماع نعم اللازم صدق الاسم على كل منهما قبل الاجتماع فان الفرد الشائع من الغسل مطلقا كان الظاهر منه ان يكون المغسول به مما يصدق عليه اطلاق
الاسم واذا قيد فكانه قيل اغسل بالماء باعتبار استصحاب الماء للتراب ثم يبقى الظهور المذكور وكان مقتضاه مجرد صدق الاسم قبل الامتزاج فكانه قيل اغسل بالماء الممزوج بالتراب
الخامس اشترط جمع من الاصحاب طهارة التراب منهم المص فى المنتهى فانه قريب للمحقق بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس ويشكل باطلاق النص
وحصول الانقاء بالطاهر والنجس فالقول بعدم الاشتراط غير بعيد واحتمله المص فى النهاية لكن علله بتعليل ضعيف السادس ذكر الصدوقان والمفيد بعد الحكم بغسل الاناء
من الولوغ انه يجفف ووجهه غير معلوم وحكاه الفاضلان عن المفيد وحده وذكر المحقق انه منفى بالاصل وبالنص فان الظاهر الاكتفاء بمضمونه وهو حسن السابع نقل
عن ابن الجنيد انه قال المرة الاولى فى الغسل من الولوغ يكون بالتراب وما قام مقامه فهو يجوز التخيير والجمهور على خلافه اقتصارا على موضع النص الثامن قال الشيخ فى المبسوط
فان لم يوجد التراب وجد غيره كالاشنان وما يجرى مجراه وحجته المحقق بان الاشنان ابلغ فى الانقاء فاذا طهر بالتراب فبالاشنان اولى ثم قال المحقق وفيه تردد منشأه
اختصاص التعبد بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه فى غيره على انه لو صح ذلك لاجاز مع وجود التراب وهو جيد ووافق الشيخ المص فى كثير من كتبه وتوقف فى النهاية
وقوى عدم الاجزاء فى المنتهى وهو حسن التاسع قال الشيخ فى ط واذا لم يوجد التراب لعلة جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجرى مجراه كان ذلك
ايضا جائزا وقد فهم منه اشتراط فقد شبه التراب فى اجزاء الماء واختاره المص فى جملة من كتبه والشهيد وذكر فى المنتهى بعد حكاية كلام الشيخ انه يعطى احد معنيين اما
استعمال الماء ثلث مرات او استعماله مرتين وجه الاحتمال الاول انه قد امر بالغسل وقد فات ما يغسل به فينتقل الى ما هو ابلغ وهو الماء وفيه اما الاول فكون الماء
ابلغ مسلم لكن يجوز ان يكون الغرض من التراب التعبد او التعبد مع الازالة فلا يجزى الماء ولا ينفع كونه ابلغ على ان اللازم من ذلك عدم دعاية فقدان التراب فى حصول
الطهارة بالماء ووجه الثانى بانه امر بالغسل بالتراب ولو لم يوجد التراب فالتعذر خروج عن المامور به وتنجس الاناء دائما تكليف بالمشقة فوجب القول بالطهارة بالغسل
مرتين وفيه ان اثبات كون هذا الظهور من المشقة موجبا للترخيص مشكل على ان المشقة الحاصلة بفقد الماء اكثر ولا اقل من المساواة فيلزم القول بكفاية التراب حيث لا
يوجد الماء وللقائل ان يقول لا نسلم ان المستفاد من الروايات الامر بالغسل بالتراب لاشتراط حصول الطهارة به بل غاية ما يمكن يسقط التكليف بتحصيل الطهارة بالماء وحده لعموم
الماء مطهر ومن ان الظاهر من الرواية بمعونة عمل الاصحاب وفهم انه بيان لكيفية التطهير فيستفاد منه الاشتراط مع انه لو صح ما ذكره يلزم ان يحصل الطهارة فى صورة
عدم تعذر التراب ايضا والمصنف لا يقول به والخبر لا يدل على ان الماء مطهر لكل شئ باى وجه اتفق وقد فهم بعضهم من كلام الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار
على الماء واستعمال ما يشبه التراب وذكر انه لا يعرف للشيخ موافقا على هذا المعنى نعم ذكر المصنف فى التذكرة والنهاية احتمالا والاقوى فى المسئلة بقاء الاناء على النجاسة عند فقد
التراب وعدم استعماله على النجاسة كما ذهب اليه جمع من المتأخرين لان مقتضى اشتراط الطهارة بالغسل بالتراب والماء انتفاؤها عند انتفاء الشرط ولا شك فى انتفاء
المجموع بانتفاء بعض الاجزاء ولا اكتفاء ببعض الاجزاء او قيام شئ اخر بدل البعض يحتاج الى دليل فكما ان الجزء الاخر للشرط وهو الماء لا يكفى وحده فى انتفاء المشروط عنده

فان حقيقة الغسل

فعلى تقدير الغسل بالماء فاذا وقع الامتزاج

منه عفى

منه ظاهر

كتاب الطهارة

انتفائه في صورة الامكان والتعدد لفقد الدليل على سقوط اعتباره عند التعذر او قيام شيء بدله فكذا في المنتهى انتهى الناشر وقال المص في التذكرة والمنتهى لو خيف فساد
المحل باستعمال التراب فهو كما لو فقد التراب اختاره الشيخ الفاضل في الوضع البقاء على النجاسة ونقله صاحب المدارك عن بعض معاصريه عن جماعة من المتاخرين المبل
اليه نظرا الى ان الدليل توقف حصول الطهارة على مجموع الماء والتراب وليس على استثناء حال التعذر دليل وهو متجه لكن يمكن المناقشة في عموم الدليل لمثل هذا الاناء
ونقل عن بعض الاصحاب هنا تفصيل حاصله ان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف ايصاله الى الاناء على كسره كما في الاواني الضيقة وامكن مزج التراب
بالماء ونحو المزالها وجب وان كان باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء وكذا اذا امتنع في الصورة الاولى ايصال التراب ممزوجا او
هذا التفصيل قريب هذا ويبين ما اذا فقد التراب من وجه حيث مال الى ابقاء النجاسة هناك بان الحكم بذلك هنا يفضي الى التعطيل الدائم بخلاف فقد التراب فانه
التراب مرجو الحصول وهو ضعيف لان الفقدان الشائع الى التجفيف في الصورة المذكورة غير نادر وكثير من الاشياء غير قابل للتطهير اصلا مع بقاء الانتفاع المطلق
الحادي عشر لو ولغ كلبان فكلاب في اناء واحد لم يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات وكذا اذا تكرر الولوغ من الواحد كذا ذكره الاصحاب وهو مذهب اكثر فقهاء
العامة وهو متجه لان سوق الحديث الذي هو العمدة في هذا الباب صريح في كون السؤال عن الجنس فيتناول القليل والكثير الثاني عشر حكم جمع من الاصحاب كالفاضلين والشهيد
بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى ولا اعرف مصرحا بخلافه مع ان الشهيد اختار في تطهير البئر بالنزح عدم التداخل استنادا الى الاصل في الاسباب ان تعمل عملها
ولا تتداخل مسبباتها والقول بالتداخل هو المتجه والوجه فيه صدق الامتثال بالفعل الواحد واصالة البراءة من التكليف بالتكرير ولا فرق بين ان يكون عروض النجاسة
الاخرى قبل الشروع في الغسل او بعده لكن في صورة تحصيل العدد المعتبر في النجاسة العارضة فان كان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من غسلات الولوغ او مساويا له
كفى الاتمام عنهما وان كان زائدا يقع التداخل في القدر المساوي ويجب الاتيان بالزائد نص عليه المصنف وغيره وقد يقال بعدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وفيه نظر
الثالث عشر ذكر الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ان ما الولوغ اذا اصاب الثوب او الجسد لم يعتبر فيه العدد واضاف المحقق اليهما الاناء فحكم بعدم اعتبار التعدد فيه ايضا
اذا اصابه هذا الماء ولم يتعرض له الشيخ لكن الظاهر من كلامه عدم الفرق واحتج الشيخ والمص بان وجوب غسله معلوم بالاتفاق واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على
الولوغ قياس واستقرب المص في النهاية الحاقه هذا الماء بالولوغ وعلله بوجود العلة المطلوبة للغاية وهو ضعيف وقد اشرنا الى التحقيق في هذه المسئلة مرارا وكذا اذا اصاب ماء الغسل
الولوغ جسما حكمه حكم الولوغ في وجوب التراب بل يساوي سائر النجاسات على القول بنجاستها كما ذكره المصنف في المنتهى بل القول بطهارتها غير بعيد كما قال الشيخ في الخلاف لعدم
العموم في الادلة الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه يشمله ونقل عن الشيخ انه قال لو اصاب شيء من ماء الاناء بعد التعفير اناء وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو ضعيف
لانه ان اراد انها مسببة عن نجاسة الولوغ فمسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد انه يصدق عليها الاسم الذي هو العنوان في الحكم فممنوع والمستند ظاهر في ولوغ الخنزير سيما
هذا هو المشهور بين المتاخرين استنادا الى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وذهب الشيخ الى ان حكمه
حكم الكلب وجعل المحقق كغيره من النجاسات مع انه يرى فيها الاكتفاء بالمرة واحتج الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فيتناوله الاخبار الواردة في ولوغ الكلب وبان الاناء يغسل
ثلثا من سائر النجاسات والخنزير من جملتها والجواب عن الاول بمنع صدق الكلب عليه حقيقة وعن الثاني بعد تسليمه ان الخاص مقدم على العام على ان هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالثلث
والمحقق نقل رواية علي بن جعفر وحملها على الاستحباب وكان ما دعاه الى حملها على ذلك عدم ظهور القائل بمضمونها ممن تقدمه من الاصحاب وهو يراعي ذلك في العمل باخبار الاحاد
والظاهر انه لو لم يكن اجماع مع حكايته الخلاف وينبغي لنا في هذا المقام التنبيه على بعض المسائل المتفرقة من احكام الطهارات الاولى يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه
الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس منه ثم يفرغ ذكره كثير من الاصحاب ومفاده الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل
قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وعن جماعة من الاصحاب انه لو ملى الاناء ماء كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا ونوعه بالآلة لكن بشرط
عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها وعن بعضهم اشتراط كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة الثانية المشهور بين
الاصحاب انه يسقط اعتبار التعدد في الغسل اذا وقع المتنجس في الماء الكثير سواء كان اناء او غيره لكن لا بد في الاناء من سبق التعفير اذا كانت نجاسته من ولوغ الكلب فيه وخالف فيه
الشيخ فقال ان اناء الولوغ اذا وقع في الماء الكثير لم يطهر بل يحتسب ليس بذلك غسلة من جملة الغسلات المعتبرة فيه ويتوقف طهره على اتمام العدد والخلاف في هذه المسئلة
ناظر الى ان الامر بالعدد متناول للقليل والكثير ولا بد للتخصيص من دليل وان اللفظ ينصرف الى المتعارف الشائع والظاهر ان الامر في تحال الامر بالعدد وهو الغسل
بالقليل ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وحكى المصنف عن الصدوق
الامر بالغسل مرة في الجاري ومرتين بالراكد وقال المحقق ان محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله ع هذا المعنى ثم قال ويمكن ان يكون هذا الوجه غير الجاري لتعاقب جريه
المياه على الثوب فكانه غسل اكثر من مرة وذكر ايضا كلاما ما انه يستفاد منه انه يختار هذا التفصيل والتحقيق ان مستند الحكم بالتعدد ان كان هو الخبر كان الظاهر عدم اعتبار
التعدد مطلقا لظاهر العموم وترك الاستفصال الآتي في ثوب يصيبه البول فانه اذا غسل بالماء الجاري اكتفى فيه بالمرة عملا بمدلول الخبر الصحيح وان كان مستند الحكم بالتعدد
الاجماع فيفيد الاشكال لضعف الاستصحاب بعد غسله مرة بالكثير واحتياج الحكم بالطهارة الى الدليل ويمكن الاستدلال على الطهارة بالوجه الذي اشرنا اليه في امثال هذا الموضع
الثالث ذهب الصدوق ره الى عدم اعتبار الغسل في نجاسة كلب الصيد واكتفى فيه بالرش اذا لاقى رطبا ولم يعتبر الرش اذا لاقى يابسا والمعروف بين الاصحاب وجوب الغسل
من ملاقاة الكلب بالرطوبة مطلقا والنضح مع اليبوسة ثم هو الاظهر لصحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد بن مسلم ومرسلة حريز ورواية القاسم عن علي وقد سبق الكل
في بحث نجاسة الكلب فظاهر تلك الاخبار العموم بمعونة ترك الاستفصال وكذا المستفاد منها النضح مع اليبوسة مطلقا من غير استفصال ثم المشهور ان ذلك على جهة
الاستحباب وذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة الى الوجوب وقد قيل يمكن استفادة ذلك من كلام الصدوق وقوى ايضا احتج ابن حمزة على ما نقل عنه بالاوامر الواردة في الاخبار
فان الاصل فيها الوجوب ورده المصنف في المخ بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل فيتعين حمل الامر على الاستحباب وفيه نظر لان وجوب الرش
لا يقتضي النجاسة لجواز ان يكون تعبدا ثم قوله والا لوجب غسل المحل ممنوع لجواز ارتفاع النجاسة بالرش كما في بول الرضيع وقد يعترض على استدلال ابن حمزة بان الامر
بالرش وقع في مواضع كثيرة ولم ينقل عنه التزام الوجوب في كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب وهذا قرينة على ارادة الندب من الاوامر في الجميع والاعتماد في القرينة على
ما ذكر ليس بذلك البعيد لشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب في كلام الائمة عليهم السلم ثم اعلم ان اكثر الاصحاب ذكروا الحكم هنا بلفظ الرش وفي الروايات بلفظ الصب والنضح
فكانهم يرون ترادف هذه الالفاظ ويوافقه تفسير اهل اللغة النضح بالرش وكذا المراد للاصحاب بلفظ الرش فيما مستنده ورد بلفظ النضح ووافقهم المص في اكثر كتبه في التعبير
بالرش عما مستنده ورد بالنضح بل صرح في المنتهى بالاحتجاج للرش في بعض المواضع برواية متضمنة للنضح لكنه في النهاية فرق بين النضح والرش على ما هو حكاية كلامه وحكم

بول الرضيع ويشكل بانها عبّر بالتعبير بالرش لا بالوجوب في الروايات النضح وفي بعضها الصبّ والمص في النهاية عبر هنا بالنضح وفي بول الرضيع بالرش والوجوب في الرواية
هناك الصب وبالجملة فكلام المص في النهاية لا يخلو من تشويش ومع ذلك خبر مؤافق لغيره والرابع رش الثوب من ملاقاة الخنزير جافا استحبابا على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن
حمزة ايجابه كما في الكلب وهو صريح كلام الشيخ في النهاية وظاهر المفيد في المقنعة والاصل في هذا الباب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله
والكلام فيه كما في المسئلة السابقة والظاهر من الرواية هنا عدم استثناء الحكم الى النجاسة فيتم القول بالوجوب يكون بعيدا لان ظاهر الامر بالمضي في الصلوة اذا دخل
فيها نفي التنجيس لا يقال الامر بالغسل مع وجود الاثر ليس الا للتنجيس والحكم بالمضي في الصلوة بعد الدخول فيها شامل له كما يشعر به ذكر الحكمين على تقدير عدم الدخول
لانا نقول الاستثناء متعلق بمجموع الشرطيتين فالحكم بالمضي بعد الدخول ليس شاملا لصورة وجود الاثر الخامسة حكى المص عن ابن حمزة ايجاب رش الثوب من ملاقاة الكافر
باليبوسة ايضا واستقربه مولانا استحبابا وقال المفيد في المقنعة واذا مس ثوب الانسان كلب او خنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء وكذلك الحكم
في الفأرة والوزغة وقال الشيخ في النهاية اذا اصاب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فأرة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب
كله ونقل عن سلار انه صرح بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفأرة والوزغة وجسد الكافر باليبوسة وقال الشيخ في ط وكل نجاسة اصابت الثوب وكانت يابسة
لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب ولا نعلم في هذه الاحكام اصلا الا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء
تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي
فقال يرش بالماء وهذا الخبر لا يصلح للدلالة على ملاقاة الكافر باليبوسة على جهة العموم والرش فيه محمول على الاستحباب لصحيحة معوية بن عمار عنه في الثياب السابرية يعملها المجوس
البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم فان عدم الامر بشيء من الرش وغيره يدل على عدم الوجوب ولعل ما نقل في المختلف عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب
والخنزير او الكافر بغير رطوبة وقال الشيخ في النهاية وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فأرة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة
آل محمد عليهم السلام وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا مسحه بالتراب وقال في ط كل نجاسة اصابت البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب
وقال المفيد وان مس الانسان كلبا وخنزيرا او فأرة او وزغة وكان يابسا مسح يده بالتراب وقال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحهما ببعض الحيطان او التراب
وهو مما ذكر غير معلوم مدركه قال المصنف في صورة ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة مع الجسد شيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت السادسة رش الثوب اذا حصل في نجاسة
شك ذكره الشيخان والمصنف وصرح الشيخ والمصنف بان ذلك على جهة الاستحباب واوجب سلار الرش اذا حصل الظن بنجاسة الثوب ولم يتيقن والذي اطلعت عليه في هذا
الباب روايات وشيء منها غير دال على العموم منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابرهيم بن عبد الحميد وقد سبقتا عند شرح قول المصنف ولا من العصر الا في بول
الرضيع ومنها حسنة الحلبي وقد سبقت في مبحث نجاسة المني ومنها حسنة عبد الله بن سنان وقد سبقت في مسئلة من صلى مع نجاسة ثوبه عامدا الثامنة ذكر المصنف
استحباب النضح في خمسة مواضع اخرى وزاد الشهيد عليها موضعين اخر ويمكن ان يكتفى بايراد الروايات الواردة فيها منها صحيحة علي بن جعفر السابقة في شرح المسئلة
الخامسة ومورد النضح في هذا الخبر هو ما لا يرى من اثر الفأرة الرطبة في الثوب كما ذكره المصنف في المنتهى واطلق المصنف في النهاية القول بالنضح من الفأرة الرطبة ومنها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا بأس ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
الكلب يصيب الثوب قال ينضح بالماء ان شاء ومنها حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل
الثوب كله فان شككت فانضحه وروى عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير

عبد الله قال سألت ابا

والشاة وروى ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وروى ابن ابي
نصر في الصحيح قال سأل الرضا عليه السلام رجل وانا حاضر فقال ان لي جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى الصفرة من المقعدة فاعيد الوضوء فقال قد
انقيت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء ورواه الكليني عن صفوان عن الرضا عليه السلام ورواه الشيخ بطريقين عن صفوان عنه عليه السلام التاسعة ذكر الشيخ والمصنف
انه يستحب لمن قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق ان يمسح الموضع بالماء استنادا الى رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره
او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وروى عمار ايضا عنه عليه السلام قال الرجل يقرض من
شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا بأس انما ذلك في الحديد والخبر الاول دال على نجاسة وقال الشيخ انه خبر شاذ مخالف للاخبار الكثيرة وما يجري هذا المجرى
لا يعمل عليه والحمل على الاستحباب هو حسن جمعا بينه وبين صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك
وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لا
عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي أفأغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء
قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وخبر عمار وان كان غير صحيح السند لكن لا يبعد العمل به على جهة الاستحباب للمسامحة في ادلة السنن
ولاعتضاده بصحيحة محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء
قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة العاشرة المشهور بين علمائنا عدم الفرق في النجاسات كلها بين القليل
منها والكثير بالنظر الى التنجيس وان كان العفو في بعضها ثابتا وفي المسئلة اقوال اخر شاذة منها قول ابن الجنيد بطهارة ما نقص عن سعة الدرهم ومنها ما حكاه ابن
ادريس عن بعض اصحابنا من انه اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤس الابر من النجاسة فلا بأس بذلك ومنها ما حكاه المص في المختلف عن المرتضى في جواب المسائل
الميافارقيات بنجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون الدرهم والبول قد عفي عنها
ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر انتهى ومنها ما حكي عن الصدوقين من طهارة ما كان دون الحمصة من الدم الذي ليس بدم حيض احتج المصنف للمشهور بان اسم النجاسة
يصدق على القليل فيجب ازالته للعمومات وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المصنف ولا بد من العصر الا في بول الرضيع الدالة على وجوب غسل
ما استبان من البول وسائر الاخبار الدالة على نجاسة البول وغيره دال على العموم من غير تخصيص ببعض الافراد نعم ورد في الدم والبول روايات تدل على المخالفة
في بعض الافراد كرواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل تعويل

الصدوقين

كتاب الطهارة

الصدوق يفتي على هذا الخبر لكنه صحيح وفي رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي طريق هذا الخبر محمد بن سنان وهو ضعيف وفي رواية الصدوق عن ابن ابي عمير باسناده لا يبعد ان يعد من الصحاح عن حكم بن حكيم ابن اخي خلاد انه سأل ابا عبد الله عم فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم يعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي فقال لا باس به ورواه الكليني في الكافي باسناد حسن عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الحكم بن حكيم الصيرفي وصحيحة صفوان عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وهذان الخبران لكن مضمونهما غير مطابق لدعوى المخالف مع مخالفتهما للمشهور وصحيحة علي بن مهزيار ورواية الحسن بن زياد ورواية ابن مسكان وقد سبقت الرواية عن ابن مسكان وقد سبق بعض الروايات الثلثة عند شرح قول المصنف والناسي يعيد في الوقت خاصة وبالجملة الاعتماد على المشهور ونوى بحادي عشر ذكر الشيخ في الخلاف انه في اصحابنا من قال بان الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والقوارير اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة منه وعزي الى المرتضى اختيار وقال لست اعرف به اثرا واختار عدم الطهارة بدون الغسل واحتج بان الحكم بالنجاسة معلوم والحكم بزوالها محتاج الى الشرع وبطريقة الاحتياط وافتى الفاضلان ومن تاخر عنهما اثر الشيخ في الحكم المذكور والاحتجاج وزاد الفاضلان في التعليل بان المسح يزيل عين النجاسة الظاهرة ويبقى اجزاء لا صغيرة لا يزيل حكمها الا الماء وبان النجاسة الرطبة يتعدى حكمها الى الملاقي فلا يزول بزوال العين هذه النجاسة وفي هذه النجاسة وفي هذه الوجوه نظر اما الاستصحاب فقد عرفت ضعفه والتعليل الاول ممنوع بان المفروض زوال الاجزاء والتخصيص بالجسم الصيقل لذلك فانه يؤمن معه لصوق شيء من اجزاء النجاسة بالمحل والتعليل الثاني في قوة اعادة الدعوى الثاني عشر نسب الى ابن الجنيد القول بجواز ازالة الدم من الثوب بالبصاق ولعل مستنده رواية غياث عن ابي عبد الله عم عن ابيه قال لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم وليس في طريق هذه الرواية قدح الا باعتبار راويها غياث بن ابرهيم التميمي وقد وثقه النجاشي والشيخ لم يتعرض لمدحه ولا ذمه وقال المصنف انه بتري وكان بتريا وطعن فيه المحقق بذلك فاذن الظاهر التعويل على الرواية مشكل وروى الشيخ باسناد ضعيف عن غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن علي عم قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب المصنف بضعف الرواية وارتكاب تاويل بعيد والاولى حمل الثاني على الاول الثالث عشر يكفي في طهر البواطن كالفم والانف زوال عين النجاسة عنها بغير خلاف معلوم ويؤيده رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه هذه الرواية يكفي مع اعتضادها بالاصل وعدم ظهور الخلاف في حد ذاتها وعدم المعارض يكفي لاثبات المدعا وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر اشعار ما بالمطلوب وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عم رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه قال ليس بشيء ولا يخلو عن تاييد الرابع عشر روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يصلي له ان يصب الماء من فيه يغسل به الشيء يكون في ثوبه قال لا باس قال في المنتهى بعد نقل هذه الرواية انها موافقة للمذهب لان المطلوب للشارع هو الازالة بالماء وقد ثبت حاصل في الصورة المذكورة وخصوصيته الوعاء الذي يحوي الماء غير منظور اليها وهو حسن الخامس عشر المشهور بين الاصحاب الحكم باستحباب ازالة طين المطر بعد مضي ثلثة ايام من وقت انقطاعه وانه لا باس به في الثلثة ما لم يعلم فيه نجاسة والاصل ما رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عم في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم يغسله والحكم فيما قبل الثلثة موافق للقواعد غير محتاج الى الدليل واما الاستحباب فيما بعد الثلثة فلعل هذا المسند يكفي فيه وان كان ضعيفا للمسامحة في ادلة السنن

صورة خط المؤلف انتهى الجزء الاول من كتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد على يد مؤلفه الفقير الى رحمة الله البارئ محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري في اواخر شهر رمضان المبارك خمسين والف من الهجرة النبوية حامدا مصليا راجيا من الله تعالى حسن التوفيق وارشاد الطريق وان يجعل ذلك منهج السداد وذخيرة المعاد وان لا يؤاخذ مؤلفه بما صدر عنه من السهو والنسيان والتقصير والنقصان وان يلحقه بالصالحين وان يحشره في زمرة المحسنين المتقين انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير الحمد لله رب العالمين على ما وفقني لاتمام هذا الكتاب المجيد المتين رحم الله مؤلفه ورفع درجته وسقاه بكاس من معين الله در ذلك المحقق النحرير المدقق المصنف الخبير واسئل الله ان يسلك في سبيله ولا يمنعني هداه ودليله وانا العبد الحقير الكثير التقصير الكاتب سمي زين العابدين ابن علي الخونساري عفى عنهما الرحيم الباري وادخلهما جنانها الاعلى الجواري وحشرهما مع محمد واله

في ليلة الاثنين ... سنة ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين **كتاب الصلوة** الصلوة لغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم وقال النبي ص وصلت عليهم الملائكة واذا اكل عندنا الصائم صلت عليه الملائكة وبعض اهل اللغة عد من جملة معانيها العبادة المخصوصة وليس ذلك مبنيا على كون اللفظ حقيقة فيها لغة بل ليهم جمع المعاني استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقة ام مجازية وفي كونها حقيقة شرعية خلاف سبق في الاصول وعلى كل تقدير فلا شك في كونها حقيقة عرفية وهذه العبادة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كالصلوة الصحيح ووقوعها على هذه الموارد بالتواطي والتشكيك والاشتهار مدلول الصلوة عرفا اغنانا عن الاشتغال بتعريفها وهي من افضل العبادات واتمها واعظمها رتبة وثواب المحافظة عليها عظيم وعقاب تاركها اليم روى محمد بن يعقوب الكليني في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة ثم التفت الى فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن جعفر بن المثنى عن ابي عبد الله ع قال من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه ومن قبل منه حسنة لم يعذبه وفي الصحيح عن عبد الله انه قال مر النبي ص برجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال له رسول الله ص حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه في حق وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء الحديث وعن بريد بن خليفة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملئكة وناداه ملك لو يعلم المصلي ما في الصلوة ما انفتل عن الحسين بن سيف عن ابيه قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب وروى الشيخ عن السكوني عن ابيه قال قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرأ عليه وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات أكان يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فان مثل الصلوة مثل النهر الجاري كلما صلى كفرت ما بينهما من الذنوب وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الله ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ع نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار في هذا الباب اكثر من ان تحصى وفيما ذكرناه كفاية ولننظر في المقدمات كذكر اقسامها وكيفياتها وكثير من شرائطها التي تحصل اولا كمعرفة المواقيت والقبلة وغيرها وفي الماهية وهي ذات الصلوة واللواحق كالبحث عما يفسدها وكيفية تلافيها وما يلحقها من النقص بسبب الخوف والسفر النظر الاول في المقدمات وفيه مقاصد الاول في اقسامها وهي واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا كذلك فالواجبات تسع اليومية وهي الخمس سميت بذلك لتكررها في كل يوم ونسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا او لان معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالنسبة كما في التغليب والجمعة والعيدان والكسوف العارض للشمس او القمر والزلزلة والايات والاولى ادراج الكسوف والزلزلة في الايات وجعل الاقسام سبعة والطواف والاموات ويظهر من هذا التقسيم نوع اسم الصلوة على الاموات حقيقة وقد يستبعد لما يصح ان اطلاق الصلوة عليها على سبيل المجاز اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلوة تجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا تعتبر فيها ذلك اجماعا والمنذور وشبهه والمراد بشبه المنذور ما حلف عليه او عوهد او تحمل عن الغير لو باستيجار ومنه صلوة الاحتياط لكونها غير اليومية مع احتمال دخولها فيها وفي كون قضاء اليومية من اقسامها او من قسم الاخر نظر من كونه غير المقضي ومن الى القضاء والاداء والحجة على وجوب هذه الاقسام يجيء في مواضعها انشاء الله تعالى وقد يكون بعض هذه الانواع مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين في زمن الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور والمندوب ما عداه وهي اقسام كثيرة يأتي ذكر بعضها فاليومية خمس بعد ان كانت خمسين فخففها الله تعالى عن هذه الامة ليلة المعراج الى خمس وبقي ثوابها ثواب الخمسين لآية المضاعفة كما ورد في الخبر ووجوب الصلوات الخمس من ضروريات الدين بثبوته فلا احتياج الى التشاغل بالاحتجاج عليه واما نفي وجوب ما زاد فلا خلاف فيه بين الاصحاب واخبارنا ناطقة بنفيه وذهب جماعة من علماء

في عدد ركعات الصلوة

الاسلام الا ما يحكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر وعن الباقر عليه السلام الوتر في كتاب علي عليه السلام ليس بمنزلة الفريضة انما هو سنة للمؤكد وهو يدل على عدم وجوبه ولو كان واجبا لا نقصت وهي الصلوة الوسطى على ما دلت عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ففي الصحيحة المذكورة وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وعلل ابن الجنيد بانها وسط بين نافلتين متساويتين و نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وروى عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وذهب المرتضى الى انها العصر ونقل اجماع الشيعة عليه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط صلوتي نهار وصلوتي ليل وتدل عليه بعض الروايات العامة ومنها اقوال اخر كانها للعامة منها انها الصبح لتوسطها بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها لحضور ملائكة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ولانها تاتي في وقت مشقة من برد الشتاء وطيب النوم في الصيف ونوم الاعضاء وكثرة النعاس وغفلة الناس واستراحتهم فكانت معرضة للضياع فخصت بشدة المحافظة ومنها انها المغرب لانها تاتي بين بياض النهار وسواد الليل ولانها ازيد من ركعتين واقل من اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولانها لا تتغير فلا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فيناسب تاكيد الامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى وقد وجبت ولا يكون المغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وبين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها والاحسن في هذا الباب ما دلت عليه صحيحة زرارة السابقة والعصر والعشاء كل واحدة اربع ركعات في الحضر وتنصفها في السفر فتحذف الركعتين الاخيرتين وكذا في حال الخوف والمغرب ثلث فيهما والصبح ركعتان كذلك ونوافلها في الحضر ثمان ركعات قبل الظهر وثمان قبل العصر واربع بعد المغرب وركعتان من جلوس تعدان بركعة بعد العشاء واحدى عشرة ركعة صلوة الليل وركعتا الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقال في الذكرى لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعن الفضيل بن يسار والفضل بن عبد الملك وبكير قالوا سمعنا ابا عبد الله يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث بن المغيرة النضري قال سمعت ابا عبد الله يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر وحضر وركعتان بعد عشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان يصلي رسول الله ثلث عشرة ركعة من الليل وفي طريق هذه الرواية علي بن حديد وهو ضعيف جدا لكن رواها الشيخ بطريق اخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان من غير توسط ابن حديد وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة وتحقيق ان مثل ذلك اضطراب مضعف للخبر وفيه تامل وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء يقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين وتقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وروى احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احد وخمسون ركعة وروى اسمعيل بن سعد الاحوص القمي قال قلت للرضا عليه السلام كم الصلوة من ركعة قال احد وخمسون ركعة والاصحاب عملوا بهذه الروايات وقد روي في غير المشهور انها ثلث وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء روى حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن صلوة رسول الله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله هل قبل عشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروى حنان في الموثق قال سال عمرو بن حريث ابا عبد الله وانا جالس فقال له اخبرني جعلت فداك عن صلوة رسول الله فقال كان يصلي ثمان ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا ايعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة انها تسع وعشرون وروى الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وقريب منه ما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه الرواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه وروى انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثماني ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان

في عدد ركعات الفرائض والنوافل

في صلاة الليل وكيفيتها

قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال نعم وروى عبد الله بن سنان في الحسن قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال وفي رواية يصلي بعد العتمة اربع ركعات والوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان تحمل ما تضمن الاقل على شدة الاستحباب والامر بالاقل لا يوجب نفي استحباب الاكثر نعم قول الصادق في صحيحة زرارة نعم بعد قوله هذا جميع ما جرت به السنة يدل على نفي استحباب الزائد عليها واولها الشيخ في التهذيب بانه يجوز ان يكون قد سوغ لزرارة الاقتصار على هذه الصلوات لعذر كان في زرارة واستدل على هذا التاويل برواية زرارة السابقة عن ابي جعفر وههنا فوائد الاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها ونقل عن بعض الاصحاب انه يجعل الست للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان قال في الذكرى ومعظم الاخبار والمصنفات خالية من التعيين للعصر وغيره ولعل مستند ابن الجنيد رواية ابن الجهم ورواية سليمان بن خالد السابقة ومستند من جعل الست عشرة للظهر صحيحة حماد بن عثمان السابقة والحوالة شيئا منها لا يفيد الحمل على المدعى مع انه في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر وبالجملة ليس في شيء من الروايات دلالة على التعيين وانما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قبل العصر من غير اضافة الى الفريضة فالاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال متجه وقد تظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثلين ان جعلناه للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر قيل ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاولى فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثلين والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر او للعصر واما الثانية فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب ان يقصدها وظيفة الشارع امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه وهو حسن **والثانية** قال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم العشاء ثم قال بعضها اوكد من بعض واكدها الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر كذا نقل عنه وفي الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر باجماعنا ولا يخفى ان الاخبار في فضل صلوة الليل التاكيد على فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد **والثالثة** يكره الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة ونقل ابن بابويه عن ابيه استدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب ولا يخفى ان الحكم غير مستفاد منه الا ان يقال كراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى وفيه منع واضح **والرابعة** قال المفيد في المقنعة الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ عن النافلة واحتج له في التهذيب برواية ابي العلاء السابقة ولا يخفى عدم دلالتها عليه قال في الذكرى لا المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح واستدل عليه بان النبي فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها مقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بما دل على الامر بتسبيح الزهراء قبل ان يثني رجليه من الفريضة **والخامسة** روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله انه قال من قال في آخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له **والسادسة** في موضع سجدة الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما احديهما رواية حفص الجوهري عن الهادي انها بعد السبع والثانية رواية جهم قال رايت ابا الحسن الكاظم وقد سجد بعد الثلث وقال لا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب مع امكان حمل هذه على سجدة مطلقة لكنه بعيد **والسابعة** ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين بعد العشاء افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كما في رواية الفضيل والبزنطي لكن دل رواية سليمان بن خالد السابقة على فضيلة القيام ويؤيده قول الصادق في رواية الحارث بن المغيرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته على القيام يدل على رجحانه وجلوس ابيه انما كان للمشقة فانه كان رجلا بادنا يشق عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار **والثامنة** روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وآله لما قضيتها لي سال الله حاجته الا اعطاه **والتاسعة** روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرا في الوتر بقل هو الله احد في ثلاثهن فكان يقرا قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله قال كان ابي يقول قل هو الله احد يعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر فيكون القرآن كله وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر قلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد قال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ويستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله في صحيحة ابن سنان في القنوت وفي الوتر في الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله في صحيحة معوية بن عمار وما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى معوية بن عمار في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ويستحب الدعاء فيه بما سنح للدين والدنيا وروى اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عما اقول في وتري قال ما قضى الله على لسانك وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وعن ابي عبد الله القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء ومن المستحبات المؤكدة الاستغفار في الوتر سبعين مرة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة وفي الصحيح

في كيفية صلوة الليل

عن سعيد عن ابي عبد الله قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت
له المغفرة من الله عز وجل وروى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار وكان رسول الله
يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وروى عن علي بن الحسين سيد العابدين انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في السحر
الدعاء فيه للاخوان باسمائهم واقلهم اربعين فروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه
وروى هشام بن سالم في الحسن عن ابي عبد الله قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له والعاشرة المستفاد من الروايات المستفيضة الصحيحة ان الوتر اسم
للركعات الثلث لا للركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاولين بالتسليم وقد ورد بذلك اخبار كثيرة
صحيحة وقد ورد في عدة اخبار التخيير بين الفصل وعدمه واجاب عنها الشيخ في التهذيب تارة بالحمل على التقية وتارة بان السلام المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة
الله الواقع بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبان المراد بالتسليم ما يستباح به من الكلام وغيره وكل ذلك عدول عن الظاهر ولو قيل بالتخيير لم يكن بعيدا
الا ان يثبت اجماع على خلافه والحادية عشر من قام لصلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله
انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما ذكرنا الثانية عشر ذكر
في الذكرى يستحب ترك النافلة لعذر كالهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان الكاظم كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا اذا
اغتممت تركت الخمسين وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاولى ان لا تترك النافلة لمجال الترغيب البالغ والحث الاكيد عليها كما في صحيحة زرارة وموثقة حنان وقال في صحيحة ابن
سنان الواردة فيمن فاته من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء
والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله والاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض من جهة عدم الاقبال بها كما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم في
الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت روى ان السنة فريضة قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على
صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امر بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة
تسقط نوافل الظهرين والوتيرة في السفر اما سقوط نوافل الظهرين فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ويجيء في معناها اخبار كثيرة واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل فيه ابن ادريس الاجماع
وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها ولعل مستنده ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها
لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي طريق الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي
لم يثبت توثيقهما الا ان ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة في ادلة السنن فلا يبعد العمل بهذه الرواية وان كانت
معارضة لظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة لانها اخص مطلقا منها وتوقف في الذكرى لهذه العلة ويحتمل القول بالسقوط ترجيحا لظواهر الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة المعتضدة
الثاني في اوقاتها اول وقت الظهر اذا زالت الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه او ميله الى الحاجب الايمن للمستقبل الى ان يمضي مقدار ادائها ثم تشترك مع
العصر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص به شرح هذا المقام يحتاج الى رسم مسائل الاولى لا يجوز تقديم الصلوة على الوقت المقرر لها شرعا ولا تأخيرها
عنه ويجب في اول الوقت وجوبا موسعا عند الاكثر وقد يظهر من كلام المفيد في المقنعة حيث قال لا ينبغي لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ذاكر لها غير ممنوع منها
فان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وفرقا بين الاول والاخر فعفو عنه في تأخيرها والاخبار المستفيضة بل المتواترة ينفيه ونتم طرفا منها
ولنذكر ههنا الاخبار الدالة عليه منها ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له يكون اصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي
العصر قال كل واسع ومنها ما رواه زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله الرجلان يصليان في وقت واحد احدهما يعجل العصر والاخر يؤخر الظهر قال لا بأس ومنها
ما رواه محمد بن مسلم قال ربما دخلت على ابي جعفر وقد صليت الظهر والعصر فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل
او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر وربما دخلت عليه ولم اصل الظهر فيقول قد صليت الظهر والعصر احتج الشيخ الطوسي والمفيد برواية عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله قال لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة وعن ربعي عنه انا لنقدم
ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها وبعض الاخبار الدالة على افضلية
اول الوقت ثم قال الشيخ وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا تدل على انه يجب في اول الوقت لانه اذا ثبت انها في اول الوقت
افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل والحال على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم نرد بالوجوب ههنا ما يستحق بتركه العقاب
وانما ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال العقاب وان كان يستحق ضربا من اللوم والعنف وظاهر هذا الكلام ان المراد بالواجب ههنا الاولى واطلاقه عليه
مبالغة ولعل هذا غرض المفيد ايضا والجواب عما ذكر من الادلة ان قوله ليس لاحد الحديث محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويؤيده قوله في اول الخبر فاول
الوقت افضله وعن الثاني ان قوله وانما الرخصة يجوز ان يكون ثمة للنفي سلمنا لكن المراد بالرخصة ما لا مرجوحية فيه جمعا بين الادلة قال في الذكرى ويمكن
ان يحتج بما رواه الصدوق عن ابي عبد الله اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ثم اجاب بجواز توجه العفو الى ترك الاولى
مثل عفى الله عنك ويمكن الجواب ايضا بانه يجوز ان يكون المراد ان الصلوة في اخر الوقت توجب غفران الذنوب والعفو عنها والثانية لا خلاف بين الاصحاب ان لكل صلوة
وقتين سوى ما في ذلك المغرب ويدل عليه الصحيح معوية بن عمار او ابن وهب قال قال ابو عبد الله لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وسيجيء الكلام عليه
واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر منهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وجمهور المتأخرين الى ان الوقت الاول للفضيلة والثاني

كتاب الصلوة

للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والثاني للمعذور والمضطر وقال الشيخ في المبسوط العذر اربعة السفر والمرض وشغل يضر تركه بدينه ودنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وظ المفاضلة في الخبرين السابقين يوافق القول المشهور وان امكن ان يقال بجواز ان يكون صلوة المختار في هذا الوقت افضل من صلوة المضطر في اخره فان استدل الشيخ الى صحيحة عبدالله بن سنان السابقة فجوابها قد اشير اليه ان العذر فيها اعم مما ذكره وبالجملة القول المشهور اصح والدليل عليه ما سيجيء في خصوص كل صلوة من الحجة على امتدادها الى اخر الوقت والثالثة ان اول وقت الظهر زوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر وقال في المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم ويدل عليه الاية والاخبار المستفيضة وسيجيء طرف منها عنقريب ولا ينافي ذلك ما دل من الاخبار على ان اول وقت الظهر ما بعد الزوال بقدم او ذراع او نحو ذلك فان ذلك محمول على وقت الافضلية والوقت المختص بالفريضة من غير مشاركة النافلة لا وقت الاجزاء وسيجيء تحقيقه والرابعة اختلف علمائنا في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى ممتد في وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتأخرين وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف والجمل الى امتداد وقت الاختيار ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام ويعلم من بعض مواضع التهذيب ان ذلك اخر الوقت لغير المضطر وقال المفيد وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال وانه وقت لغير ذوي الاعذار وعن ابن براج ان اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وعن ابي الصلاح ان اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير مثله واختار الشيخ في بعض مواضع التهذيب ان الحائض اذا طهرت بعد ان يصير الفيء اربعة اقدام لم يجب عليه صلوة الظهر بل كان الافضل ان يصليها والصحيح ان وقت الاجزاء ممتد الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر للمختار والمضطر وان وقت الفضيلة ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويدل على وقت الاجزاء ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان المفسرين وان اختلفوا في تفسير الدلوك فبعضهم فسره بالزوال وبعضهم بالغروب لكن اكثر التابعين والمفسرين على الاول ويرجحه كون التبادر من اصل معنى الدلوك وهو الميل الزوال وقد نص جماعة من اهل اللغة على ان الدلوك هو الزوال ويؤيده ان الاية على هذا التفسير تشمل الصلوات الخمس جميعا ان كان المراد بالغسق انتصاف الليل كما هو الراجح ويستفاد من الاية وجوب الصلوة الموسعة من اول الزوال الى نصف الليل والمراد بها اقامة الصلوات الاربع في هذه المدة وظاهره التخيير بين اقامة كل صلوة منها في هذه المدة او توزيع الصلوات على الوقت بحيث يكون كل جزء من الوقت وقتا للصلوة حيث تعذر الاول كما هو الواقع وهو يستلزم المدعى بمعونة الاتفاق على عدم اختصاص الزمان المتنازع فيه باحدى الصلوات بل هو اما مشترك بين الظهر والعصر او ليس وقتا لشيء منهما ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله تعالى لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل وما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصير عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد فانه بهذا العنوان غير مذكور في كتب الرجال وذكر بعض المتاخرين ان الظ انه ابو مالك الثقة وهو غير بعيد ويؤيده ايراد المصنف وغيره هذه الرواية من الصحاح ومما يؤيد صحة هذه الرواية ان الراوي عن الضحاك بن ابي نصر وهو من الثقات الضابطين من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومن المستبعد نقله عن الضعفاء كما اشرنا اليه في كتاب الطهارة على ان الشيخ في العدة نص على انه لا يروي الا عن الثقات وبالجملة عندي هذه الرواية ملحقة بالصحاح وعن معمر بن يحيى في الحسن قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس وجه الدلالة الاعدام القائل بالفصل وبعضهم عد هذه معمر بن يحيى من الصحاح مع ان في طريقها ثعلبة بن ميمون وليس في شانه ما يتخيل منه التوثيق الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى من توثيقه والاعتماد على مجرد ذلك مشكل و مما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبدالله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس اورده الشيخ في موضعين من التهذيب بتفاوت ما في المتن وفي طريقها القاسم بن عروة وهو غير موثق بالتوثيق في كتب الرجال لكن يروي عنه جماعة من اعيان الثقات والاجلاء من الاصحاب منهم ابن ابي عمير وابن ابي نصر وهذا يدل على اعتباره كما اشرنا اليه مرارا واورده الصدوق في الفقيه بطريق فيه الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان له اصل يرويه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه وهذا مما يوجب قوة ما لنقله وما رواه الشيخ عن زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وفي طريق هذه الرواية موسى بن بكر وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان له كتاب يرويه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم وهذا يوجب قوة لنقله ورواية داود بن فرقد الاتية ورواية الحلبي الاتية الا انها تنفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس وقريب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبدالله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وفي بعض الروايات بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وفي بعضها قدمين واربعة اقدام ولا يبعد الجمع بين الروايات بحمل القامة في هذا الخبر على الذراع كما يستفاد من بعض الاخبار وسيجيء وعلى ما ذكرنا يضعف التاييد بالخبر المذكور ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه عن عبيد بن زرارة عن

في اول وقت الظهر

في وقت صلاة العصر

ايعقد الله

في أوقات الصلوة

عبد الله انه لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وما رواه الصدوق
في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله قال كان المؤذن ياتي النبي في الحر في صلوة الظهر فيقول له ابرد ابرد نقل ذلك المحقق في
المنتهى ونقله ابن بابويه في الفقيه عن معوية بن وهب باسناد صحيح عند المصنف قال ابن بابويه قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل واخذ ذلك من التبريد ومن ذلك
الله وما رواه في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا يقول كان ابي ربما صلى الظهر على خمسة اقدام نقل ذلك المحقق في المنتهى
هذا الخبر فيه بعض المنافاة لما مر من المخالفة للمشهور ويؤيده ما مر ان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضل ويدل على وقت الفضيلة ما رواه الشيخ في الحسن عن الوشا
عن احمد بن عمر عن ابي الحسن قال سالته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين
وفي الصحيح عن احمد بن محمد هو ابن ابي نصر قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وجه الاستدلال ان الخبرين ان لم يدلا على امتداد
من كون ذلك اخر الوقت مطلقا خلاف الاجماع ولا يمكن حمله على كون ذلك وقت الاختيار لما ذكرنا من الدلائل على امتداد وقت الاختيار الى الغروب فيجب الحمل
على كون ذلك وقت الفضيلة وروى الشيخ والكليني باسناد فيه ضعف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن
حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله اذن لا يكذب علينا ذكرت انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة
لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل
في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق واستشهد بعض المتاخرين ببعض الاخبار الدالة على ان الحائض تصلي الظهر قبل غروب الشمس
وفيه انه لا يدل على الاجزاء للمختار احتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه من ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد
عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال
لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر
واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبرواية احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين ونقل في المنتهى عن الشيخ الاحتجاج بما رواه عن محمد بن حكيم عن العبد الصالح
يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف قال نعم وبرواية معوية بن
وهب السابقة في الاستدلال على المثل الدالة على اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة والجواب عن الاول انه قد بينا الدليل على كون الزائد وقتا للظهر وعن
الرواية الاولى انه يمنع دلالتها على المدعى بل هي دالة على نقيضه كما لا يخفى على المتدبر ولعل الباعث على ايقاع الصلوة في هذا الوقت شدة الحر في القيظ كما يستفاد
من الخبر المنقول سابقا من كتاب مدينة العلم ويؤيده ما رواه الكشي في كتاب الرجال باسناد فيه محمد بن عيسى عن الطاطري عن ابن عبيد عن ابن القاسم بن عروة عن
ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله قال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد وفتح الواحه ليكتب ما يقول
فلم يجبه ابو عبد الله بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسالكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله فقال ان زرارة سالني عن شيء
فلم اجبه فقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في
الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وعن الثالث والرابع والخامس بالحمل على الفضيلة مع امكان حملها على التقية لموافقتها المذهب
جمع من العامة وفي خبر زرارة اشعار بذلك من حيث تاخر الجواب المتضمن لجواز الصلوة بعد القامة والقامتين وعن السادس ان الخبر لا دلالة له على تحديد لما
اشبه كما سبقت الاشارة اليه فان غاية الاستدلال بقوله ما بينهما وقت مفهوم ان دلالة الخطاب مطرحة اذا عارض المنطوق احتج الشيخ في التهذيب على ما ذهب
اليه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم الكرخي قال سالت ابا الحسن موسى متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى
يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت
فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة
اقدام لكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم
يقبل منه ان رسول الله قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله
والجواب المنع في السند لجهالة ابرهيم الكرخي مع ان ظاهر قوله ان اخر وقت الظهر اول وقت العصر خلاف ما اتفق عليه الاصحاب سلمنا لكن يحمل على وقت الفضيلة
ولعل في قوله ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت اشعار بذلك الجمع فالمراد بقوله اخر وقت الظهر اول وقت العصر ان اخر وقت فضيلة الظهر اول الوقت المختص
بالعصر من غير مشاركة الظهر اعتبارا للفضيلة ونقل عن الشيخ ايضا الاحتجاج عليه بما رواه عن الفضل بن يونس قال سالت ابا الحسن قلت المرأة ترى الطهر عند الزوال
الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج
على تقدير تسليمها غير مفيدة للمدعى كلية واجاب عنها المصنف بوجوه ثلثة الاول ضعف السند لان الفضل واقفي ولا يخفى ان بعض المتاخرين يميل الى صحة
هذه الرواية بناء على ان النجاشي وثق الفضل لم يذكر انه واقفي والشيخ وان ذكر ذلك ولا منافاة بينهما الا ان ضبط النجاشي وتثبته يدفع ذلك الثاني انه
منفي بالاجماع اذ لا خلاف بيننا ان اخر وقت الظهر للمعذور يمتد الى قبل الغروب بمقدار اداء العصر وفيه نظر لان الشيخ صرح في التهذيب والاستبصار بان الحائض اذا
طهرت بعد ما مضى من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلوة الظهر فادعاء الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ غير متجه الثالث انه معارض لما دل على الحكم في
بعد اربعة الاقدام فيحمل على ان المراد بذلك ما اذا خاف الوقت للعصر ولا يخفى بعد هذا التاويل جدا وقد يجاب عنها ايضا بانها معارضة بموثقة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وهو ضعيف لان سند الخبر في
طريقها من لا يوثق الا علي بن الحسن بن فضال قال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه
منه شيء كثير ولم يعثر له على زلة فيه ولا يخفى ان الحكم بالاطراح بسبب قوة المعارض انما يصح اذا لم يمكن الجمع والجمع هنا بحمل خبر ابن سنان على الاستحباب ممكن الا ان

في اول وقت الظهر

في اخر وقت الظهر

يكون مؤيد المنع تسليم حجية الرواية بناء على ان طريقها غير نقي والتحقيق انه وقع التعارض بين رواية الفضل ورواية ابن سنان ويمكن الجمع بينهما اما بحمل الاول على التقية
واما بحمل الثانية على الاستحباب ويؤيد رواية الفضل حسنة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها
وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المرأة ترى الطهر وتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان وفي معنى رواية
ابن سنان ما رواه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع وما رواه عن داود الزجاجي عن ابي جعفر ع وكذا رواية عمر بن حنظلة وقد سبقت تلك الروايات في مبحث الحيض
والشيخ في التهذيب والاستبصار حمل تلك الروايات على الاستحباب وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري معمر بن يحيى ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر على جهة الفضيلة
او الاختيار وهو ما بعد اربعة اقدام على احد قولي الشيخ وهذا الوجه في طريق الجمع حسن ان رأينا حجية رواية الفضل لان حملها على التقية بعيد اذ لم نظهر موافقة العامة
لمدلوله بل المشهور بينهم خلافه وان قدحنا في حجية الرواية المذكورة كان التعويل على رواية ابن سنان لاعتضادها بالاخبار الكثيرة وبالشهرة ولما دل على
وجوب الصلوة على المكلفين خرج عنه الحائض في زمان حيضها فيبقى غيرها داخلا تحت التكليف وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري معمر ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر
والاظهر عند حجية الرواية المذكورة وصحة التعويل عليها وعلى كل تقدير فالرواية مختصة بالحائض فلا يتم في غيرها فالمراد بقوله وقت الظهر دخل عليها وهي حائض وقت الفضيلة لا
الاجزاء وح يظهر من هذه الرواية ومن رواية ابراهيم الكرخي ان للظهر وقتي فضيلة على سبيل الترتيب في الافضلية احتج المص في المختلف للمفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل
بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول
وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر والجواب ان المفهوم من الخبرين ان وقت الظهر يدخل بعد ذراع من زوال الشمس لا ان الوقت يخرج بذلك وفي تتمة خبر زرارة تصريح
بذلك حيث قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع و
الذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة
وهذا هو المعنى الذي فهم الشيخ من كلام المفيد فانه جعل وقت الظهر على ثلثة اقسام منها وقت التنفل وهو حين صارت على قدمين او سبعين او ما اشبه
ذلك ولعل مراد المفيد ايضا ذلك وان كان في عبارته اجمال واما حجة ابن عقيل على ما حكى في المختلف فهي صحيحة زرارة السابقة في احتجاج المفيد وما
رواه محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله
كانت ذراعا وجواب هذا الاحتجاج ظاهر الخامسة المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل
واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا خائفا وغير خائف صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد
دخول الوقت لشرائط الصلوة وفاقدها فان المعتبر مضي مقدار ادائها وتحصيل شرائطها المفقودة بحسب حال المكلف وهذا مما لا خلاف فيه اختلافا
فاحشا وكذا اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها على الوجه المذكور والمنقول عن ابني بابويه اشتراك الوقت بين الظهرين من اوله الى آخره وقال
السيد المرتضى في المسائل الناصرية على ما نقل عنه الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع
ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الفرضان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة للعصر
ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر قال المص
في المختلف بعد نقل هذا المقام من السيد وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وبعض الكتب انه اذا
زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الصواب واعترض عليه المحقق وبالغ في انكار كلامه استنادا الى ان
ذلك مروي عن الائمة ع في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتأويل لا الاقدام بالطعن وهذا الكلام من المحقق يدل
على اشتهار ذلك من فضلاء الاصحاب ثم قال المحقق ويمكن ان يتأول ذلك من وجوه وذكر وجوها من التأويل وسنذكرها حجة المشهور
وجوه الاول ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون
باطلا بيان الاستلزام المذكور ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف الاشتراك
فتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا انها احد الفعلين الثاني ان الاجماع واقع على
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فلو لم يكن وقتا لها لما صح منه ايقاعها فيها الثالث
رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا
مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر
حتى تغيب الشمس الرابع رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل
العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا الخامس صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام فيمن نام او نسي ان
يصلي المغرب والعشاء الآخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت ذلك في العشائين ثبت في الظهرين لعدم
القائل بالفصل السادس ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ضرورة الترتيب يقتضي الاختصاص وهذا الوجه ذكره الشارح الفاضل
السابع لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان
على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون
ذلك وقتا لها وهذا الوجه ذكره صاحب المدارك الثامن صحيحة اسماعيل بن همام عن ابي الحسن عليه السلام انه قال في الرجل
يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر وصحيحة ابن همام عن ابي الحسن عليه السلام في الحائض اذا

في وقت الصلوة

اذا اغتسلت في وقت العصر يصلي العصر ثم يصلي الظهر وحسنة بن معمر بن يحيى قال سئلنا ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وفي ذلك الادلة نظر **اما الاول** فلان غاية ما يلزم مما ذكر وجوب الاتيان بالظهر دون العصر في اول الوقت على المذكور ولا يلزم من ذلك الاختصاص فان القائل بالاشتراك لا يخالف في صورة التذكر بل في صورة النسيان كما اذا ظن الاتيان بالظهر او اتى بالظهر قبل اول الوقت ظانا دخول الوقت ثم اتى بالعصر في اول الوقت فانه يصح عند القائل بالاشتراك ولم يقصد من اشتراك الوقت اكثر من ذلك والدليل الذي ذكره لا ينفيه ولو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لان في كل جزء من الوقت ان لم يات بالظهر سابقا يلزم اختصاصه بالظهر بعين الدليل المذكور وان اتى به سابقا فالوقت مختص بالعصر واعترض المحقق الشيخ علي الدليل المذكور بنحو ما ذكر واجاب بما محصله ان اشتراك الوقت على ما فسره يوجب فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف به وفيه نظر لان الذي نم مما ذكره عدم تعلق التكليف به اذا كان متذكرا لعدم الاتيان بالظهر في وقت سابقا عليه اما الواهن خلاف ذلك فلا نسلم عدم تعلق التكليف بالعصر في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من الدليل الذي ذكره **واما الثاني** فالكلام عليه قريب من السابق **واما الثالث** فلان هذا الخبر ضعيف السند مع كونه معارضا باخبار كثيرة دالة على اشتراك الوقت ويمكن تاويله بان يقال المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع الوقت المختص بالظهر عند التذكر اذ يجوز ان يكون مقدار اداء العصر من اخر الوقت مختصا بالعصر في صورة العلم والتذكر وهذا لا ينفي الاشتراك مطلقا وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التاويل في معارضه فرع رجحانه عليه وهو ممنوع ومما ذكرنا يعلم الجواب **عن الرابع** وعلى هذا فيكون فاسد جميعا بناء على ان التكليف بالعصر في ذلك الوقت يقتضي النهي عن الاتيان بالظهر فيه والنهي في العبادة يستلزم الفساد فالذي بالظهر فيه لم يكن صحيحا فيكون قد فاتتاه جميعا ومما ذكرناه يعلم الجواب عن الخامس على ان مدلوله غير موافق لمذهب اكثر القائلين بالاختصاص فانهم يقولون بذلك في الزمان المتصل بنصف الليل لا الفجر **واما السادس** فضعفه ظاهر اذ لم يعلم ان الامر بوجوب الترتيب بين الظهرين غاية ما يستفاد منها التكليف بالصلوة او الصلوتين او الصلوات الاربع في الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل لا دلالة للاية على الاشتراك الا ظاهرا سواء كان المراد بالصلوة الظهرين او الصلوة الاربعة اما على الاول فلان المستفاد منها ثبوت التكليف بالصلوتين في الوقت المحدود ثبت وجوب الترتيب في صورة التذكر بدليل من خارج فعند عدم التذكر كان اطلاق الاية بحاله من غير تقييد واما على الثاني فلان الظاهر اشتراك الوقت بين الصلوات الاربعة الا ما اخرج بالدليل ولقائل ان يقول ان حمل الاية على مجرد التوزيع اولى من حملها على الاشتراك لاستلزامه ارتكاب التخصيص البعيد وح فلا يتم دلالتها على الاشتراك **واما السابع** فلان قوله وكذا مع النسيان محل تأمل لعدم الاتيان بالمامور به فيما مطلقا لانا نمنع ان الوقت المعلوم شرط لصحة صلوة العصر حتى تنتفي عند انتفائه انما المسلم وجوب تاخيرها عن الظهر في صورة التذكر لا مطلقا فعدم الاتيان بالمامور به في صورة النسيان مم واما خبر اسمعيل بن همام فيرد على التمسك بها ان غاية ما يستفاد منه اختصاص اخر الوقت بالعصر في صورة التذكر لا مطلقا ولا يلزم من ذلك نفي الاشتراك على ان حمل وقت العصر فيه على اخر الوقت بعيد لان الظاهر ان المتبادر بل المتبادر ما بعد وقت فضيلة الظهر وح كان ظاهره دالا على كون الوقت الاول للاجزاء لا للفضيلة ان ثبت الاجماع على عدم جواز تقديم العصر على الظهر اداء مطلقا وعلى هذا يجب تاويل الرواية بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة واما صحيحة ابي همام فيرد على التمسك بها ما ذكرنا من عدم دلالتها على نفي الاشتراك مطلقا مع ان ظاهرها على تقدير حمل وقت العصر فيها على اخر الوقت غير معمول بين الاصحاب اذ الاقتصار على الحائض فهذا الحمل ليس اقرب من حمل العصر فيها على ما بعد زمان الفضيلة فان ذلك الحمل مع كونه اقرب الى مفاد الخبر يوافق ما ذهب اليه الشيخ في التهذيب من عدم وجوب الظهر عليها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام واستحبابها ح بخلاف هذا الحمل ان لم يعلم قائل بمقتضاه على ان كثيرا من الاخبار دلت على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الظهر والعصر ومقتضاها التخيير في الترتيب ويمكن الجمع بينها وبين الخبر بحمل الترتيب فيه على الاستحباب او ارتكاب التقييد فيها ولا رجحان للثاني على الاول فلا يثبت نفي الاشتراك مطلقا مع ان حملها على الوقت المختص بالعصر عندهم خلاف المتبادر منها على ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة محمد بن مسلم لتقدمه في المسئلة السابقة وبرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر وانت خبير بطريق الايراد فيهما حجة القول بالاشتراك ظاهر الروايات الدالة على ذلك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وقول ابي الحسن ع في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وصحيحة عبيد بن زرارة على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ورواية عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقوله في رواية الزرارة السابقة وان لم تفعل فانك في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواية الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وفي معناها اخبار متعددة كرواية سفيان ابن السمط ورواية منصور بن يونس ورواية مالك الجهني وغيرها قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص الثاني انه لم يكن للظهر مقدر بل اي وقت فرضت وقوعها فيه امكن وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت للظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولانه لو ظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا تلك اللحظة فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية اخصر العبارات واحسنها الثالث ان هذا الاطلاق مقيد في رواية داود بن فرقد واخبار الائمة وان تعددت في حكم الخبر الواحد ولا يخفى ان ارتكاب التاويل والعدول عن الظ انما يستقيم عند معارض اقوى ووجوده فيما نحن بصدده مم ورواية داود بن فرقد لعدم صحتها غير ناهضة باثبات المطلوب وما ذكره اولا من ان قوله ع الا ان هذه قبل هذه دال على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص محل تامل وقد يقال دخول الوقتين بزوال الزوال لا ينافي اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها اذ المراد بدخول الوقتين دخولهما موزعين على الصلوتين كما يشعر به قوله ع الا ان هذه قبل هذه ولا يخفى ان ظاهر الاخبار اشتراك مجموع الوقت بين الصلوتين والتوزيع خلاف الظ ومقتضى قوله ع الا ان هذه قبل هذه وجوب الترتيب وهو غير مناف للاشتراك المطلق ولو كان ذلك منافيا للاشتراك يلزم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يرد ولا اختصاص له بالوقت الاول ويلزم من ذلك نفي اشتراك الوقت مطلقا على ان هذه العبارة غير موجودة في كثير من الاخبار المشتملة على دخول الوقت الاول الدالة على الاشتراك كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى ورواية زرارة والصباح وسفيان ومنصور ومالك قال بعض المتاخرين بعد نقله من بعضهم القول باشتراك الوقت اجمعه

في النظر في ادلة القائلين بالاختصاص

في المراد بالوقت المشترك

كتاب الصلوة

اسناد الى ظاهر الاخبار المطلقة بدخول الوقتين اذا زالت الشمس وضعف المتضمن للاختصاص من الطرفين مع انتفاء القول بالفصل بد فعان اطلاق دخول الوقتين
مجاز على التقديرين اما على تقدير الاختصاص فلانّ الاسناد للمبالغة في القرب بين دخولها وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما فكانهما بالزوال يدخلان معا واما
على تقدير الاشتراك ففي لفظ الوقتين وارادة الواحد المشترك اذ لا تعدد حقيقة والعلاقة واضحة ولا ترجيح للمجاز الثاني فقط بل اما ان يرجح الاول او يكونا
متساويين ولا يتم التعلق بذلك الاطلاق في القول بالاشتراك الا اذا ثبت رجحان مجازه ومع انتفاء صلاحيته للدلالة على الاشتراك يجب الوقوف في اثبات
التوقيت من الاول والاخر مع موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص بالاول بالنسبة الى العصر وما قبله من الاخر بالنسبة الى الظهر وفيه نظر لان اكثر الاخبار
الدالة على الاشتراك خالية عن لفظ الوقتين بل فيها وقت الصلوتين كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى وغيرها وايضا الظاهر ان المجاز الثاني ارجح على الاول في امثال
هذه المقامات التي تتعلق الغرض ببيان الحكم الشرعي اذ لا يقع بسببه خلل في الحكم غاية ما يلزم منه مسامحة في التادية والامر فيها هين بخلاف المجاز الاول
فانه يقع بسببه خلل في الحكم نعم لا يبعد رجحان المجاز الاول في غير هذه المواضع ثم نقول على تقدير انتفاء الصلاحية للدلالة لا يجب الوقوف في اثبات التوقيت
على موضع اليقين بما يمكن المناقشة فيه اذ هو موقوف على تحقق ان ايقاع الصلوة في الوقت المعين هل هو من الخصوصيات المقومة لماهية الصلوة ام هو من شرائط
وكان الاقرب الثاني وعلى الاول ما ذكره وجه بناء على ان وقوع التكليف بالصلوة يستدعي العلم بالبراءة وعلى الثاني لا يتم كلامه الا اذا قلنا بان المراد بالصلوة
المامور بها في الفاظ الشرع الصلوة الجامعة لشرائط الصحة لا الماهية المطلقة وعلى هذا التقدير نقول التكليف بماهية الصلوة مطلق لا يتقيد بالاشتراط بشيء الا
بحسب مقتضى الدليل ولم يقتض تقييدا زائدا على ايقاع الفعل فيما بين الزوال والغروب يمكن ان يقال ان النصوص دلت على وجوب ايقاع الصلوة في وقت معين المعلوم
عند الشارع واشتراط صحتها به فهي مقيدة للتكليف بمطلق الصلوة المامور بها متقيد بالصلوة المتحققة في وقتها المقدر شرعا فتحصيل البراءة اليقينية يتوقف
على تحصيل القدر المتيقن على ما حققناه في موضعه نعم لو كان منشأ مجرد الاجماع كان التقدير مقتصدا اجده ولقائل ان يستدل بالاية على الاشتراك ويتم
هذا الكلام على التقديرين لكن في الاستدلال بالاية نظر اشرنا اليه والمسئلة محل تامل والميل الى الاشتراك غير بعيد لظهور الاخبار المذكورة فيه من غير معارض
نوى يوجب العدول عن ظاهرها والاخبار الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب صلت الصلوتين لا تخلو عن تاييد ما وكذا قوله في صحيحة زرارة وان كنت صليت
العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوت
المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها لا تخلو عن تاييد ما ولا يمكن الاستدلال بها لان نسيان الاول في اول الوقت نادر جدا وليس للرواية عموم واضح بالنسبة
الى الافراد النادرة المستبعدة خصوصا الرواية الاخيرة فان الجواب فيها تابع للسؤال والمتبادر منه ما كان من الصور الشائعة لا النادرة المستغربة والعموم في امثال
هذه المواضع يخرج من قرائن الاحوال وترك الاستفصال فيكون متقيدا بقدرها واعلم انه يتفرع على القول بالاشتراك والاختصاص امور كثيرة كمن صلى العصر في اول
المختص ساهيا او صلى الظهر بظن دخول الوقت ثم اتفق الوقت المختص فعلى القول بالاشتراك يصح العصر وعلى القول بالاختصاص يبطل وكمن ظن ضيق الوقت
الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك بحسب كمن ادرك من اخر وقت العشاء مقدار اداء اربع فانه يجب العشائين على القول بالاشتراك
ويتعين العشاء على الاخر وكمن صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء ووقوعها في المختص بالعصر فيجب قضاؤها على القول بالاختصاص ويتفرع
على هذه المسئلة احكام في الحلف والنذر وتعليق الظهار وامثالها السادسة زوال الشمس ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار ولمعرفة ذلك
طرق منها زيادة الظل بعد نقصه وحده شرعا وبيان ذلك ان الشمس اذا طلعت وقعت لكل شاخص قائم على الارض بحيث يكون عمودا على سطح الافق ظل
مستطيل في جانب المغرب كلما ازدادت الشمس ارتفاعا انتقص الظل نقصا الى ان تصل الشمس دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق و
المغرب تقاطع دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وعند ذلك ينتهي نقصان الظل المذكور فاذا زالت الشمس ومالت عن دائرة نصف النهار يزيد
الظل بعد نقصانه او يحدث بعد انعدامه وهو اول الوقت ومن حاول اعتبار ذلك اخذ مقياسا ونصبه قائما عند قرب الشمس من الاستواء ثم يقدر قليلا قليلا فاذا
كان الظل اقل من الاول وكان قالى الان لم تزل الشمس فاذا زاد فقد وقع هذا الاعتبار في الاخبار روى سماعة قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك متى وقت الصلوة فجعل
يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كانت فيء طويلا
ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وروى علي بن ابي حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله زوال الشمس
قال فقال ابو عبد الله تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فان زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ومنها ميل الشمس
الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق وهذا انما يستقيم في اطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال في
دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون بين عيني مستقبل نقطة الجنوب فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافها
الشرقية فقبلتهم مائلة عن نقطة الجنوب نحو المغرب فلا يميل الشمس الى الحاجب الايمن لمستقبلها الا بعد مضي زمان طويل من الزوال قال الشيخ في المبسوط وقد
روى ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار ايضا موجود في الروايات و
يمكن معرفة الزوال بالدائرة الهندية والاسطرلاب وغيرهما وكذلك المعتبر غيره السابعة اول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر باجماع علمائنا نقل ذلك في
المعتبر والمنتهى وكثير من الروايات السابقة تدل عليه ويؤيده بيانا تاما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر بين الظهر والعصر حد معروف قال لا وروى
زرارة عن ابي عبد الله قال ان النبي جمع بين الظهرين حين زالت الشمس في جماعة من غير علة والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستحب التاخير بقدر اداء النافلة
كما سيجيء بيانه وهل يستحب حتى يصير الظل على اربعة اقدام او يصير ظل كل شيء مثله سيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله الثامنة اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر
قال المرتضى يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير الفيء قامتين ووقت الاجزاء الى الغروب وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وجمهور المتاخرين فقال المفيد
يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب المضطر والناسي الى الغروب وقال الشيخ في الخلاف اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط اذا صار ظل كل
شيء مثليه للمختار وللمضطر الى غروبها الشمس وهو المنقول عن ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وظاهر سلار وعن ابن ابي عقيل ان وقتها الى ان ينتهي الظل ذراعين

في وقت المغرب

بعد زوال الشمس فإذا جاوز ذلك خرج الوقت الأول مع أنه زعم أن الوقت الآخر للمضطر وعن المرتضى في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة أسباع
للمختار والأقرب الأول وقد تقدمت الحجة عليه وما ورد خلاف ما ذكرنا محمول على الاستحباب وروى سليمان بن خالد في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين
فمن تركها حتى يصير على ستة أقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة أقدام ونصف ولعل المراد ستة أقدام أو ستة أقدام ونصف بعد
المثل ومدلول الخبر الثاني على هذا الحمل قريب من اعتبار المثلين ويمكن الجمع بين الخبرين وما دل على اعتبار المثلين بأن آخر وقت فضيلة العصر ليس له حد معين إلا أنه
ليس خارجا عن هذه التحديدات ويرشد إليه قول أبي الحسن عليه السلام في حسنة بكر بن محمد وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين
وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أن تضييع العصر هو أن تدعها حتى تصفر الشمس وتغيب ويتبعه المحقق وهذه الاختلافات دالة على الترخيص وأمارة الاستحباب وأول وقت المغرب
إذا غربت الشمس المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية إلى أن يمضي مقدار أدائها ثم يشترك الوقت بينها وبين العشاء إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء العشاء فيختص بها وههنا
مسائل الأولى أن وقت المغرب غروب الشمس بلا خلاف قال في المعتبر وهو إجماع العلماء وقال في المنتهى هو قول كل من يحفظ عنه العلم لا نعرف فيه مخالفا والأخبار
الدالة عليه متواترة واختلف الأصحاب فيما يتحقق به الغروب فذهب الأكثر منهم الشيخ أبو جعفر الكليني والشيخ في التهذيب والنهاية والفاضلان والشهيدان وأكثر
المتأخرين إلى أنه إنما يتحقق ويعلم بذهاب الحمرة المشرقية قال في المعتبر وعليه عمل الأصحاب وقال الشيخ في المبسوط علامة غيبوبة الشمس هو أنه إذا رأى الآفاق والسماء مصحية
ولا حائل بينه وبينها ورآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي بعض أصحابنا من قال يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الأحوط وأما على القول الأول إذا
غابت الشمس عن النظر ورأى ضوءها على جبل يقابلها أو مكان عال مثل منارة إسكندرية وشبهها فإنه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الأخرى لا
يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الأحوط ويظهر منه أن الاعتبار عنده غيبوبة القرص وإليه ذهب في الاستبصار وهو مختار السيد المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه في
كتاب علل الشرائع وظاهر اختياره في الفقيه حيث نقل الأحاديث الدالة عليه حسب واختاره بعض المتأخرين وقال ابن أبي عقيل أول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة
سقوط القرص أن يسود أفق السماء من المشرق وذلك إقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم والعمل على القول الأوسط أقرب ويدل عليه الأخبار الكثيرة
منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله
يقول وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها وروى الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد
ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا ورواها الصدوق بأسانيد متعددة عن حماد في الصحيح عن حريز عن
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال كذا وروى زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام وروى الشيخ عن أحمد بن أبي نصر في الصحيح عن القاسم مولى أبي أيوب عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله
قال إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل وروى الكليني عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام
قال إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه وفي صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم وفي صحيحة عبيد بن زرارة
السابقة منهما الوقتان أولهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عمن حدثه عن أحدهما أنه سئل عن
وقت المغرب فقال إذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال إذا نظرت إليه فلم تره وما رواه ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن
داود بن فرقد قال سمعت أبي يسأل أبا عبد الله الصادق عليه السلام متى يدخل وقت المغرب فقال إذا غاب كرسيها إلى آخر ما مر في الخبر المذكور وفي الصحيح عن داود بن أبي يزيد
قال قال الصادق جعفر بن محمد إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب وما رواه الشيخ في الموثق عن صباح بن سيابة وأبي أسامة قالا سألوا الشيخ عن المغرب فقال بعضهم
جعلني الله فداك ننتظر حتى يطلع كوكب فقال خطابية إن جبرئيل نزل بها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص وروى ابن بابويه في كتاب مدينة العلم على ما نقل المصنف في المنتهى
في الصحيح عن عبد الله بن مسكان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها وروى في كتاب علل الشرائع في الموثق عن ليث عن أبي عبد الله
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يؤثر على صلاة المغرب شيئا إذا غربت الشمس حتى يصليها وروى الشيخ عن عمرو بن أبي نصر قال سمعت أبا عبد الله يقول في المغرب إذا توارى
القرص كان وقت الصلاة وفي طريق هذه الرواية موسى بن جعفر البغدادي وهو غير موثق لكنهم لم يستثنوه فيما استثنى من رجال نوادر الحكمة والأجل لعل في أسنادها ذلك
محمد بن خالد وفي طريقها أيضا الوشاء وهو ممدوح وعن إسماعيل بن جابر في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس إلى سقوط
الشفق وعن جارود بإسناد معتبر قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام يا جارود ينصحون فلا يقبلون وإذا سمعوا بشيء نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه قلت لهم مسّوا بالمغرب
قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح وابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن حريز عن أبي أسامة وغيره
قال صعدت مرة جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت أبا عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت
ذلك بئس ما صنعت إنما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غارت أو غابت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظلها فإنما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس أن يبحثوا ورواه
ابن بابويه في الفقيه عن أبي أسامة بطريق ضعيف لكن إيراده في الفقيه مع الكتاب قرينة الاعتماد مع أن الظاهر أن زيدا الثقة بين أبي أسامة الثقة وغير مشتهر
بأن الراوي مما يوثق بقوله وبالجملة هذا الخبر معتبر وإن لم يبلغ حد الصحيح وروى ابن بابويه في الفقيه بإسناده عن سماعة بن مهران قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في
المغرب إنا ربما صلينا ونحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف
في شأنه إلا سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان إلا أن الشيخ في العدة ذكر أن الأصحاب يعملون بروايات جماعة عدّهما من جملتهم وسماعة وثقه النجاشي والمصنف
وعثمان بن عيسى وإن لم يوثقه الأصحاب في كتب الرجال إلا أن الكشي نقل قولا بأنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا مشعر بالاعتماد على نقله وبالجملة
هذه الرواية من الأخبار المعتبرة ورواها الشيخ عن سماعة بإسناده أحمد بن هلال وكذا ابن بابويه في كتاب المجالس وروى الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير عن
محمد بن حكيم عن شهاب بن عبد ربه قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا شهاب إني أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكبا وعن يعقوب في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال
مسّوا بالمغرب قليلا فإن الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا وعن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا غابت الشمس فقد

كتاب الصلوة

دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وفي طريقها ضعف وعن ابي اسامة الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اخر المغرب حتى تستبين النجوم قال فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وفي طريقها جهالة لكن رواها الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي اسامة الشحام وفي طريقها ابرهيم بن عبد الحميد وهو واقفي لكنه موثق فالخبر من الموثقات وروى الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي طريقها ابن سماعة الواقفي الثقة ومحمد بن زياد المشترك ولا يبعد ان يكون ابن ابي عمير بقرينة رواية ابن سماعة عنه لكن الحكم به مشكل والغرض من تكثير هذه الروايات التأييد وهو غير موقوف على الصحة وفي الموثق عن اسمعيل بن فضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها قال فتح حاجب الشمس نواحيها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وروى ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا وجبت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على آخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم وباسناده عن جماعة عن ابان بن تغلب والربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاجفر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وروى الشيخ في التهذيب في باب الصلوة على الاموات من الزيادات عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ابن جعفر ع قال سألته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح ام لا قال لا صلوة في وقت صلوة قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وفي الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل اتى النبي ص حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب وكذا في رواية معوية بن ميسرة ومفضل بن عمر وفي رواية عمر بن حنظلة عن الص ع تصديق ان المغرب اذا غاب القرص وبالجملة من تأمل هذه الاخبار وامعن النظر فيها يعلم ان المستفاد منها ما اخترناه وما دل منها على ان اول المغرب سقوط القرص او غروب الشمس واستتار القرص متواتر معنى ولا خفاء في ان المفهوم منها بحسب اللغة والعرف ما ذكرناه ولا يفهم احد منها ذهاب الحمرة المشرقية ومن المستبعد ان يقال ان المعصومين ع بيّنوا الوقت وحدوده في هذه المواضع الكثيرة بعبارات يفهم منها خلاف المعنى المقصود لغة وعرفا ولم يصرحوا بالمعنى المقصود وبالجملة العدول عن ظاهر هذه الاخبار المعتمدة من غير ضرورة ومعارض قوي خلاف مقتضى القواعد الصحيحة وستعرف ضعف المعارض ايضا والمص في المنتهى اورد هذه الاخبار رواية سماعة ورواية زرارة وعدها من الحسن ورواية عمرو بن ابي نصر ورواية علي بن الحكم ورواية اسامة وغيره واجاب عن الاول اولا بضعف الطريق لمكان سماعة واحمد بن هلال وثانيا بانها غير دالة على المطلوب اذ اقصى ما يدل عليه جواز فعل الصلوة من غير تتبع للشمس بالصعود على الجبل ولا شك في ان هذا الاحتياط غير واجب ولا يخفى ما فيه من العدول عن الظاهر وعن الثاني في ان الحكم معلق على غيبوبة القرص ونحن نقول بموجبه الا ان العلامة عندنا غيبوبة الحمرة وقد عرفت ضعف هذا الكلام قال ولانه لو كان الوقت قد دخل بالاستتار لما امر بالاعادة عند الظهور اذ هي صلوة قد فعلت في وقتها فلا تستتبع وجوب الاعادة وهذا ايضا ضعيف لان وجوب الاعادة مبني على ظهور الخطاء في الظن ونظيره غير عزيز في الاحكام وعن الثالث بالاول من وجهي الثاني وعن الرابع بذلك ايضا و بالارسال وعن الخامس انه مرسل ايضا وقد مر هناك ما يكفيك مؤنة الجواب ثم قال المص وعارض بما يدل على هذه الاحاديث ما رواه الشيخ عن عبد الله بن صباح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب اليّ ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك والجواب ان حمل هذا الخبر على الاستحباب احمل واوضح ولعل في قوله ع ارى لك ان تنتظر وفي فصل الواقع بين مرآة القرص واقبال الليل وذهاب الحمرة واختياره ع احد الامرين من غير بيان لعدم المغايرة اشعار بذلك مع ان هذه الرواية ضعيفة لان عبد الله بن عبد الله بن صباح الراوي غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سليمان بن داود وهو مشترك فكيف يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة الصحيحة ولا يخفى ان الخبر على هذا الوجه منقول في الاستبصار وفي التهذيب بدل عبد الله بن صباح عبد الله بن وضاح وهو ثقة وبدل قوله وترتفع فوق الليل فوق الجبل وهو احسن احتج الشيخ على ما ذهب اليه من اعتبار ذهاب الحمرة بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وعن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن ابن ابي عمير عن القاسم بن عروة عن بريد بن معوية قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المغرب فقد غابت الشمس من شرق الارض وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وزاد المص في المنتهى الاحتجاج برواية محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب فكان يصلي حين تغيب الشفق والجواب عن الاول ان الرواية ضعيفة السند للارسال وجهالة المرسل وعلى تقدير التنزل عن ذلك نحمله على وقت الفضيلة حمل حسن لقربه وقوة المعارض من حيث السند والتعدد والدلالة واجيب عن الثاني بضعف السند لان في طريقه القسم بن عروة وهو مجهول والمص في المختلف عدها من ح ولا يبعد ذلك بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا لكن الظاهر من طريقة المص انه لا يلتفت الى ذلك لعدم جريانه على مقتضاه في مواقعه وايضا هذه الرواية غير دالة على المطلوب اذ غاية ما يفهم منه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة وهو غير المدعى ومما يضعف هذا الخبر ان مدلوله لا يستقيم له معنى محصل الا بضرب من التكلف على ان حمل الخبر على ان الغرض بيان فضيلة الوقت متجه جمعا بين الادلة والجواب عن الثالث مثل الثاني وعن الرابع باستضعاف السند لاشتراك راويها بين جماعة منهم الضعيف مع ان ما جرى يجوز ان يكون لطلب الفضيلة فلا يدل على الوجوب وعن الخامس بضعف السند لان في طريقها علي بن الحارث وبكار وهما مجهولان مع انها خبر واحد لا دلالة له على المدعا وانها قابلة للحمل على الفضيلة جمعا وعن السادس ايضا بضعف السند لان في طريقها علي بن يعقوب وهو مجهول واحمد بن الحسن وهو مشترك مع قبوله الحمل على الاستحباب والمحقق في المعتبر اورد رواية ابن شريح وابن اشيم ثم قال وابن اشيم ضعيف

في وقت العشاء

في اختلاف الواقع في وقت المغرب

والرواية

مرسلة لكنها معتضدة باحاديث كثيرة بعضها معمول الاصحاب والاعتبار وانت خبير بما فيه وقال الشهيد في الذكرى كل خبر فيه غيبوبة القرص محمول على ذهاب الحمرة والروايات
حملا للمطلق على المقيد والجواب ان هذا الحمل انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه وانما يصح اذا لم يكن في المقام حمل اقرب منه وعند خفاء انا نبقي الاخبار الصحيحة الواضحة الدالة على
ان اول الوقت استتار القرص وارتكابنا التاويل بالاستحباب فيما دل على ما ليس مثلها في القوة والصحة اقرب ثم استشهد الشهيد لاعتبار ذهاب الحمرة بما رواه الكليني
عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت
قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص قال وهذا صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد
وتبعه في ذلك الشيخ علي ولا يخفى ان جهة التوقف في هذا الخبر ليس منحصرا في ارسال ابن ابي عمير وقبول مراسيله انما ينفع لو صح السند اليه والامر ليس كذلك
لان في طريقه الى ابن ابي عمير سهل بن زياد ومحمد بن عيسى وجهة التوقف فيهما معلوم ولمشايخ الفاضل زعم وجود اخبار صحيحة دالة على اعتبار الحمرة ونقل
منها قول الباقر عليه السلام المذكور في رواية بريد وقول الصادق عليه السلام المذكور في مرسلة ابن ابي عمير ثم قال وهذا الحديث دل على ان سقوط
الحمرة علامة سقوط القرص وهو موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطه عن الافق المغربي لا خفاءها عن اعيننا
لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والبناء ونحوهما فان الافق المغربي غير مرئي غالبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام اما اولا فلما عرفت من الكلام
في صحة الروايتين واما ثانيا فلان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا
وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فموافقة الخبر للاعتبار ممنوع وقد احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه المصنف في المختلف بصحيحة اسماعيل بن همام قال رايت
الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والجواب انه حكاية فعل فلعله فعل ذلك لعذر لا انه وقت موظف
ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا ولا يخفى ان رواية محمد بن علي السابقة تناسب مذهب ابن ابي عقيل وقد مر الجواب عنه ومما ذكرنا ظهر ان القول بدخول الوقت
باستتار القرص واستحباب التاخير الى ذهاب الحمرة قوي فان قلت ما الوجه في صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله
يقول في كتابه لابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت وصحيحة اسمعيل بن همام السابقة في احتجاج ابن ابي عقيل وصحيحة زرارة قال سألت
ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلاثة انجم قلت اما الاولى فالوجه فيه الحمل على الاستحباب ويشهد له رواية شهاب بن عبد ربه السابقة وكذا
الثالثة واما الثانية فيجوز ان يكون تاخيره ع للاستحباب ويجوز ان يكون الغرض منه بيان التخيير فان قلت فما وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين مرسلة محمد بن
ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ملعون من اخر المغرب طلبا لفضلها وموثقة صباح بن سيابة وابي اسامة السابقة الدالة على انكار تاخير المغرب الى طلوع
الكواكب وموثقة ابي اسامة السابقة الدالة على منع تاخيرها حتى تستبين النجوم قلت قد ورد في اخبار متعددة انكار تاخير ابي الخطاب صلاة المغرب ففي بعضها
حتى تغيب الشفق وفي بعضها حتى تشتبك النجوم وفي بعضها ان الانكار باعتبار اذاعة ذلك وافشائه وكان الغرض من خفاء ذلك لكونه مخالفا لمذهب العامة وطريقتهم
كما يفهم ذلك من رواية جارود واذا عرفت هذا فيمكن ان يكون التاخير في رواية ابن ابي حمزة مقيدا باحد الصور المذكورة فيكون المعنى ملعون من اخر المغرب على احد الوجوه
المذكورة كما هو عادة ابي الخطاب واصحابه ويحتمل ان يكون الموصول للعهد ويمكن ان يكون ورود ذلك في زمان اشتداد التقية فلزم الامر عن التاخير ودفع
الذم البالغ على المخالفة لمكان التقية واما خبر ابي اسامة فنقل قيل في توفيقه وجوه احدها ان يكون المراد من قوله تستبين النجوم معنى تشتبك بقرينة نسبة الفعل الى
ابي الخطاب فقد ورد في صحيحة ذريح حكاية التاخير الى اشتباك النجوم عن اصحاب ابي الخطاب وربما كان ذلك مرادا في اللفظ ايضا فصحف الناسخ لتقارب اللفظين في الخط من
التفاوت الثاني ان يكون المراد بالاستبانة زيادة الظهور بعموم زيادة مباني الفعل وهو معنى زائد على اصل حصول الاستبانة من خبر ابن همام الثالث ملاحظة التقية
وهو حسن واما موثقة صباح وابي اسامة ايضا وانما ارتكبنا التاويل في هذه الاخبار دون الاخبار الاولة لقوة الاخبار الاولة اسنادا فيضعف هذه الاخبار عن مقاومتها وفيها
ولكون هذه الاخبار اقبل للتاويل ثم لا يخفى ان المراد باشتباك النجوم ظهور الجميع وكثرة اختلاط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها قاله ابن الاثير وعلى هذا فلا منافاة
بين خبر اسماعيل بن همام وبين ما دل على انكار تاخير المغرب حتى تشتبك النجوم على ان يكون المراد بظهور النجوم ارادة العدد القليل الذي يصدق معه مسمى الجمع على التنزل
وهو في قوة رؤية الكوكب وكان المراد بظهور الا يصل الى حد الاشتباك فان قلت موثقة ليث السابقة المنقولة عن علل الشرائع تدل على رجحان صلاة المغرب
في اول الوقت وكذا ما سيجيء من الاخبار الدالة على ان للمغرب وقتا واحدا وهذا ينافي ما اخترت من استحباب التاخير فما وجه الجمع قلت لعل المراد برواية ليث ان
النبي اذا غربت الشمس لا يشتغل بشيء بل كان في تهيئة صلاة المغرب وانتظارا لفعله وكان همه ذلك وهذا غير مناف للتاخير واما ما دل على ان للمغرب وقتا واحدا
فسيجيء تحقيقه على وجه ترتفع المنافات واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل روايتي بكر بن محمد واسمعيل بن همام وقال انهما نادرتان ومحمولتان على وقت الاشتباه
او العذر او ان علمه بها حتى تظهر النجوم فيكون فراغه عند ذلك كما قاله الشيخ ويعارضه خبر ابي اسامة ثم نقل مرسلة ابن ابي حمزة وداود وعلى اخبار
تتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق ويرد عليه ان حديث بكر بن محمد غير قابل لشيء من التاويلات التي ذكرها ولا لها به مناسبة بوجه وخبر اسماعيل محتمل
لحمل العذر لكن على بعد وفي معناها حديث شهاب بن عبد ربه لكنه قابل للحمل على الفراغ لا الشروع على بعد وقد ظهر انه صريح في الحكم غير قابل للتاويل واما
مرسلة ابن ابي حمزة فقد ظهر الوجه وكذا معارضة خبر ابي اسامة واما ما يتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق فلا يعارض الاخبار السابقة بوجه وقال بعض
المتاخرين بعد نقل صحيحة بكر بن محمد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار يمنعه حيطانها النظر
الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلاة العشاء الآخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند
اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في التهذيب ان معنى قصر النجوم بيانها ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم مناسبتها ثم لا يخفى ان المفهوم من كلام الشيخ
في المبسوط حصول الاستتار ودخول الوقت وان بقي شعاع الشمس على رؤس الجبال والمنارة العالية وقال المصنف في التذكرة سواء الغروب ظاهر في الصحاري
واما في العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال وهو حسن وان امكن المناقشة فيه ثانيه
المشهور بين الاصحاب امتداد وقت المغرب للمختار الى انتصاف الليل مقدار العشاء على الخلاف السابق نظيره في الظهرين وهو اختيار ابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال المفيد اخر وقتها غيبوبة الشمس وهو الحمرة
في المغرب ... اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل ونحوه قال الشيخ في ... وابن حمزة وهو المنقول عن ابي الصلاح وقال في الخلاف آخره غيبوبة الشفق واطلق وكذا في الجمل على ما حكي

كتاب الصلوة

عن ابن البراج ونقله المص في المنتهى عن ابن ابي عقيل ونقل في المختلف عن السيد المرتضى في المسائل الناصرية ان اخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروى ربع الليل حكم بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وعن ابن ابي عقيل ان ما بعد الشفق وقت الاخير مع انه قال ان الوقت الثاني وقت المضطر على ما حكي عنه سابقا وعن ابن بابويه ان وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا المفيض من عرفات الى جمع وعن سلار يتمد وقت العشاء الاول الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات ونقل عنه في المنتهى ان اخر الوقت غيبوبة الشفق ونقل في المنتهى ايضا عن الشيخ ان اخر المختار ذهاب الشفق وللمضطر الى ما قبل نصف الليل باربع ونقل عن السيد في المصباح عن بعض العلماء يمتد وقت المضطر حتى يبقى للفجر وقت العشاء واختاره المحقق في المعتبر ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بان المغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وذهب الشيخ في التهذيب الى وجوبها في اول الوقت والاقرب عندي في هذه المسئلة ان وقت الاجزاء للمختار وغيره يمتد الى نصف الليل

قوله امتداد وقت المضطر الى طلوع الصبح وحكي عن ابن بابويه في بعض كتبه

للمضطر الى ما قبل طلوع الشمس بقدر العشاء مع تردد في الاخير وان وقت الفضيلة يمتد الى سقوط الشفق اما الاول فلما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح على الظاهر قال منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ولما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نصر عن القاسم مولى ابن ابي نصر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ويؤيده رواية داود بن فرقد السابقة ويؤيده قول ابي عبد الله ع في صحيحة معوية بن عمار وابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ويؤيده انه ثبت في الظهرين امتداد وقتهما الى الغروب فيثبت امتداد المغرب الى نصف الليل لعدم القائل بالفصل على ما ذكره المحقق والمص واستدل المص وغيره عليه ايضا بان المغرب والعشاء صلوتا جمع وقد ثبت امتداد العشاء الى نصف الليل فكذا المغرب وفيه تامل واستدل عليه بعض المتاخرين بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع لبعده منه فح سقط الدلالة لان الخبر القائل بامتداد وقت المغرب الى ذهاب الشفق ببعض الروايات الدالة عليه الذي حصل البناء في هذا الباب وانا منها صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله تعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت ولخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وموثقة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي صحيحة زرارة والفضيل عن ابي عبد الله ع ووقت فوتها سقوط الشفق وصحيحة زريح قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرء الى الله ممن فعل ذلك متعمدا ورواه الشيخ بطريق موثق ايضا وفي صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابنه محمد بن شريح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وهذا الخبر ضعيف السند وروى اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والخبر ضعيف وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا اب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت العشاء ثلث الليل وفي طريقها موسى بن بكر وهو ضعيف غير مصرح بالتوثيق لكن يروي جماعة الاعيان من اصحابنا عنه كما مر والجواب ان الاخبار السابقة تدل على امتداد وقت المغرب الى نصف الليل ووقع التعارض بينها وبين هذه الاخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل الاخبار السابقة على الوقت الاضطراري وحمل هذه الاخبار على الفضيلة وعلى كل تقدير يسقط التعلق بهذه الاخبار ممن زعم ان ذهاب الشفق اخر وقت مطلقا او انه يتعلق بمن اهم ان ذهاب الشفق اخر وقت المختار قلنا قد عرفت ان طريق الجمع بين الاخبار احد الوجهين المذكورين والترجيح للوجه الثاني لان الوجه الاول يقتضي ارتكاب خلاف الظاهر في كلا المتعارضين بخلاف الوجه الثاني فانه يقتضي ارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على ذهاب الشفق دون الاخبار الاولة مع ان حمل هذه الاخبار على وقت الفضيلة محمل ظاهر واضح خصوصا في رواية بكر بن محمد لان قوله فهذا اول الوقت محمول على اول وقت الفضيلة كما مر وكذا قوله واول وقت العشاء ذهاب الحمرة لما سيجيء فظهر من التوسطين وقتي الفضيلة موافقة للتوسط لهما وكذا الحكم في رواية زرارة ورواية اسمعيل بن مهران لا تخلو عن اشعار بذلك مع ان الاخبار الادلة على الوقت الاضطراري تنافي ما سيجيء من امتداد الوقت الاضطراري الى طلوع الصبح اما ما دل على تحديد الوقت المغرب باشتباك النجوم فالدلالة على نقيض المدعى اشبه لان اشتباك النجوم في الغالب انما يكون بعد الشفق وقد يكون قبله فلا ينطبق عليه وجه التاويل فيها الحمل على وقت الفضيلة واما صحيحة زريح فمحمول على من فعل التاخير لطلب الفضيلة او على قصد الاذاعة كما هو عادة اصحاب ابي الخطاب او على من داوم على التهاون بالسنة وعدم الاعتناء ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية ايضا لموافقتها المذهب العامة ومما يقوي جواز تاخير المغرب بعد ذهاب الشفق ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ووجه الدلالة انه عند ظهور امارات الاضطرار والظاهر انه لو كان لنقله الراوي وفي طريقها داود الصرمي وهو غير موثق ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعار بحسن حاله في الجملة وما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال فقال صل في منزلك وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك ان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل وفي طريقها القاسم بن محمد الجوهري وهو غير موثق لكن يروي عنه الحسين بن سعيد ولعل فيها اشعار بحسن حاله في الجملة وعن عمر بن يزيد بطريقين قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي وهو شاهد في بلده وفي طريق هذه الرواية محمد بن عمر بن يزيد وهو غير موثق في كتب الرجال الا انه كان عمر بن يزيد ابن الوليد عن ابن الصفار عن محمد بن عبد الحميد عنه وفيه اشعار بحسن حاله ويؤيده ايضا في الجملة ما رواه الشيخ في الموثق عن داود بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا الا بان تكون صائما افطر وان كانت له حاجة قضاها

في الوقت علاماتها

ثم صلى و يؤيده ايضا ما دل على جواز تاخير الصائم في الصور بين المعروفتين وما دل على جواز تاخيرها الى المزدلفة واما حجة المفيد و الشيخ على استثناء المسافر
فلعلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألته عن الرجل يدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر
فدون ذلك شيئا وصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان يعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب
الشفق ويؤيده ما مر في رواية الصحيح ع كان اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينها وبين العشاء والاستدلال بهذين الصحيحين على التوقيت في الحضر بما قبل الشفق ضعيف
لضعف دلالة المفهوم وعدم ظهور الباس في التحريم ويؤيده قوله ولا باس بان يعجل العتمة لا يستحب من جواز ذلك وقوله فاما في الحضر فدون ذلك شيئا في الخبر الاول
فيه اوضح الدلالة على الوجوب مع ان طريقة الجمع تقتضي حملها على الاستحباب احتج القائل بان ما بعد الشفق وقت المضطر بموثقة ابي اسامة السابقة في المسألة السابقة
ورواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا ع قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف
ولصاحب الحاجة وموثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء قبل ان
يسقط الشفق فقال لعلة لا باس والاستدلال ايضا بالجمع بين ما دل على التوسعة وما دل على التضييق والجواب عن الاول ما سبق وعن الثاني قوله ع وانما ذلك
الى اخر الخبر غير صريح في اختصاص الجواز المطلق بهم بل يجوز ان يكون المراد اختصاص الجواز بالحد الناخير من غير رجحان لهم وعن الثالث بما مر احتج القائل بتحديد وقت المضطر الى ربع الليل
برواية عمر بن يزيد وبما ورد من استحباب تاخير المفيض من عرفات الى المزدلفة وان صار ربع الليل والجواب عن الاول انه غير صريح في انتهاء الوقت به وتخصيصه بالذكر يجوز ان
يكون للفضيلة وعن الثاني ان الامر بتاخير الصلوة في تلك الحال الى هذه الغاية لا يقتضي خروج الوقت في غير تلك الحال بعد الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا
لما ساغ ذلك مع ان المروي في صحاح الاخبار بتاخيرها الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل ففيه تلويح بالتوسعة وبما اسلفنا يعلم حجة القائل بامتداد وقت المختار الى ذهاب
الشفق ووقت المضطر الى نصف الليل مع جوابها ومما ذكرنا يعلم ان وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق ثم الى ربع الليل واما ما ذكرنا من امتداد وقت المضطر الى ما قبل
الفجر بمقدار العشاء فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل
الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وما رواه
في الصحيح عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان
يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب
ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع في جملة حديث وان طهرت في اخر الليل فلتصل
المغرب والعشاء وقد يجاب عن الخبر الاول بحمل القبلية على اول بعد الانتصاف وهو بعيد جدا وهو على بعده غير جار في الخبر الثاني ايضا وقد يجاب عن الثالث بالحمل على الاستحباب ولا
يخفى ان الخبرين غير دالين على التعميم فلو قيل باختصاص الحكم بالنائم والناسي والحائض بقصر الحكم على مورد الخبر لم يكن بعيدا الا ان يثبت عدم القائل بالفصل ومع ذلك يتجه التعميم و
يؤيده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر لكنه ضعيف
السند ولا يخفى انه يمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لمذهب العامة احتج القائل بان للمغرب وقتا واحدا بما رواه الشيخ في الصحيح عن اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ان جبرئيل امر رسول الله ص بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت
المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها قال الشيخ ابو جعفر الكليني بعد نقل هذا الخبر وما رواه عن زرارة والفضيل
قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين الا المغرب فان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق والظاهر ارجاع الضمير الى جبرئيل فيكون هذا الخبر من الصحاح ويجاب اولا بانها
بالاخبار الكثيرة سعة وقت المغرب وقانون الجمع يقتضي ارتكاب التاويل في هذه الاخبار فاندفع الاستدلال بظاهرها قال الكليني بعد نقل الرواية المذكورة وروي ايضا
ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير
وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة و
سكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واعلم ان مدلول هذه الروايات لا يخلو عن اجمال وان اردت ان تحيط بوجوه الاحتمال
فيها فاعلم ان الشيخ روى في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع اتى جبرئيل بمواقيت الصلوة وقد مر الخبر في وقت الظهر وروى الشيخ مدلوله بطريقين
اخرين يتفاوت في المتن وقد مر شرح وقت الظهر مع بيان وجه الجمع بينها اذا عرفت هذا فاعلم ان للاخبار التي هي مورد البحث احتمالات الاول ان يكون المراد باول
الوقتين المفهومين منها وقت الفضيلة والمراد بثانيهما وقت الاجزاء ويكون المراد ان جبرئيل اتى لكل صلوة بوقتين الا المغرب فانه لم يات بها الا بوقت واحد كما
هو المستفاد من الاخبار الثلثة المذكورة وح يكون معنى قوله الا المغرب فان لها وقتا واحدا انما نزل به جبرئيل في مبدأ التوقيت وح فقوله فان وقتها وجوبها يحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد فان وقتها فيما نزل به جبرئيل واحد وهو وجوب الشمس اي سقوطها وثانيهما ان يكون المراد فان وقتها اي وقت المغرب وقت وجوب المغرب من غير ان
يكون لها فضيلة واجزاء فيما نزل به جبرئيل وعلى هذا يبقى في الخبر اشكالات الاول ان الوقت الاول المذكور في تلك الروايات للظهر والعصر ليس وقتا للفضيلة لما سيجيء
من ان وقت الفضيلة للظهر بعد ما بعد النوافل وهو للظهر الا اصحاب الفيء ذراعا وللعصر ذراعان وهو الوقت الثاني المذكور في تلك الروايات اما صريحا
واما باللزوم ويلزم الذي ذكرناه هناك الثاني ان امتداد وقت الاجزاء اكثر مما يعلم من تلك الاخبار الثالث ان المستفاد من الاستثناء ان لا يكون للمغرب
وقتا فضيلة واجزاء وهو خلاف ما تبين الرابع ان المستفاد من قوله ووقت فوتها سقوط الشفق ان لوقت المغرب امتدادا فيكون لها فضيلة واجزاء فيما
نزل به جبرئيل ع ويمكن دفع الاشكال الاول بانه يجوز ان يكون الامر كذلك في مبدأ الوقت ثم نسخ ولعل ذكره ع ذلك من غير بيان للنسخ لوجود مصلحة
في ذلك كتقية او غيرها وبهذا يندفع الاشكال الثاني واما الثالث فيندفع بان المستفاد من الاستثناء ان جبرئيل لم يات للمغرب بوقتين في مبدأ الوقت و
ذلك لا ينافي ان يثبت لها وقتان ثانيا بان نسخ الاول كما مر في دفع الاشكالين السابقين الاحتمال الثاني ان يكون المراد باول الوقتين المفهومين من الاخبار
وقت الاجزاء وبثانيهما وقت الفضيلة فيكون المعنى ان للمغرب وقتا واحدا فان وقتها وجوبها اي وجوب المغرب من غير ان يكون لها وقت فضيلة واجزاء

كتاب الصلوة

بالوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد بوجوبها وجوب الشمس هذا الاحتمال يستقيم في الاستثناء بناء على المشهور من ان اول الوقت ذهاب الحمرة المشرقية واما على اخر الاجزاء من ان الوقت استثناء القرص فان الافضلية ذهاب الحمرة يزيد الاشكال في الاستثناء ويندفع بما اشرنا اليه سابقا الاحتمال الثالث ان يكون المراد باول الوقت اول وقت الفضيلة وبيانها الخروج وقت الفضيلة وعلى هذا استثناء المغرب مبني على انه ليس لوقت فضيلتها امتداد يعتد به وليس بين اوله واخره فصل محسوس فان اول وقت فضيلتها ذهاب الحمرة المشرقية واخر وقت فضيلتها ذهاب الشفق وليس بينهما امتداد كثير وهذا انما يصح على القول المشهور من ان علامة وقت المغرب في نفاد الشمس ذهاب الحمرة واما على الاجزاء فلا يتاتى فيه ما دل الروايات عليه من ان جبرئيل نزل للمغرب حين سقط القرص كذا التعليل بقوله فان وقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق الا ان يتوقف باولوية اجزاء الوقت في مبدء التوقيت عن غيرها ان يكون لها وقت فضيلة حتى يجدد ويبقى الكلام في ان اول فضيلة الظهر الزوال فيندفع بالوجه المذكور الاحتمال الرابع ان يكون المراد بالوقتين وقتي الفضيلة بان يقال العمل الزوال ما بعد لقدمين كلاهما وقت للفضيلة بالنسبة الى الوقت بخلاف المغرب فان لفضيلتها وقت واحد هو ما بين ذهاب الحمرتين لكن هذا لا يستقيم على الاجزاء من استثناء يحصل قبله ذهاب الحمرة المشرقية وان التاخير الى الذهاب للفضيلة بناء على ان المذكور في الخبر ان جبرئيل نزل للمغرب حين سقط القرص لا يوافقه التعليل المذكور في الخبر ويمكن دفعه بالوجه الذي اشرنا اليه لا يخفى انه يستفاد من بعض الاخبار ان جبرئيل اتى المغرب بوقتين فروى الشيخ في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق ويؤكد هذا المعنى تعين الاستثناء في جملة حديث يتضمن تفصيل اتيان جبرئيل للتوقيت بنحو ما مر في رواية معوية بن وهب لو صحت هذه الرواية يتعين حمل الخبار الواحدة على التقية احتج الشيخ على وجوب المغرب في اول الوقت بان الامر للفور وجوابه ان التحقيق ان الامر المطلق لفعل من غير دلالة على الفور والتراخي الثالثة المشهور بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس مقدار اداء ثلث ركعات واليه ذهب السيد المرتضى والشيخ في الاستبصار والجمل وابن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وسائر المتاخرين ونسبه في المنتهى الى ابن ابي عقيل ايضا وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق ونسبه في المختلف الى ابي عقيل وسلار وهو احد قولي المرتضى وصرح الشيخ فيه بجواز تقديم العشاء قبل الشفق في السفر وعند الاعذار وجوز في التهذيب تقديمها اذا علم او ظن انه اذا لم يصلها في هذا الوقت لم يتمكن منه بعده ولم يذكر شيئا من ذلك في المبسوط ولعل مراده والاقرب الاول والكلام في الاشتراك والاختصاص كما مر لنا روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة ورواه الشيخ باسناد فيه ضعف ومنها ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وقد مر روايتان عن عبيد بن زرارة تدلان عليه كما يدل عليه رواية داود بن فرقد السابقة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد الله بن عمران بن علي الحلبيين قال كنا نختصم في الطريق في الصلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك فقلنا واي شيء الشفق فقال الحمرة ولا يخفى انه يبعد ان يكون المراد بصلوة العشاء المسؤول عنها صلوة العشاء في السفر بقرينة الاختصام في السفر فعلى هذا لا تكون الرواية دافعة لمذهب الشيخ في التهذيب وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم امر مؤذنه ثم صلى العشاء الاخرة ثم انصرفوا ولا يخفى ان الشيخ في النهاية جوز تقديم العشاء عند الاعذار ويحتمل ان يكون مراده من العذر ما يعم الصورة المذكورة في الخبر فلا تكون الرواية دافعة لمذهبه وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وجه الدلالة ان تحديد مبدء الوقت بذهاب الشفق يقتضي عدم جواز التقديم عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب لكن الرواية غير دافعة لمذهب الشيخ في التهذيب ومثلها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعجل العشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق ورواية اسحق البطيخي قال رايت ابا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل ويدل على ما اخترناه ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس به وفي الصحيح عن عبيد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس وفي طريق هذه الرواية اسحق بن عمار وهو فطحي لكنه ثقة وفي طريقها موسى بن عمر وهو مشترك بين الثقة وغيره ولعله الذي نقل محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه يرجح كونه الثقة فيعد السند هذه الرواية من الموثق ولعل المفضل كونها صحيحا الى اسحق وعلى كل تقدير فالرواية صالحة للتاييد ويؤيد ما ذكرناه ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن داود بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب اجاب الشيخ في التهذيب عن هذه الروايات بحملها على الضرورة او على صلوة يعلم ان فراغها بعد ذهاب الشفق والحمل الثاني بعيد جدا والحمل الاول يؤيده موثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعدما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس لكن يدفع هذا الحمل كثير من الروايات السابقة ويضعف التاييد بان حصول الباس بغير العلة على التحريم ممنوع احتج الشيخان على ما نقل عنهما بما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق هو الحمرة وهذه الرواية من عداد الحسان عند جماعة من الاصحاب ومن الصحاح ويمكن التامل لان في طريقها ثعلبة بن ميمون وفي الحكم بثقته تامل قد اشرنا اليه سابقا وصحيحة بكر بن محمد السابقة في المسئلة السابقة ورواية يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر الى غيبوبة الشفق الى ثلث الليل بعد غيبوبة الشفق عن ابيه قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء والجواب بالحمل على الاستحباب اي ان ما قبله وجب الاحتياط والاستعادة مؤقت محتاج الى ابتداء مضبوط واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عما في معناه من الاخبار ويمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جمهور من العامة وفي الخبرين الاخيرين ضعف واما الوجه الاخير فضعفه ظاهر الرابعة المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت العشاء انتصاف الليل سواء في ذلك المختار والمضطر اليه ذهب المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه وسلار وابن زهرة

ابن زهرة

في النوافل

وان ادر ليس مع جمهور المتاخرين وقال المفيد آخره ثلث الليل وهو المنقول عن الشيخ في عدة من كتبه وعن ابن البراج وقال الشيخ في المبسوط وآخره للمختار ثلث الليل وللمضطر نصف الليل وهو ظاهر اختياره في الجمل واختاره ابن حمزة وعن ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الآخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك الى ان دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد مر انه نصف الليل ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا قولا بان آخره للمضطر طلوع الفجر واختاره المحقق في المعتبر وبعض المتاخرين ونقل في المنتهى عن ابي الصلاح ان آخره للمختار ربع الليل وللمضطر نصف الليل والاقرب عندي امتداد وقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت الفضيلة الى ثلث الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر مع تردد في الاخير لنا على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عما فرض الله تعالى من الصلوة الى آخر الحديث وقد مر في بيان وقت الظهر وما رواه الشيخ في صحيحة عبيد بن زرارة السابقة هناك عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل وما رواه الشيخ بطريق معتمد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل وفي صحيحة بكر بن محمد واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وفي صحيحة معوية بن وهب موثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان جبرئيل اتى رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء وقد سبق الخبر بتمامه في شرح وقت الظهر ومثلها رواية معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام في معنى الاخبار المذكورة ثم اتاه من الغد الى ان قال وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل وروى الشيخ عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن هرون بن خارجة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل الحديث وفي طريقها ابن سماعة الثقة الواقفي ومحمد بن زياد المشترك لكن لا يبعد ان يكون المراد به ابن ابي عمير كما سبقت اليه الاشارة وهرون بن خارجة وهو مشترك بين هرون بن خارجة الانصاري المجهول وهرون بن خارجة الصيرفي الثقة والظاهر اتحادهما كما يظهر من كتاب النجاشي في ترجمة مراد بن خارجة اخي هرون هذا وبالجملة الخبر يصلح للتأييد وروى الشيخ في الموثق عن صفوان عن معلى بن ابي عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال آخر وقت العتمة نصف الليل ويؤيده ما ذكرناه رواية داود بن فرقد السابقة ايضا واستدل عليه ايضا بموثقة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وفيه تأمل لان وجه الترديد غير متعين فيجوز ان يكون الترديد باعتبار ان يكون احدهما وقتا للمختار والثاني للمضطر ويجوز ان يكون الترديد غير متعين فيجوز ان يكون الترديد من الراوي لعدم حفظه كلام الامام عليه السلام فالاستدلال بهذا الخبر مشكل احتج الشيخ على ما نقل عنه بوجوه الاول طريقة الاحتياط والاخذ بالمتيقن وجوابه ظاهر بعد الاحاطة بما ذكرنا في نظائره والثاني رواية يزيد بن خليفة السابقة عن عمر بن حنظلة وجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة والثالثة رواية زرارة عن ابيه وآخر وقت العشاء ثلث الليل وجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة كما مر وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار ووقت العشاء الآخرة الى ثلث الليل وهو يدل على مطلوب الشيخ وجوابه الحمل على الفضيلة ومن ههنا ظهر الوجه فيما اخترناه من انتهاء وقت الفضيلة بذهاب ثلث الليل والرابع التمسك باية المسارعة والسابقة وجوابه قد مر في المباحث السابقة من انها عند الفضيلة بالدلالة على التحديد بالثلث فلو تم لدل على الوجوب في اول الوقت احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه برواية اسمعيل بن مهران السابقة في المسئلة المتقدمة ولا دلالة فيها على مدعاه بوجه واما امتداد وقت المضطر الى طلوع الفجر فيدل عليه صحيحة ابن سنان وموثقة ابن سنان ورواية ابي بصير ورواية عبيد بن زرارة وقد سبقت تلك الروايات مع وجه التردد في دلالتها على المدعى في حكم المغرب فارجع وتدبر قال في المعتبر لنا روايات منها ما روي عن الاصحاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تفوت صلوة الليل حتى تطلع الفجر ثم نقل رواية ابي بصير وابن سنان وموثقة ابن سنان قال ومثل معناه عن داود الجرجاني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الذكرى بعد نقل جملة هذه الروايات وقد قال الشيخ في موضع من الخلاف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزم العشاء الآخرة ثم قال والجواب المعارضة بالاخبار السابقة والشهرة المرجحة ويؤيده ما رواه ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته ويستغفر الله وكذا رواية النوم عن العشاء الى نصف الليل متضمنة للقضاء وصوم الغد ولا يخفى ان مجرد المعارضة لا يقتضي الاطراح الا عند عدم امكان الجمع والامر ههنا ليس كذلك ومثل هذه الشهرة المخالفة لما نقل الاجماع عليه غير كاف في الترجيح ولعل مراده باستقامة سند رواية ابن سنان ووضوح دلالته لكن قال انه مطرح بين الاصحاب للتامل فيه مجال فتدبر قال الشارح الفاضل ان للاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه آخر وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين اذا امكن حمل احدهما عليها كما ورد به النص وما ذكر غير بعيد لاعلام الرشيقة من بعض هذه الاخبار وغيرها جواز تسمية العشاء عتمة وكرهه الشيخ استنادا الى حجة ضعيفة وكذا تسمية الصبح بالفجر وينفيه رواية عبد الله بن سنان الآتية وعن بعض العامة كراهة تسميتها الغداة ويكرهون تسمية المغرب بالعشاء وكل ذلك لم يثبت واول الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض وهو البياض المنتشر في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى صبحا من قولك رجل اصبح اذا اجتمع لونه بياضا وحمرة ولا اعتبار في الاول المسمى بالكاذب بذنب السرحان لخروجه مستدقا صاعدا في الافق كذنب الذئب قال المحقق وعليه اجماع اهل العلم وبنفي المحقق الخلاف فيه بين علماء الاسلام والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وروى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الصبح وهو الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال لي اذا اعترض الفجر كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت فلسنا في وقت الى ان تطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب تلك صلوة الصبيان ورواها الشيخ باسناد صحيح عن ابي بصير المكفوف بتفاوت ما في المتن وهو عن المرادي ورواها الكليني باسناد صحيح عن ابي بصير من غير تقييد وربما يعلل هذه الجهة العلة قال الجوهري القبطية ثياب بيض من كتان تتخذ بمصر وروى علي بن عطية في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوراء وروى الشيخ في الصحيح عن فضالة عن هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء وسوراء موضع بالعراق من ارض بابل وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد عن الحصين بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن وقت صلوة الفجر فكتب بخطه الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه رحمك الله الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من كثير منها ظهور الانتشار والوضوح في الجملة ويحمل عليه الباقي حملا للمطلق على المقيد ولا يمكن الجمع بحمل المطلق على الاجزاء والمقيد على الفضيلة لانه ينافيه رواية ابي بصير السابقة وبعض

على الصائم

كتاب الصلوة

الاخبار الدالة على ان افضل الاوقات لصلوة الفجر عند بروز الصبح اعتبار الاضائة والوضوح في الجملة والاقتصار وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة
وابن ادريس وجمع من المتاخرين عنهم وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس واختاره الشيخ في المبسوط وابن حمزة وقال الشيخ
في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح وهو قريب من مذهب ابن ابي عقيل لان اسفار الصبح اضائته واشراقه والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا موسى بن بكر فانه واقفي غير مصرح بالتوثيق
لكن له كتاب يرويه صفوان وابن ابي عمير وفي هذا دلالة على ان الاعتماد على نقله كما اشرنا اليه مرارا وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلوة
من اراد الصلوة الى قوله ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وقد بعد هذا الخبر من الموثقات وفيه تامل لان في طريقه علي بن يعقوب الهاشمي وهو غير موثق ويؤيده ما ذكرناه
ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي اسنادها ضعف ويؤيده ايضا صحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه التاييد ان الظاهر امتداد الوقت
الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ولعل انضمام هذه الاخبار مع تاييدها بالشهرة كاف في الترجيح وتاويل المعارض
ان كان قويا احتج الشيخ بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك
عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ورواية ابي بصير السابقة في تعقيب عنه ويؤيده ما رواه عن يزيد بن خليفة باسناد ضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين يبدو
حتى يضيء والجواب منع دلالة الروايتين الاولتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والشغل المسوغ معه جواز التاخير اعم من الضرورة فانتفى
بدلالة عليه خروج وقت الفضيلة بالاسفار واما الثالث فمحمول على الفضيلة جمعا وهو اولى من اطراح ما ذكرنا من الاخبار مع اعتضادها بالشهرة وكذا الرابع وقت
نافلة الظهر اذا زالت الشمس الى ان يزيد الفيء الحاصل للشخص المنصوب بعد الزوال قدمين اختلف الاصحاب في اخر وقت نافلة الظهر فالمشهور بينهم على ما ذكره المصنف
والشيخ في الجمل والمبسوط والخلاف ان وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر وذهب ابن ادريس الى امتداده الى ان يصير
ظل كل شيء مثله وهو مذهب المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة ونقل المحقق في الشرائع قولا بامتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة والاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على القول
الاول كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت
النافلة وسيجيء اخبار اخرى في معناه عند شرح قول المصنف واول الوقت افضل واحتج المحقق في المعتبر بهذه الرواية على اعتبار المثل والمثلين فقال بعد نقل الرواية
وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحينئذ ما روي من القامة والقامتين جاء في هذا الخبر ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في
كتاب علي عليه السلام القامة ذراع قلت كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا قال فبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا وفيه نظر لمنع ما ادعاه لضعف سند ما
استند اليه من الرواية والروايتان المذكورتان عن زرارة تدلان على ان المراد بالقامة الذراع في الخبر الذي تمسكنا به فلا تغفل فيه عن الظاهر على ان قوله في اخر الخبر فاذا
بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويدل على القول الاخير ظاهر الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة وهي كثيرة منها صحيحة
محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا
القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين
الظهر والعصر سبحة وهي ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وسيجيء اخبار اخرى من هذا القبيل عند شرح قول المصنف واول الوقت افضل الا ما
يستثنى ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد الثاني حمل الرواية الاولى على الافضلية وما في معناها على التوسعة على الجواز والاخير اقرب ويدل عليه حسنة
محمد بن مسلم الاتية عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها وموثقة سماعة الاتية هناك وبعض الاخبار يدل على اعتبار ثلثي القامة وهو محمول على الفضيلة
وبعض الاخبار يدل على جواز النوافل طول النهار وسيجيء تحقيقه واعلم ان مقتضى كلام الشيخ في المبسوط والجمل استثناء مقدار ايقاع الفرضين من المثل والمثلين لكن الاخبار
لا تساعد عليه فان خرج الوقت ولم يتلبس بالنافلة قدم الظهر ثم قضاها اي النافلة بعدها اي بعد الظهر وان تلبس بركعة اتمها ثم صلى الظهر وهذا الحكم ذكره الشيخ
واتباعه والمستند فيه موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة
او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل
الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها
ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل
ان تحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء والحكم الذي
ذكروه في العصر مصرح في الخبر واما الظهر فلا لان مفهومي الشرطين المذكورتين في حكمها متعارضان الا ان يثبت عدم القائل بالفصل او يتم الحكم فيها ايضا بان
يقال المراد بتقديم الفريضة في رواية زرارة المتقدمة تقديمها في صورة عدم التلبس بالنافلة وهو غير بعيد قال في المعتبر وهذه الرواية سندها جماعة من الفطحية
لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو حسن يعضده موافقة مضمونها للاطلاقات المذكورة مع عدم معارض يعتد به لكن في تتمة
الخبر تقييد الحكم المذكور قال في الذكرى بعد نقل هذه التتمة ولعله اراد بحضور الاولى والعصر ما تقدم من الذراع والذراعين والمثل والمثلين وشبهه ويكون المتنفل
ان يزاحم الظهر والعصر بما بقي من النوافل ما لم يمض الوقت المذكور ويمكن ان يحمل لفظ الشيء على عمومه فيشمل الركعة وما دونها وما فوقها فيكون فيه بعض مخالفة للتقييد
بالركعة ويمكن حمله على الركعة فما فوقها او يكون معتبرا لها بالقدم والنصف ويجوز ان يريد بحضور الاولى مضي نفس القدمين المذكورين في الخبر وبحضور العصر الاقدام الاربع
وتكون المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم في الظهر بعد القدمين ولا على قدم في العصر بعد الاربع ثم لا يخفى انه ذكر جماعة من الاصحاب انه مع التلبس
بركعة يتم النافلة مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى في بعض المتاخرين

فى النوافل

انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الذى هو مستند الحكم خال عن هذا القيد كما عرفت ووقت نافلة العصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يزيد الفئ اربعة اقدام على القول المش بين الاصحاب وقيل الى ان يصير ظل كل شئ مثله وقيل يمتد بامتداد الفريضة والكلام فى هذا الباب كما مر فى الظهر فان خرج قبله تلبس بركعة صلى العصر وقضاها والا اتمها مقدما دليل هذا الحكم فلا حاجة الى الاعادة ويجوز تقديم النافلتين على الزوال فى يوم الجمعة خاصة فههنا حكمان احدهما جواز تقديم النافلتين فى يوم الجمعة وسيجى بيان ذلك فى احكام الجمعة ان شاء الله والثانى عدم جواز تقديمهما على الزوال فى غير الجمعة وهو المش بين الاصحاب ويدل عليه ان الصلوة وظيفة شرعية فيتوقف شرعيتها على بيان الشارع وقد ثبت ذلك فيما بعد الزوال حيث روى الشيخ فى الحسن بابرهيم بن هاشم عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا يصلى من النهار حتى يزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلى العشاء حتى ينتصف الليل وما رواه بطريق فيه على بن الحكم عن زرارة عن ابى جعفر ع قال كان على ع لا يصلى من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلى من النهار حتى تزول الشمس ويؤيده ما رواه بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا حتى يزول الشمس وفيه نظر لان كثيرا من الروايات يدل على جواز التقديم فالجمع بين الروايات بحمل ما ذكر من الاخبار على الافضلية حسن روى الشيخ فى الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وروى الشيخ عن القسم بن الوليد الغسانى عن ابى عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هى قال ست عشرة اى ساعة النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها فى مواقيتها افضل وعن على بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال له صلوة النهار ست عشرة ركعة اى النهار شئت ان شئت فى اوله وان شئت فى وسطه وان شئت فى آخره وعن على بن الحكم عن سيف بن عبد الاعلى قال سئلت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان على بن الحسين كان له ساعات من النهار يصلى فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت قال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار الوجه فى هذه الاخبار انها رخصة لمن علم من حاله انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها فاما مع ارتفاع الاعذار فلا يجوز تقديمها على ما بيناه واحتج عليه برواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيجعلها فى صدر النهار كلها ونحوه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابى عبد الله ع انى اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس فى مثل موضعها صلوة العصر يعنى ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على جواز التقديم على الجواز المطلق وحمل ما دل على عدم التقديم على الافضلية اقرب واستوجهه الشهيد فى الذكرى ويؤيده صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله صلوة الضحى قط قال فقلت له الم تخبرنى انه كان يصلى فى صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التى بعد الظهر ويزيد فيها اى فى الجمعة اربع ركعات وسيجى بيان ذلك ان شاء الله ونافلة المغرب يصلى بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية ولا اعتبار بالبياض الباقى فى جانب المغرب بعد ذهاب الحمرة عند اصحابنا والقول بامتداد وقت نافلة المغرب بذهاب الحمرة مش بين العلماء قال فى المنتهى وعليه اتفاق علمائنا وفى المعتبر وهو مذهب علمائنا قال ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما روى عمر بن حريث عن ابى عبد الله ع قال كان النبى ص يصلى ثلث المغرب واربعا بعدها ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما دل من منع النافلة فى وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع انتهى كلام المحقق وقريب منه كلام المص فى المنتهى لكنه زاد عليه نقل ما رواه ابن بابويه عن ابى جعفر ع فى صفة صلوة رسول الله ص فاذا غابت الشمس وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلى شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلى العشاء قال وهذا يدل على ان اخر وقتها غيبوبة الحمرة كما قلنا لان اشتغال الرسول ص بالعشاء فى ذلك الوقت انما يكون بعد دخول وقت العشاء وح لا تطوع واحتج عليه برواية محمد بن مسلم المذكورة ويمكن ان يقال التاسى يقتضى فعلها كما فعلها النبى ص وفيه نظر فان النهى عن التطوع فى وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب والا لم يشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضى مقدار ثلث ركعات من اول الوقت كالفاضلين ولا نافلة الظهرين عند الجميع على ان المستفاد من كثير من الاخبار جواز التطوع فى وقت الفريضة كما سيجى وقوله عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى مجرد عن الدليل مع ان الاشتغال واقع قبل ذهاب الحمرة عند الاكثر ومجرد استحباب التاخير لا يصلح للفرق ومن ههنا قال شيخنا الشهيد فى الذكرى ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها كان وجها غير بعيد ويدل عليه الاخبار الدالة على جواز النافلة فى كل وقت وقد مر فى المسئلة السابقة فان ذهبت الحمرة ولم يكملها اشتغل بالعشاء هذا هو المش بين الاصحاب واحتج عليه فى المعتبر بان النافلة لا تزاحم غير فريضتها والرواية محمد بن مسلم وما رواه ابو بكر عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ويرد عليه ما ذكر سابقا وجزم الشهيد بناء على التوقيت المذكور بان من كان قد شرع فى ركعتين منها ثم زالت الحمرة يتمهما سواء كانت الاوليين او الاخيرتين للنهى عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتح عليه وفى التعليلين تامل وعن ابن ادريس انه يتم الاربع بالتلبس بشئ منها قبل ذهاب الشفق وهو غير بعيد بل لم يبعد شرعية الاتيان بها بعد المغرب حتى فرضها والوتيرة بعد العشاء وتمتد بامتدادها لعموم ما دل على شرعيتها بعد العشاء قال فى المنتهى ذهب اليه علمائنا اجمع وفى المعتبر وعليه علماؤنا وذكر الشيخان واتباعهما انه ينبغى ان يجعلها خاتمة نوافله ومستنده غير معلوم ويستحب القراءة فى هاتين الركعتين بالواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن ابى عمير قال كان ابو عبد الله عليه السلم يقرء فى الركعتين بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد ووقت صلوة الليل بعد انتصافه ونقل المحقق فى المعتبر والمص فى المنتهى اجماع علمائنا عليه ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلى بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وحسنة ابن اذينة السابقة ورواية زرارة السابقة وروى الشيخ بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم فى صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وكان لا يصلى بعد العشاء حتى ينتصف الليل وكان ثم يصلى ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى ابن بابويه مرسلا عن ابى جعفر عليه السلم فى صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر فى الربع الاخير من الليل بثلث ركعات وقرء فيهن فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة و يتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلى الثالثة التى يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وروى الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلى صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وروى الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه لا يصلى شيئا الا بعد انتصاف الليل ووجود ابن بكير فى طريق هذه الرواية لا يجعلها قاصرة عن الصحاح ويدل عليه قول ابى

كتاب الصلوة

جعفر ع في صحيحة زرارة وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة وعن ابن بابويه بطريق معتبر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى صلوة العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل وفي دلالة هذه الاخبار على عدم شرعيتها قبل نصف الليل تامل مع وجود عدة اخبار دالة على الترخيص كما سيجيء ولا ينافيها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع وقت صلوة الليل نصف الليل الى اخره لان حملها على وقت الفضيلة طريق الجمع وسيجيء لهذا المقام تتمة فانتظرها وكلما قرب من الفجر كان افضل ونقل في المعتبر والمنتهى اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح عن الصادق ع ان المراد بالاستغفار هنا الاستغفار في قنوت الوتر وكانه اشارة الى ما رواه محمد بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر اخر الليل سبعين مرة وبصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وفي رواية مرازم عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل قال فقلت فاني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت ولا يخفى اختصاص الروايتين الاولتين بالوتر وضعف الاخيرة سندا مع ان في دلالتها على الكلية المذكورة نوع خفاء والاولى الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر في اخر الجزء واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات من الزوال الى ان قال وثلث عشر ركعة من اخر الليل وقول ابي عبد الله ع فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عنه وثمان ركعات من اخر الليل الحديث وفي دلالتها على الكلية المذكورة نوع خفاء ولا يخفى ان كثيرا من الاخبار السابقة دال على ان النبي ص وعليا ع كانا يصليان صلوة الليل بعد نصف الليل من غير فصل وهذا ينافي ما ذكر من استحباب التاخير ويؤيد ذلك كثير من الروايات الدالة على فضيلة ذلك الوقت منها ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلث اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر صلوة النبي ص قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءة ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام الى ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك وعد الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل قال الكليني وقال في حديث اخر بعد نصف الليل ويمكن الجمع بين الروايات بان يقال اخر الليل افضل بالنسبة الى من يجمع بينها دون من يفرق ويكون التفريق في اوقات ثلث افضل سيما بالنبي فان طلع الفجر الثاني وقد صلى اربعا اكملها والا صلى ركعتي الفجر اما الحكم الاول فهو المشهور بين الاصحاب ومستنده رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع والرواية وان كانت ضعيفة لان الراوي عن ابي جعفر مجهول الا انها معتضدة بعمل الاصحاب وعموم الاخبار الاتية ويظهر من المعتبر وجود روايات بهذا المضمون وقال الشيخ والافضل ان يعدل عن اتمام صلوة الليل الى صلوة الغداة ثم يصلي تمامها بعد الفراغ من صلوة الفجر واستدل عليه بما رواه يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار والرواية ضعيفة السند للاضمار ولان في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف وفي تعيين افضلية ما وقع الامر به في هذا الخبر تامل لمعارضة الخبر الاخر والحمل على التخيير ويمكن الجمع بين الخبرين بان يقال بتعيين الوتر في صورة يخاف ان ينفجر الفجر حتى يفوت الوتر في وقته اما اذا طلع الفجر فانه يتم صلوة الليل ثم يوتر ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك واما الحكم الثاني فهو مشهور ذكره الشيخان ومن تبعهما والحجة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر امتنع ما قبله بطريق اولى وفيه نظر لان الاولوية المذكورة ممنوعة مع انها معارضة بروايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر ومنها رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدات بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدات بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدا بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة ومنها ما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع واظنه اسحق بن غالب قال اذا قام الرجل في الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده ومنها حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدا بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت قال في المعتبر لو طلع الفجر ولم يصل بعضه وايتان احديهما اتم النافلة مزاحما بها الفرض وذكر ذلك جماعة منهم عمر بن يزيد ونقل الرواية السابقة والاخرى بعيدة بالفجر وهما ايضا عمر بن يزيد نقصا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها ثم قال واختار المحقق في ذلك التخيير والجمع الذي ذكره حسن الا ان في دلالة صحيحة عمر بن يزيد المذكورة على ما ذكره تاملا فان قوله صلها بعد الفجر يحتمل لامرين احدهما ان يكون المراد صلها

بعد صلوة

بعد صلاة الفجر كما فهمه المحقق وثانيهما ان يكون المراد به صلهما بعد طلوع الفجر كما فهمه بعض المتأخرين وزعم دلالتها على جواز الاتيان بهما بعد طلوع الفجر على
وما دل على تقديم الفريضة على الافضلية واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الروايات بان يحمل النهي عن المداومة ولعلها في قوله او تراه اشعار بذلك
لما في صيغة المضارع من الدلالة على الاستمرار وفي رواية سليمان بن خالد عن بريد اشعار بذلك اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت صلاة الليل طلوع الفجر الثاني
والمنقول عن المرتضى ان اخره طلوع الفجر الاول وفي الذكرى لعله نظر الى جواز ركعتي الفجر حينئذ والثاني ان دخول وقت صلاة انما يكون بعد خروج وقت نافلة اخرى وفيه نظر
لدلالة الاخبار الكثيرة على جوازهما الى اخر الليل وهذا ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مع ما سيجيء من ان محل ركعتي الفجر قبل الفجر ومعه وبعده وفي منتهى الوقت ركعتي
الفجر بعد طلوع الفجر الاول ما اختاره المص مذهب المرتضى والشيخ في المبسوط وقال الشيخ في ... وقتهما عند الفراغ من صلاة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول
وهو مذهب ابن بابويه واختاره ابن ادريس وابن البراج وجمهور المتأخرين وقال ابن بابويه كلما قرب من الفجر كان افضل وهو الاقرب ما ذهب اليه الاكثر لنا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلاة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال قلت لابي الحسن عليه السلام ركعتي الفجر اصليهما
قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر عليه السلام احش بهما صلاة الليل وصلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده
وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وفي الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الصحيح عن احمد
بن عيسى عن محمد بن حمزة بن بيض عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي ولعله محمول على الفضيلة وفي موثقة زرارة
لابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام ثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر
ومنها ركعتا الفجر وفي صحيحة الحارث النضري كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام في وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله
ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده الى غير ذلك من الاخبار وان كان في اسانيد اكثرها خلل واما مستند الشيخ والمرتضى في ان اول وقتهما طلوع الفجر الاول فلعله صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر وصحيحة يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما وحملهما لفظ الفجر على الفجر الاول ليناسب
الاخبار السالفة لكن يبعد هذا الحمل فيما رواه ابو بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى اصلي ركعتي الفجر فقال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب
الصديع لان الصديع هو الصبح والجواب ان هذين الخبرين معارضان بالاخبار المستفيضة السابقة فيحملان على الفضيلة جمعا بين الاخبار مع امكان المناقشة
في دلالتهما لعدم وضوح مرجع الضمير على ان حمل الخبرين على التقية بعد حمل الفجر على الفجر الثاني كما هو الظاهر محتمل حسن لان مذهب جمهور العامة ان هاتين
الركعتين انما تصليان بعد طلوع الفجر الثاني ويؤيد ذلك ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له
ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وهذا الخبر مستند
المحقق في افضلية التاخير الى طلوع الفجر الاول ويخدشه قرب احتمال حملها على التقية كما عرفت ويمتد وقت نافلتي الفجر الى ان يطلع الفجر الحمرة فان طلعت ثم يصليهما
بدأ بالفريضة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة السابقة الدالة على جواز فعلهما بعد الفجر فان البعدية مستمرة الى طلوع الحمرة ويدل على انتهاء
الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلاة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب وهو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ويدل
عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلث عشرة ركعة صلاة الليل اتريد ان تقايس
لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وصحيحة ابن ابي نصر السابقتان والجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على
جواز فعلهما قبل الفجر وبعده ممكن بوجهين احدهما حمل هذه الاخبار على الفضيلة والاخبار السابقة على الجواز والثاني حمل الفجر في الاخبار السابقة على الفجر الاول
والظاهر رجحان الاول على الثاني ويؤيده رواية الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل
الغداة ثم ليصل الغداة ويبقى في تأويل صحيحة زرارة وجه اخر وهو ان الغرض من ذكر التطوع بالصوم لمن عليه شيء من قضاء شهر رمضان معارضة ما عقله عن زرارة وهو مجادلة
قياس ركعتي الفجر على غيرها من النوافل المتعلقة بالفرائض من حيث ان الوقت فيهما متحد مع وقت الفريضة فيكون وقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ودخول وقت
الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم لو كان مانعا من التطوع فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويقال ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من
الاشتغال بالتطوع فلا مساغ لفعلهما بعد الفجر والمطلوب بهذه المعارضة بيان فساد القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح وبهذا الوجه يندفع اشكال المقايسة
المفهوم من الخبر فان اعتبار القياس مما لا خفاء في ثبوت انكاره عن طريقتهم ويمكن دفع هذا الاشكال بوجهين اخرين احدهما انه كما علم ان زرارة كثيرا ما يجتمع مع
المخالفين ويبحثون معهم على طريقة الالزام على اصولهم وثانيهما ان يكون الغرض تنبيها على اتحاد حكم المسئلتين وتمثيل مسئلة مجهولة لهم بمسئلة معلومة وليس الحكم
القياس المصطلح واعلم انه ذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب ان الافضل اعادتهما بعد طلوع الفجر الاول لمن ادى صلاتهما قبل استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله
ربما صليتهما وعلى ليل فان نمت ولم تطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة لابن بكير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلاة الليل فافرغ من صلاتي واصلي الركعتين
فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما والروايتان مخصوصتان بصورة النوم بعدهما قبل طلوع الفجر فالاستدلال بهما على الاستحباب
مطلقا محل اشكال مع ان الظاهر من الفجر الفجر الثاني فتعيين الفجر الاول مشكل ويستفاد من هاتين الروايتين عدم كراهة النوم بعد صلاة الليل وقطع الشيخ والمص
بالكراهة لما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير اياك والنوم بين صلاة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلاته
وفي طريقه ضعف ولا يجوز تقديمها على الفجر ومتى ... ذلك وقضاء صلاة الليل افضل من تقديمها وههنا مسئلتان الاولى يجوز تقديم نوافل الليل على الانتصاف
للمسافر يصده جده او شاب يمنعه رطوبة راسه عن القيام اليها في وقتها على المشهور بين الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا وانه قال

بعد الفجر

شكاكا ع

وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تنور الغداة انهما قبل الغداة ويدل عليه ايضا حسنة زرارة

كتاب الصلوة

كيف يقضي صلوة بتل فيها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس والمصنف في المختلف والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن ليث المرادي قال
سالت ابا عبد الله عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت واضاف اليه ابن بابويه يعني تتمة وهي قوله وسالته عن
الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال ان خشيت ان لا تقوم في اخر الليل
وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر وفي الصحيح على الظاهر عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة فكان
يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وانما نسبناه الى الظاهر لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد عرفت
الحال فيه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عن الليل في السفر في المحمل الى ان قال جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خفت الفوت في اخره
وهذا الخبر اورده الشيخ في باب الصلوة في السفر وفي الصحيح عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم
ما رايت ونعم ما صنعت قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به وفي الموثق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد يعجل
صلوة الليل والوتر في اول الليلة قال نعم والاخبار في هذا الباب كثيرة قال ابن بابويه كلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل انما هو في السفر لان المفسر من
الاخبار يحكم على المجمل وفيه نظر لان في اخبار السابقة ما هو واضح الدلالة على تجويز التقديم في غير السفر ويظهر من بعض الروايات جواز التقديم على الانتصاف مطلقا
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اساله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز
ان شاء الله وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ورواها الشيخ ايضا في باب صلوة السفر
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جعفر بن بشير عن سماعة عن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وفي رواية الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل
وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز وحسنة محمد بن عذافر ان التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي رواية سيف بن عبد الاعلى انما النافلة مثل
الهدية متى ما اتي بها قبلت الثانية نص الاصحاب على ان قضاء النافلة افضل من التقديم ويدل عليه رواية معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت ان رجلا من
مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على
ثقله فقال قرة عين له والله ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة
فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهو تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما قال قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان
ثلثين ليلة وتقضى الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر فيمن فاته صلوات قال يقضيها
اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها
فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وغيرها من الاخبار والنوافل ما لم يدخل وقتها اي وقت الفريضة ولعل
المراد بالنوافل غير المرتبة كما نقل التصريح به عنهم والمنقول عن الشيخين واتباعهما المنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض
واسنده في المعتبر الى علمائنا وذهب جماعة منهم الشهيد وابن الجنيد من المتقدمين الى الجواز وهو اقرب احتج اصحاب القول الاول بروايات منها رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا
في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف بن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية اديم بن
الحر قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدا بها والكل مشترك في قصور الاسناد لاشتمال سند الروايتين
الاوليين الاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان والثانية على ابي بكر الحضرمي ولم يثبت توثيقه ويقرب منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن نجية قال
قلت لابي جعفر تدركني الصلوة او يدخل وقتها فابدا بالنافلة قال فقال ابو جعفر لا ولكن ابدا بالمكتوبة واقض النافلة وهذه الرواية ضعيفة والاولى الاستدلال
عليه بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك
ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني وقد مر عند شرح كلام المصنف فان طلعت ولم يصلها صحيحة اخرى لزرارة تدل على ما ذكره وبصحيحة الاتية الطويلة عن ابي جعفر قال قال رسول الله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدا بالمكتوبة وبما رواه حريز في كتابه عن
زرارة قال قال ابو جعفر لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة وقال ابو جعفر انما جعلت القدمان والاربع والذراع والذراعان وقتا لمكان النافلة نقله عن ذلك ابن ادريس عن كتاب حريز والجواب يحتمل ان المراد بوقت الفريضة في هذه الاخبار وقت فضيلة الفريضة وهو ما بعد
الفراغ من النافلة او ما بعد الذراع والذراعين على ما سيجيء بيانه مستوفى ومن تتبع الاحاديث ونظر في الاخبار يعلم ان مرادهم بقولهم وقت الفريضة او ادركت
الصلوة او حضر وقتها في اكثر الاوقات حضور الوقت المرتبط بها على جهة الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذا غير بعيد بل المستانس من سياق الاخبار لا يتوقف في
رجحان ذلك على انه لو حمل على وقت الاجزاء يلزم التخصيص ولا خفاء في ان السلامة عنه مرجح ظاهر واضح وعلى هذا فلا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم وعلى تقدير
حمل وقت الفريضة على ما بعد الذراع والذراعان كما اطلق ذلك في عدة من الاخبار لا يبعد حمل التطوع فيما عدا الخبر الاول على النوافل المرتبة كما لا يخفى على المتامل
في الاحاديث فينتفي العموم من هذه الجهة ثم هذه الاخبار محمولة على الافضلية ويدل على ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة قال ان الفضل ان تبدا بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين
والظ ان المراد بوقت الفريضة في هذا الخبر ما بعد الذراع والذراعين في الظهر والعصر مثلا كما نطقت به الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول الوقت المحمولة على
الفضيلة او معنى اخر سيجيء بيانه جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول وقت الاجزاء الزوال وفي قوله انما اخرت الظهر تنبيه على ذلك واضح يعني
ما مر في صحيحة زرارة المتضمنة لان وقت الظهر بعد ذراع والعصر بعد ذراعين حيث قال فيها انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة فان المراد بصلوة الاوابين

في النوافل في وقتها

ونوافل الاولى على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة فان قلت هذا الخبر الحسن لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة وارتكاب التاويل فيها قلت قد اشرنا سابقا الى ان حمل الاوامر فيه ونهي
منها ما كان في معناها على الرجحان المطلق في الاخبار محمل واضح لا بعد فيه ويكفي في ارتكابه ادنى سبب بلا تكلف بعيد بخلاف ما نحن فيه اذا اقتضاه خبر معتبر فان
قلت لفظ من التنفل في هذا الخبر الاتيان بالنوافل المرتبة واما في خبر محمد بن مسلم المذكور اولا فالامر بالتطوع فيه اعم من ذلك فيبقى المنع فيه فيما عدا الرواتب سالما
عن المعارض فلا يلزم حمله على الافضلية قلت هذا الخبر معارض للخبر السابق على جهة العموم ويمكن التاويل فيه بوجهين احدهما تخصيصه بما عدا الرواتب وثانيهما
تقييد النسبة اليها وحمل النهي فيها على الافضلية وغير خاف رجحان الثاني على الاول والمعنى الذي ذكرناه لدخول وقت الفريضة تبعا لبعض محققي المتاخرين قد ذكره
الشيخ في التهذيب وبينه بعد ذكر هذه الشبهة واجاب عنها بما ذكرنا حيث قال فان قيل عندكم انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الفرض ثم قلتم ان البداية بالنوافل افضل
هذا ينافي ما روي في الاخبار انه لا تطوع في وقت فريضة ثم نقل رواية محمد بن مسلم المذكورة ورواية المزني عن زياد ابي عتاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت
المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة ثم قال هذا ما قدمتموه من الاخبار انه من اول الوقت افضل يؤكد هذه الاخبار فكيف يجمعون بين هذه
وتلك قلنا اما الذي تضمنته الاخبار التي قدمناها من ان الصلوة في اول الوقت افضل فهي محمولة على الوقت الذي يلي النوافل لانه لا يجوز تقديمها الى ان يمضي مقدار
قدمين او ذراع فاذا مضى ذلك المقدار فلا يجوز الاشتغال بالنوافل بل ينبغي ان يبدأ بالفرض ويكون ذلك الوقت افضل من الوقت الذي بعده وهو وقت المضطر
صاحب الاعذار ثم قال فان قيل الاخبار التي تضمنت ان اول الوقت افضل عامة وليس فيها تخصيص الوقت الذي ذكرتموه فمن اين قلتم ذلك هلا حملتموها على العموم
قيل انما حملناها لذلك على ما قلناه لئلا تتناقض الاخبار وقد ورد ايضا ما يشرحها اتم شرح ثم نقل رواية دالة على بيان افضل وقت الظهر ما كان بعد الذراع ثم قال فعلى ذلك
فاما ما تضمنته الاخبار التي قدمناها من انه لا تطوع في وقت فريضة محمولة على انه لا تطوع في وقت فريضة قد تضيق وقتها او في وقت فريضة لم يشرع فعل النافلة
فيه على ما بيناه من انه اذا مضى من الزوال قدمان او قدم ونصف فلا نافلة وينبغي ان يبدأ بالفريضة وعلى هذا لا تنافي بين الاخبار ثم نقل اخبارا دالة عليه ثم قال
فان قيل فعلى اصلكم قد تبين ان الاوقات بعضها بعض وجعلتم لبعضها فضلا على بعض وقد ورد ان ذلك كله سواء ثم نقل اخبارا دالة على التوسعة ثم قال قيل له ليس في
الاخبار ما ينافي ما قدمناه لان قوله كل ذلك واسع محمول على ان ذلك كله جائز في سعة الشريعة وان كان لبعضها فضل على بعض وليس في الخبر ان ذلك كله
واسع متساو في الفضل فيجوز ان يكون سوغ ذلك للعلم لضرب من التقية او الاستصلاح او غيرهما الاعلم ... وقد غفل عن هذا المعنى جماعة من المتأخرين
حتى نقل صاحب المنتقى عن بعض معاصريه انه يرى ايثار تقديم الفريضة على النافلة في اول الوقت من حسنة محمد بن مسلم المذكورة واشباهها ومما يقتضي حمل الاخبار
السابقة على الافضلية ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت
حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الا هو موسع ان يصلي
الانسان في اول دخول وقت الفريضة والفضل ان يصلي الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان
يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت ورواه الكليني في الكافي بتفاوت يسير وفيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول الفريضة بالنوافل الا ان يخاف
فوت الفريضة ومما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ
بالمكتوبة ومما يدل على جواز النافلة في وقت الفريضة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع
اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة واورده الشيخ
في باب القضاء من التهذيب وما رواه الكليني في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد في الجماعة في الصحيح عن سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد وافتتح
الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا ومما يؤيد ذلك
الاخبار الكثيرة الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت من جملتها الفائتة وهي اعم من المندوبة ومن جملتها صلوة الاحرام وهي مندوبة ويجيء بعض تلك
الاخبار عند شرح قول المصنف ويترتب الفائتة على الحاضرة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقع التخصيص للنهي الواقع على التنفل بعد دخول وقت الفريضة
بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما تدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا
الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه والشهيد في الذكرى استشهد برواية محمد بن مسلم وسماعة واسحق
بن عمار على جواز النافلة مطلقا على الفريضة وانت خبير بان الاخبار الثلثة غير عامة في النوافل مطلقا فلا تنهض باثبات المدعى كلية والتحقيق ان النوافل المرتبة يجوز الاتيان
بها في اول وقت الاجزاء وهو ما قبل الذراع والذراعين على ما مر واما في وقت فضيلة الفريضة فالافضل تقديم الفريضة ويجوز النافلة مرجوحة بالنسبة الى الاتيان
بالفريضة لا مطلقا لما مر ان العبادة لا تكون الا راجحة والدليل عليه الاخبار الثلثة المذكورة وعموم ما دل على شرعية النوافل في كل وقت مما دل على شرعيتها قبل الفريضة
كما في الظهرين والصبح او بعدها كما في المغرب مما مر من الاخبار الدالة على ذلك واما قضاء النوافل فلكل الاخبار الكثيرة الدالة على شرعيتها في كل وقت
كصحيحة حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار
يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وعن رواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع تكون على الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت
من ليل او نهار وكصحيحة عبد الله بن المغيرة قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يفوته الوتر قال يقضيه وترا ابدا وقريب منه موثقة زرارة وموثقة سليمن بن خالد وموثقة
سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء الوتر بعد الظهر فقال اقضه وترا ابدا وموثقة الفضيل قال سمعت ابا جعفر ع يقول تقضيه من النهار ما لم تزل
الشمس وترا فاذا زالت الشمس فمثنى مثنى وقريب منه موثقة ابي بصير ورواية كردويه ومنها صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يفوته الوتر من الليل قال
يقضيه وترا متى ما ذكر وان زالت الشمس وبعضها تدل على قضاء نوافل النهار في النهار ونوافل الليل في الليل وهي ايضا تفيد المدعى بعمومها كحسنة معوية بن عمار
وموثقة اسمعيل الجعفي واظهر منها دلالة صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العتمة وحسنة
ابراهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء واظهر منها دلالة

فان النوافل ... في النوافل فكل ذلك ... بهذه الاخبار ثم نقل اخبارا اخرى دالة عليه

وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار

كتاب الصلوة

موثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر وعند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر وما
رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل فاته صلوة الليل والوتر يذكر اذا قام في صلوة الزوال قال يبدء بالزوال فاذا
صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة العصر او متى احب من ذلك الاخبار الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت كما اشرنا اليه في كتاب الحكم في
باقي النوافل للعموم ما دل على شرعيتها من غير ثبوت تخصيص فان الاخبار التي توهم صلاحيتها لذلك قد عرفت الوجه فيها وانها محمولة على معان لا يصلح لمعارضة تلك العمومات
سالمة عن المعارض وخصوص الاخبار الدالة على شرعية كثير منها في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشا
كصلوة الغفيلة وغيرها وكذا صلوة الرغائب ونافلة رمضان فان بعضها ما بينهما وغيرها مما يشتمل عليها كتب الادعية وغيرها الثانية اختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه
فائتة فالاكثر على المنع ومنهم المصنف في المختلف واكثر المتاخرين على الجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد والشهيد وهو اقرب لنا مضافا الى العمومات الدالة على شرعيتها
في كل وقت ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد
ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح لنا ان القوم المجمع عليه ابن الاثير وما رواه الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا
ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا
بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة
فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا و
ان ذلك كان قضاء من رسول الله ص قوله عرس بتشديد الراء اي نزل في اخر الليل للاستراحة ويكلؤنا بالهمز اي يحرسنا ويحفظنا وما في قوله ما ارقدك استفهامية
ويحتمل على بعد كونه تعجبية اي ما اكثر نومك قوله اخذ بنفسي يحتمل ان يكون بسكون الفاء ويحتمل ان يكون بفتح الفاء ويكون المراد النفس الصوت ويكون انقطاع
الصوت كناية عن النوم قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الخبر وفيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان
ان الله تعالى انام نبيه ليعلم امته ولئلا يعير بعض الامة بذلك ولم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان و
الزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي ص الى مكان اخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي قتادة وجماعة من
الصحابة في هذه الصورة ان النبي ص امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه قضاء وان
كان قد منع منه اكثر المتاخرين وقد تقدم حديث اخر فيه ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله ووجوب التأسي به وقوله فليصلها ومنها
ان وقت قضائها ذكرها ان المراد بالاية ذلك ومنها الاشارة الى المواسعة في القضاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة قال الشيخ بعد نقل هذا الخبر والخبر الاول المعنى فيهما انه يجوز التطوع بركعتين
ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلوة ليصلوا جماعة كما فعل النبي ص فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز ان يبدأ بشيء من التطوع اصلا وهذا التاويل في الرواية
الاخيرة بعيد جدا وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب الاشارة الى امكان ان يكون الخبر المروي عن النبي ص من المنسوخ وبعده لا يخفى من غير ضرورة وما نقل ابن
طاوس في بعض مصنفاته عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال
يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك ومما يؤيد ما اخترناه قول ابي عبد الله ع في موثقة عمار الساباطي اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل
شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت حجة القائلين بالمنع قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة السابقة ولا يتطوع بركعة حتى
يقضي الفريضة كلها وصحيحة زرارة السابقة المشتملة على قياس الصلوة بالصوم والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة جمعا بين الادلة وعن الثاني بهذا الوجه وبان
المتبادر من وقت الفريضة ودخول وقت الفريضة وقت الاداء ودخوله فلا ينهض حجة في حكم القضاء وقوله عليه فريضة وان كان ظاهرا في العموم بالنسبة الى
الاداء والقضاء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لمكان الترديد على هذا فالمراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء وهذا هو الجواب
عن بقية الاخبار السابقة ان تمسك بها متمسك يكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس حتى ترتفع ويذهب الحمرة ويذهب شعاعها وعند غروبها اي ميلها الى الغروب
وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار الى ان تزول الا يوم الجمعة فلا يكره فيه الصلوة عند
قيام الشمس وكذا يكره ابتداء النوافل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس عدا ذي السبب ما ذكره المصنف مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار
الشيخ في ط وقال في ف ان الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة اوقات يكره الصلوة لاجل الفعل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت
عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء الفريضة او نافلة او تحية مسجد او
صلوة زيارة او صلوة احرام او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره واما ما نهي فيه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات فيه
سواء الا يوم الجمعة فانه له ان يصلي عند قيامها النوافل وقال من اصحابنا من قال التي لها سبب مثل ذلك وقال في النهاية ومن فاته شيء من صلوة النوافل فليقضها
اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس وغروبها فانه يكره صلوة النوافل في هذين الوقتين وقد وردت رواية بجواز النوافل في
هذين الوقتين اللذين ذكرناهما فمن عمل بها لم يكن مخطئا لكن الاحوط ما ذكرناه فصرح بكراهة النوافل اداء وقضاء في الوقتين من غير استثناء وبه صرح المفيد في
المقنعة وعن ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيهما والا يوم الجمعة وقال ابن الجنيد على
ما نقل عنه ورد النهي عن رسول الله ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها نصف النهار الا يوم الجمعة في قيامها وعن الجعفي كراهة الصلوة في
الاوقات الثلثة الا القضاء وعن المرتضى مما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال محرمة الا يوم الجمعة خاصة في

الذكرى وكأنه عنى بعض العامة المتنفل صلوة الضحى لنكرها من قبل حجور بني الناصر ترك ان يصلى في الاوقات المنهى عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم والاصل في
هذه المسئلة الروايات المستفيضة من طريق العامة والخاصة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود
انما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان قيل قرني الشيطان
حزب الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وعن بعض العامة ان الشيطان يدني من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا
له وروى الكليني عن ابرهيم بن هاشم رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روي عن ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا
بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي وعن ابي الحسن الثاني ان الشيطان يقارن الشمس في
ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب وفي طريق الخبرين الطاطري
وهو واقفي شديد العناد وهذه الروايات شاملة للصلوات الفرائض والنوافل مطلقا واستثنى منها الفرائض لعموم ما دل على الاذن في صلوة الفرائض في كل وقت كقول
ابي جعفر ع في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة وعد الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيح معوية بن عمار خمس
صلوات لا تترك على حال وعد هذه الاربع مع صلوة الاحرام وفيها فصل اذا ذكرت وفي صحيح زرارة يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فان قلت
النسبة بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على المنع عموم من وجه فيجوز ان يكون كل منهما مخصصا للاخرى فما وجه ترجيح ما ذكرتم مع امكان الجمع بحمل
هذه الاخبار على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة قلت المرجح كثرة هذه الاخبار وتاييدها بالشهرة وعمل الاصحاب وقوة ظهورها في العموم وظهورها في
الجواز من غير اثر كراهة واعتضادها بما صرح فيه بالتعميم بالنسبة الى ما بعد الغداة وما بعد العصر في رواية ابي بصير لكن بازائها في ذلك اخبار كثيرة مثل ما رواه ابو
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء
الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام ان الذاكر الظهر [illegible]
في اثناء العصر يعدل ولو ذكر مغربا في اثناء العصر يعدل ولو ذكر مغربا في اثناء العشاء صلى المغرب بعدها ولا يعدل لان العصر ليس بعدها صلوة وفي صحيح
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ويمكن القول بتعين ذلك بمعونة عمل الاصحاب وفي
صحيحة زرارة الطويلة الواردة في تفصيل القضاء ايماء اليها كما ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاعها ويمكن حمله على التقية ايضا واما استثناء قضاء ذي السبب فيدل عليه تظافر الروايات

الشمس

بقضاء النافلة في كل وقت كحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ويمكن الحاق هذه الروايات
والحكم بثبوت الحسين لما اشرنا اليه في كتاب الطهارة وصحيح علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس
فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن النضر وابن ابي نصر في بعض اسنادهما قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل طلوع الشمس
وبعد العصر قال نعم فانه من سر آل محمد المخزون وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر
قال لا بأس بذلك وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح اسأله عن مسائل فكتب الي صل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل
بعد الغداة من النوافل ما شئت وعن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل
محمد المخزون وعن سليمان بن هرون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء الصلوة بعد العصر قال انما هي النوافل فاقضها متى شئت ويشترك هذه الاخبار الاربعة في الضعف لكنها
مؤيدات ويؤيد ما ذكرناه ايضا حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء
عن ابي بصير بسند معتبر قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس الحديث ولا يخفى انه لم يستفد من هذه الاخبار عدم كراهة

رفعه

القضاء في وقت طلوع الشمس وغروبها الا بعموم هذه الاخبار والنسبة بينها وبين ما دل على الكراهة عموم من وجه وكلا المتعارضين قابل للتخصيص فترجيح احد الطرفين على الآخر
يحتاج الى دليل واما استثناء ذي السبب فاستدل عليه بان شرعية ذي السبب عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع بالحمل على غير ذوات الاسباب وجمع مع ورود عليه ما ذكرنا
من عدم انحصار طريق الجمع في هذا وتدقيق يكفي في المرجح نظرا الى تخصيص عموم ما دل على الكراهة بمطلق الفرائض وقضاء النوافل واعتضاد عموم شرعية ذي السبب بالاطلاق
ما دل على رجحان الصلوة وفيه تأمل لان ما دل على الاذن يخصص بعدم اشتغال الذمة بالواجب المضيق ايضا ويمكن الترجيح باعتبار الكثرة فان ارتكاب التخصيص في
اخبار قليلة اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان ظاهر الصدوق التوقف في اصل هذه المسئلة فانه قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمري
قدس الله روحه واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان

وتغرب بين قرني الشيطان صح

فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان انتهى ولا يبعد العمل بهذا الخبر فان قوله روى لي جماعة من مشايخنا يدل على استفاضته عنده
ومحمد بن جعفر الاسدي ثقة ومن الظاهر ان الجواب عن الامام لان محمد بن عثمان على ما هو معلوم من دابهم وقد صرح بذلك في كتاب اكمال الدين وكذا الطبرسي في كتاب
الاحتجاج فما قاله بعض المتاخرين ولو لا قطع الرواية لظن التعين المصير على ما تضمنته محل نظر ويحتمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد
حكي عن الشيخ الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن النعمان انه ذكر في كتابه المسمى افعل لا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي قال انهم كثيرا ما يخبرون عن
النبي بتحريم شيء وبعلة تحريمه وذلك العلة خطا لا يجوز ان يتكلم بها النبي ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين
عند طلوع الشمس حتى يلتئم طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان آخر الحديث موصولا باوله
وآخره فاسدا فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما وان افضل الوقت على المشهور بين
الاصحاب وقد مر نقل القول بالوجوب وتكلمنا عليه والدليل على فضل الصلوة في اول الوقت اخبار كثيرة كقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة

كتاب الصلوة

وقت اول الوقت افضل لقوله في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب
في الصحيفة احد اول مني ولقوله في صحيحة بكر بن محمد لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ماله وولده وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر
اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله ان الله يحب من الخير ما يعجل وروى سعد بن ابي خلف في الصحيح عن ابي
الحسن قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يوخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول
الا فيما يستثنى من مواضع تاخير الظهر والعصر للمتنفل بمقدار ما يصلي النافلة على المشهور بين الاصحاب وذهب بعض محققي المتاخرين الى استحباب تاخير الظهر بمقدار
ما يمضي من اول الزوال ذراع من الظل وفي العصر ذراعان وللاول رجحان ما وان كانت الاخبار شديدة الاختلاف جدا فمما يدل على الاول رواية عيسى بن ابي
منصور الصحيحة على الظاهر قال لي ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر ويحمل على وقت الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان
اول الوقت الاجزاء زوال الشمس وصحيحة محمد بن احمد بن يحيى السابقة عند شرح قول المصنف وقت نافلة الظهر وما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن منصور
بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة
وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الحسن لابراهيم بن هاشم عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية
ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طولت او قصرت ثم صل العصر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري وعمر بن حنظلة قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة
ومنصور بن حازم
بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا قلت بلى جعلنا الله فداك قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك
فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال
قال لي ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وفي الموثق عن الحرث بن المغيرة
عن عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله ع فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا
ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سال
ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على
قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الي وهذه الاخبار الثلثة اوردها الشيخ في زيادات التهذيب وروى الشيخ والكليني
باسناد فيه ضعف عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت
قصرت وفي خبر اخر عن عمر بن حنظلة فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك وروى الكليني باسناد فيه ضعف عن مسمع بن عبد الملك اذا صليت الظهر فقد دخل
وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن محمد بن الفرج قال كتبت اسال عن اوقات الصلوة
فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على
اربعة اقدام ومما يدل على الثاني ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة انه سال ابا جعفر ع عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان
من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فاذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة
وتركت النافلة ورواه الشيخ بطريق فيه محمد بن سنان الضعيف عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر ع ونقل الرواية هكذا قال ابن مسكان وحدثني بالذراع
والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار
وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت
الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ في الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا كان في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين
صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة ورواها الشيخ في الزيادات عن اسمعيل الجعفي بطريق
اخر بتفاوت ما في المتن وزاد في اخره وانما جعل الذراع والذراعين لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وفي الموثق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا وبالسند المذكور عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت
ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال نصف الظهر من ذلك قلت هذا شبر قال اوليس شبر كثيرا وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على
ذراع وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا
بلغت ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف
سواء قال نعم وفي الموثق عن سعيد بن سعيد عن ابي عبد الله ع ومحمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت
العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزئك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت
فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وذكر هذه الرواية مشترك وقد وقع في غير موضع حديث بهذه النسخة وذكر علي بن [illegible] انه قرا
الجواب بخط ابي الحسن ع وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان
صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وباسناد لا يبعد عن التوثيق عن زرارة عن ابي جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا
يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر الحديث وهذه الاخبار العشرة

عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على ذراع وفي الموثق عن زرارة نحوه

[illegible]

في وقت النوافل

اورد ها الشيخ في باب الزيادات من التهذيب وروى الصدوق في باب صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا
حتى تزول الشمس فاذا زال النهار صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفيء
ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعا الحديث وفي خبر رواه الكليني بطريقين احدهما
حسن لابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان في باب بناء مسجد النبي صلى الله عليه وآله وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر وان كان ضعف ذلك
صلى العصر ورواه الشيخ ايضا في كتابه في حسنة محمد بن مسلم المذكورة عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها واما المروي ان الظهر اربع عند الزوال من اجل
صلوة الاوابين ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجوه الاول هو الوجه الراجح الموقوف على الاخبار الادلة من ان الاعتبار بالنوافل او دخول فضيلة الظهر لا فرع
من النوافل سواء كان الفيء على ذراعين او اقل او ان صار الفيء على قدمين ولم يصل النوافل فعليه بالفريضة وحج لا بد من التاويل في الاخبار المتاخرة بان يقال
ما دل على ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الظهر على ذراع والعصر على اربعة مبني على ان النبي صلى الله عليه وآله كان يطيل النوافل بحيث يفرغ في ذلك الوقت لغرض انتظار الجماعة او يقال انه
يفرغ قبل ذلك لكن ينتظر اجتماع الناس بهذا المقدار او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار واما ما دل على ان وقت الظهر على ذراع وما يقرب منه فمحمول على
ان المراد بوقت الظهر الوقت المختص بالظهر بحيث لا يشاركه فيه النوافل اما على جهة الفضيلة او الاختصاص او على ان المراد بوقت الظهر وقت فضيلة الظهر الصادق
عليه في الجملة لحصول الفضيلة بالنسبة الى الاوقات المتاخرة عنه او بالنسبة الى الاوقات المتاخرة وبعض صور التقديم او لكونه هو الوقت الذي لا ينبغي التاخير عنه كلية
سواء ادى النوافل ام لا على ان يكون القيد قيدا للنفي لا ينبغي التقديم عليه كلية ويعتبر القيد كما مر واما وقت الفراغ من النوافل فيختلف باختلاف الاشخاص فلا
يصلح عليه قيدا للانضباط والفرق بين هذا التعليل وبين السابق عليه غير خفي واما ما رواه ابن عبيد وزرارة فيحمل وقت الظهر فيه على الوقت المختص بالظهر من غير شائبة
النوافل على الوجه الذي ذكرنا او يكون السؤال عن افضل اجزاء هذا الوقت لا عن وقت الاجزاء مطلقا واما ما كتب في جواب عبد الله بن محمد القدمان والاربعة اقدام القيد
ثواب جميعا محمول على ثبوت الفضيلة لهما وان وجد بعض الاوقات افضل بالنسبة اليهما اذ ليس فيه دلالة واضحة على الافضلية المطلقة وان كانت الظهور ما فيها او لكونه هو
الحامل على ما ذكرنا الضرورة الجمع غير بعيد الوجه الثاني ان يقال الافضل الاتيان بالظهر والعصر عند الذراع والذراعين وبعده في الفضل وقت الفراغ من النوافل
هذا الوجه لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا ما يستفاد من صحيحة محمد بن يحيى من نفي اعتبار القدم والقدمين ويدفعه قوله في موثقة ذريح المحاربي النفي
من ذلك الحيلة ما رواه الشيخ في باب الزيادات عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله قلت فكيف اصنع بالثماني ركعات
قال خفف ما استطعت الوجه الثالث ان يقال الافضل الاتيان بالظهر بعد الفراغ من نوافلها بمقتضى الاخبار الادلة والافضل الاتيان بهما عند الذراع والذراعين
بمقتضى الاخيرة ولا منافاة بينهما اذ يمكن الجمع بين الفضيلتين بان يؤدي النوافل بحيث يفرغ منها عند القدم والقدمين ثم يؤدي الفريضتين جمعا بين ما دل
على فضيلة الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل وموثقة ذريح المحاربي وبعده في الفضيلة اعتبار القدمين والاربعة اقدام في الامر المذكور وهذا الوجه ايضا
لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا صحيحة محمد بن يحيى ورواية ابي بصير الوجه الخامس ان يقال المكلف مخير في رعاية الفضيلة بين اعتبار الفراغ من النوافل
واعتبار الاقدام وهذا انسب بقوله الا انكم بابين من هذا في عدة من الاخبار لكن ينافيه صحيحة محمد بن احمد بن يحيى مع امكان الجمع ولا ينافيه موثقة
ذريح ايضا لامكان الجمع بما ستعلم لكن ينافيه رواية ابي بصير الوجه الذي ذكرناه اولا لا يخلو عن الرجحان وقوة على ظواهر الاخبار المعتضدة بالشهرة الوجه السادس
ان يقال الافضل الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل وبعده في الفضيلة الاتيان بهما عند الذراع والذراعين وهو غير بعيد الوجه السابع ان يقال المتنفل الافضل
ولغيره الثاني ولا يخفى جهة بعده فان قلت الذي يظهر من الاخبار ان الفضيلة في الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل هذا ينافيه موثقة ذريح والاخبار التي مثل ما رواه الشيخ
بطريقين احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن مسكان عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو
ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول واسمعيل بن عبد الخالق ممدوح وربما يظهر توثيقه من عبارة النجاشي لكنها غير صريحة في ذلك وفي نقل
ابن مسكان عنه تاييد لتوثيقه وما رواه الشيخ في الموثق عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال
بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت قلت اما موثقة ذريح فلعل المقصود فيها ان الاقتصار في النافلة وعدم تطويلها اذ فيها افضل
المسارعة الى الاتيان بالفريضة فلا منافاة لها لمفاد الاخبار السابقة واما بقية الروايات فالوجه فيها احد الامرين الاول ان يقال الاتيان بالنوافل قبل القدم
ثم الاتيان بالفريضة عند القدم افضل ويدفعه نفي اعتبار القدم والقدمين في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى الثاني ان يقال اعتبار القدم مبني على الغالب فان
المتنفل اذا اقتصد في حركاته يفرغ من النوافل اذا كان الظل على قدم غالبا ولعل في قوله او نحو ذلك اشعارا ما لهذا التاويل فان قلت فقد روى الشيخ عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال
يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك ان تتخذه وقتا دائما وفي هذه الرواية دلالة على ان مجرد الفراغ من النوافل غير كاف في حصول وقت الفضيلة
فما الوجه فيها قلت لعل وقت فضيلة الفريضة زمان الفراغ من النوافل اذا اتى بها مقتصدا غير مستعجل والكراهة المذكورة في الخبر لاجل اسراع زرارة و
استعجاله التام حيث يفرغ من الصلوات قبل ان يصلي الناس ثم لا يخفى ان الاخبار السابقة الدالة على استحباب التاخير بمقدار النوافل مختصة بالمتنفل والاخبار
الدالة على استحباب التاخير بمقدار الذراع والذراعين ما ولة بالوجوه المذكورة فمن لم يكن متنفلا كان الافضل له ان ياتي بالصلوة في اول الوقت لكونه مسارعة
الى المغفرة واستباقا الى الخير ولعموم الادلة الدالة على فضيلة اول الوقت وروى الشيخ عن سعيد الحسن قال قال ابو جعفر اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما وحمله
الشيخ على كونه افضلهما بالنسبة الى غير المتنفل وهو حمل بعيد لعدم الاشعار بهذا التخصيص في الرواية مع كونه تخصيصا لغير المنساق الى الذهن من المقصود بالذات
والاقرب حملها على ان المراد الافضلية بالنسبة الى ما بعد وقت الفضيلة الثانية يستحب تاخير العصر بمقدار النافلة وقبل الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقيل الى ان يصير
الظل مثلين والاول اقرب للاخبار السابقة وموثقة ذريح صريح في استحباب التاخير باحد المقدارين وروى الشيخ في باب الزيادات عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام التطوع بعد
الظهر ثم قلت العصر فيحسن اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ولا يخفى وجه التاويل فيها ولعل التحديد باحد المقادير بعد تيقن انه السلف

[Marginal notes:]
وهو قدر مربض عنز
سواء ادى النوافل ام لا
ذكر
عنده ان يكون
قبل ذلك
او لكونه هو
المبني الذي ينبغي التقديم عليه كلية
عند الذراع والذراعين معا
الوجه الرابع
الوجه مثل الوجه السابق في الاختلال
الوجه الرابع ان يؤدي بعضها
منها
او المتنفل

كتاب الصلوة

الثالث يستحب تأخير الظهر للإبراد على ما ذكره جماعة من الأصحاب لما روي عن النبي (ص) أنه قال إذا اشتد الحر إلى وقوع الظل الذي يمشي الساعي فيه إلى الجماعة أبردوا بالصلوة فإن شدة الحر من فيح جهنم ومن طريق الأصحاب ما رواه الصدوق عن معوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) قال كان المؤذن يأتي النبي (ص) في صلوة الظهر فيقول له رسول الله (ص) أبرد أبرد قال ابن بابويه يعني عجل عجل قال في الذكرى وهو قريب وقد يعتبر كون الصلوة في جماعة وقد يعتبر أيضا كونها في المسجد وفي البلاد الحارة عند شدة الحر قال الشارح الفاضل نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ والأكثر عدم اعتبارهما أخذا بالعموم ولا يخفى أن العموم الذي ذكره موجود في الخبر الأول لكنه عامي لا يصلح للاحتجاج وأما الخبر الثاني فلا عموم فيه ويمكن الاستشهاد على الحكم المذكور وعلى عمومه بموثقة زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال إن زرارة سألني عن وقت الظهر في القيظ فلم أخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر وإذا كان ظلك مثليك فصل العصر ويستفاد منه حكم العصر أيضا والأصحاب خصوا الحكم بالظهر وهو جيد فإن الخروج عن الأخبار الكثيرة الدالة على فضيلة أول الوقت بمجرد ذلك مشكل وفي تنزيل الجمعة منزلة الظهر وجهان الأقرب لا اقتصارا للحكم على مورد النص وللأخبار الدالة على ضيق وقت الجمعة وادعى بعضهم النص وهو وهم وخالف في ذلك المص في كره الرابع يستحب تأخير المغرب إلى ذهاب الحمرة المشرقية على القول بدخوله قبلها باستتار القرص الخامس يستحب تأخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فإنه يستحب تأخيرهما إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام وإن مضى ربع الليل ونقل المص في المنتهى إجماع أهل العلم عليه روى محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وإن ذهب ثلث الليل السادس يستحب تأخير العشاء إلى ذهاب الحمرة المغربية وتقدم دليله السابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب إلى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد كما تقدم الثامن المشتغل بقضاء الفرائض يستحب له تأخير الأولى إلى آخر وقتها على المشهور بين المتأخرين وفيه قول بالوجوب وسيأتي تحقيقه التاسع تأخير الصبح حتى يكمل له نافلة الليل إذا أدرك منها أربعا العاشر تأخير المغرب للصائم إذا نازعته نفسه إلى الإفطار أو كان من يتوقع إفطاره وسيجيء في محله وروى سماعة عن أبي عبد الله (ع) في الصلوة تحضر وقد وضع الطعام قال إن كان أول الوقت فليبدأ بالطعام وإن خاف تأخير الوقت فليبدأ بالصلوة وهو مطلق في جميع الصلوات الحادي عشر الظان دخول الوقت ولا طريق له إلى العلم يستحب له التأخير إلى حصول العلم وروى علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) وقد سأله عن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع وفي الدلالة تأمل الثاني عشر المدافع للأخبثين يستحب له التأخير إلى أن يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه الثالث عشر تأخير صلوة الليل إلى آخره الرابع عشر تأخير ركعتي الفجر لطلوع الفجر الأول الخامس عشر تأخير مريد الإحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الإحرام كما سيجيء في محله السادس عشر تأخير الصلوة لمن أراد التيمم إلى آخر الوقت السابع عشر تأخير السلس والمبطون الظهر والمغرب للجمع الثامن عشر تأخير ذوي الأعذار الصلوة إلى آخر الوقت عند رجاء زوال العذر وأوجبه المرتضى وابن الجنيد وسلار التاسع عشر قضاء صلوة الليل في صورة جواز التقديم العشرون تأخير الوتيرة ليكون الختم بها إلا في نافلة شهر رمضان على قول الحادي والعشرون تأخير المربية ذات الثوب الظهرين إلى آخر الوقت لتصلي أربع صلوات بعد غسله الثاني والعشرون تأخير الصبح عن نافلته إذا لم تصل قبله الثالث والعشرون تأخير المسافر إلى الدخول ليتم وقد دل عليه صحيحة محمد بن مسلم وذكروا مواضع أخر منها توقع المسافر النزول إذا كان ذلك أرفق به ومنها انتظار الإمام أو المأموم أو كثرة الجماعة ومنها إذا كان التأخير مشتملا على صفة كمال كالوصول إلى مكان شريف أو التمكن من استيفاء أفعالها على الوجه الأكمل ومنها التأخير لقضاء حاجة المؤمن ولا شك أنه أعظم من النافلة بل لا يبعد استحباب تأخير الفريضة أيضا لها ولا يجوز تأخيرها عن وقتها بلا خلاف بين الأصحاب لكونه مكلفا بأدائها في وقتها فلو أخر عن وقتها لم يكن ممتثلا ولا تقديمها قال في المنتهى وهو قول أهل العلم كافة إلا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وبمثله قال الحسن الشعبي وقد انعقد الإجماع على ذلك خلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض أيضا فلا تعويل عليه ومما يدل عليه أن المكلف مأمور بالإتيان بها في وقتها فمخالفة المأمور به عصيانا ويؤيده ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال لأن أصلي الظهر في وقت العصر أحب إلي من أن أصلي قبل أن تزول الشمس فإني إذا صليت قبل أن تزول الشمس لم تحسب لي وإن صليت في وقت العصر حسب لي وعن عبد الله بن سليمان مثله ويؤيده أيضا أخبار أخر وأما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا صليت في السفر شيئا في غير وقتها فلا يضر وما رواه عمر الحلبي في الصحيح بأدنى تفاوت فحملها الشيخ على التأخير لعذر ويمكن الحمل على النوافل وقت الفضيلة ويجتهد في الوقت إذا لم يمكن من العلم فهيهنا مسئلتان الأولى هل يجوز التعويل على الظن عند التمكن من العلم المشهور بين الأصحاب لا ولا أعلم التصريح لأحد منهم بخلافه نعم ظاهر المفيد والشيخ في بعض كتبه ولا يجوز لأحد أن يدخل في الصلوة إلا بعد حصول العلم بدخول وقتها أو يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن أن الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك أنه صلى قبله أعاد الصلوة إلا أن يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك ويدل على المشهور أن المكلف مأمور بالصلوة في الوقت والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الخروج عن عهدة التكليف إلا باليقين ويؤيده العمومات الدالة على النهي عن اتباع الظن وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) في الرجل يسمع الأذان فيصلي الفجر ولا يدري أطلع الفجر أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم أنه طلع واستدل عليه في المنتهى بأن العلم يؤمن معه الخطأ والظن لا يؤمن معه ذلك فترك ما يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا واستضعف ذلك بعضهم بأن العقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن مطلقا لا سيما لو قام عليه دليل ويمكن إرجاع كلام المص إلى الوجه الذي ذكرناه فيستقيم لكن لا يخفى أن ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير عن إسمعيل بن رباح عن أبي عبد الله (ع) قال إذا صليت وأنت ترى أنك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلوة فقد أجزأت عنك يدل على جواز الاكتفاء بالظن مطلقا لأن قوله وأنت ترى ظاهر في الظن ولا تقييد في الخبر بصورة عدم التمكن من العلم والإجزاء يقتضي الصحة لأن النهي في العبادة يستلزم الفساد فالمسئلة محل تردد ويجوز التعويل على أذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار عند التمكن من العلم ذكره المحقق في المعتبر لقول النبي (ص) المؤذنون أمناء ولأن الأذان مشروع للإعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يحصل الغاية من شرعه واعترض عليه الشهيد بأنه يكفي في صدق الأمانة تحققها بالنسبة إلى ذوي الأعذار وشرعية الأذان للإعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتبار والمسئلة محل تردد لاختلاف الروايات فروى الشيخ في الصحيح عن ذريح قال قال لي أبو عبد الله (ع) صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء مواظبة على الوقت وروى في الصحيح عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري قال قلت لأبي عبد الله (ع) أخاف أن نصلي الجمعة قبل أن تزول الشمس فقال إنما ذلك على المؤذنين وفيهما دلالة على قول المحقق ويخالفه رواية علي بن جعفر السابقة ولا يبعد ترجيح قول المحقق

وحمل رواية علي بن جعفر على الكراهة توفيقا بين الاخبار وهل يجوز الاعتماد على شهادة العدلين ظ اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة اعتبرها الشارع لكن في
اثبات ذلك كلية اشكال واما الاعتماد على شهادة العدل الواحد فالظ عدم جوازه لفقد الدليل ومفهوم اية التثبت غير واضح الدلالة على اثباته نعم ان انضم اليها قرائن
توجب العلم صح التعويل عليه وكان خارجا عن محل النزاع الثانية المشهور بين الاصحاب جواز التعويل على الامارات المفيدة للظن وعدم وجوب الصبر لحصول
اليقين عند عدم التمكن من العلم بل نقل بعضهم الاجماع عليه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع
اليقين خير من صلوته مع الشك قال السيد المرتضى لا يصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعا في الوقت المضروب لها فان صادف
شئ من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك
من الرواية وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر واستدل
على الاول بما رواه الشيخ بطريقين في باب القبلة ويؤخذ منهما في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم
نر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفيه ان هذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة وفيه تامل وبرواية ابي الصباح الكناني
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه واذا جاز
التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وفيه تامل وبصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد
صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وفي الدلالة تامل وفي سند الاولتين قصور والاظهر الاستدلال عليه برواية اسمعيل بن رياح
السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في باب الزيادات من المواقيت في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني
صليت حين زال النهار فقال لا تعد ولا تعد ونقلها ابن ادريس من كتاب عبد الله بن بكير بادنى تفاوت في العبارة والمتن رجحان وان كان طريق الرد عن
مسند عنه بالكلية وعند الشيخ والكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه
الوقت علينا في يوم الغيم فقال تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس
او قال فصله وبرواية مرسلة حسين بن المختار عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلثة اصوات
ولاء فقد زالت الشمس وقد دخل وقت الصلوة واورده ابن بابويه في الفقيه وظ الاعتماد وقال الشهيد في الذكرى هو غير بعيد وفيه نقله المص في كره قال
الشهيد هو محجوج في الخبرين فان انكشف فساد ظنه فقد فرغ قبل الوقت عاد والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه مكلف باتيان الصلوة
في وقتها ولم يحصل وموثقة ابي بصير السابقة وغيرها واما الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من
ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته فضعيف لظهور الرواية في صورة التمكن من العلم فان دخل الوقت وهو متلبس بالصلوة
ولو في التشهد اجزاء على قول الشيخ وجماعة من الاصحاب لرواية اسمعيل بن رياح السابقة ولا يستبعد تخصيص خروج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى
الباقي وفيه نظر لان التعبد بالظن لا يكفي في سقوط التكليف بالصلوة في وقتها لاختلاف الامرين وقال السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل بوجوب الاعادة
كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره المص في المخ واحتج عليه بانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو حسن لكنه محجوج برواية
اسمعيل قال المحقق ما اختاره الشيخ وجه بتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها وهو حسن ولو صلى قبله عامدا او جاهلا او ناسيا
بطلت صلوته لا خفاء في الحكم المذكور ان وقعت صلوته قبل الوقت بتمامها وان دخل الوقت وهو متلبس بها فان كان الشروع في الصلوة قبل الوقت على سبيل
العمد فالبطلان واضح لانها عبادة منهية فتكون فاسدة وقال الشيخ في النهاية من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة
فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك
وربما حمل كلامه على ان مراده بالمتعمد الظان وهو غير بعيد جمعا بين كلاميه واما الناسي فظ كلام الشيخ صحة صلوته وذكر المص في المخ انه منصوص كلام ابي
الصلاح والظ من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا يصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظ من كلام ابن الجنيد على ما نقله المص عنهم واختاره
واكثر المتاخرين وهو اقرب لعدم حصول الامتثال ولرواية ابي بصير وغيرها والمراد بالناسي ناسي مراعاة الوقت والملحق في الذكرى على من جرت منه الصلوة
حال عدم خطور الوقت بالبال والمصلي وتعرض لناسي بمانها في الوقت ففيه وجهان اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به فيكون مجزيا لا يقال كان يجب عليه مراعاة الوقت
ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول يجب عليه المراعاة من باب المقدمة حال ملاحظة وجوب الاتيان في الوقت ليتمكن من الاتيان بها في الوقت
على وجه الامتثال والاطاعة واما عند الذهول عن هذه المقدمة فلو اتى بها في وقتها متقربا بها ممتثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته فلا تكون
المراعاة مقدمة للفعل واما الجاهل فالمراد به الجاهل بالوقت ولو بوجوب المراعاة فالمش بطلان صلوته والمنقول عن ابي الصلاح صحة صلوته ولعل الاقرب
بالتقريب المتقدم ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته
الوقت فالظ بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة لانه لم يات بها على جهة الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط
ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت يتجه القول المذكور
بالتقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب رعاية الوقت ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين قدس سره الصحة لصدق الامتثال قال يكفي كل من فعل ما هو في
نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم ياخذ من احد فظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا
في الاعتقادات وان لم ياخذ من اهلها فانه يكفي ما اعتقده دليلا ووصله الى المط ولو كان تقليدا قال كذا يفهم من كلام منقول عن المحقق نصير الملة و
الدين قدس سره العزيز قال ودل في كلام الش اشارات اليه وذكر اشياء يطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره منظور فيه مخالف للقواعد المقررة العدلية ولتحرير
المقام محل تفصيله لكن اقول اجمالا ان احد الجاهلين ان يصلي في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب ولم يستحقا اصلا او يستحق احدهما

كتاب الصلوة

دون الامر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو اغمض
هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويقضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذا مفسدة واضحة لا يترتب لاحد الاجزاء عليه بصلوة
منا معذورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من
الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعمد السعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح او الذم مما هدم بنيانه
البرهان وعليه انطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها وليس المقام محل التفصيل هذا ظاهر
التحقيق وان كان الاشكال فيه في نظائره ثابتا ولو صلى العصر قبل الظهر ناسيا اعاد ان كان في الوقت المختص بالظهر الا اذا لوظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر
فان ذكر وهو فيها ولو بالتسليم وان قلنا باستحبابه عدل بنيته سواء كان في الوقت المختص بالاولى او في الوقت المشترك والاصل فيه مع الاجماع المنقول روايات
منها ما رواه الشيخ في الحسن لابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها
الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه عن زرارة في الصحيح على المشهور عن ابي جعفر قال وان نسيت الظهر حتى صليت
العصر وذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع قال الشيخ في قوله او بعد فراغك منها المراد
ما قارب الفراغ ولو قبل التسليم ولا يخفى بعد هذا الحمل جدا بل الظاهر من الخبر جواز العدول بعد الفراغ وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن الحلبي قال سالته عن رجل
نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر الا عدم الفرق بين الظهرين والعشائين في وجوب العدول الى السابقة
اذا ذكر في الاثناء وروى الشيخ في باب الزيادات من المواقيت رواية تدل على عدم العدول في العشاء لكنها ضعيفة السند معارضة برواية زرارة الاتية المشهورة بين
الاصحاب فالاولى التعويل على رواية زرارة وان ذكر بعد الفراغ فان كان صلى اللاحقة في الوقت المختص بالسابق لم يصح الا على القول باختصاص الظهر من اول
الوقت بمقدار ادائها واما على القول بالاشتراك كما هو مذهب ابن بابويه صحت صلوته على التقديرين والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كرواية زرارة ورواية
صفوان وقد مر تحقيق هذا المقام في مسئلة الاشتراك والاختصاص والفوائت تترتب كالحواضر فلو صلى المتاخر ثم ذكر عدل مع الامكان والا استانف ويجيء تحقيق
هذه المسئلة في بحث القضاء انشاء الله والترتيب للفائتة على الحاضرة وجوبا على راي ذهب اكثر المتقدمين الى وجوب الفور في القضاء والى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة
سواء تعددت او اتحدت ما لم يتضيق وقت الحاضرة فمنهم من صرح ببطلان الحاضرة اذا اتى بها في سعة الوقت مع تذكر الفائتة وهم المرتضى وابن البراج وابو الصلاح والشيخ
في ط وابن ادريس ومنهم من لم يصرح بذلك كالمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ في كتب الخلاف وبالغ السيد المرتضى في المسائل الرسية حتى قال بعد كلام
فان كان محتاجا الى التعيش بما يسد به جوعته ومما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضاء كاستثناء الحاضر مع التضيق ولا يجوز له الزيادة
على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يسد به الرمق وحكم من عليه فائتة في وجوب تحصيلها الحكم في تضيق ما فرض في يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز الا
في اخر الوقت كما قلنا فان الوجه في ذلك لا يتغير باختلاف التعيش واما النوم فيجري مجرى ما يمسك الحياة فيه من الغذاء مجرى ما يمسك الحياة من الغذاء وتحصيله كذا
نقل المص في المخ ونحو منه كلام ابن ادريس في السرائر وذهب ابنا بابويه الى المواسعة المحضة واليه ذهب اكثر المتاخرين قال المص في المخ وهو مذهب والدي واكثر من عاصرناه
من المشايخ لكن عند المتاخرين تقديم الفائتة مستحب وعند ابني بابويه تقديم الحاضرة مستحب وكان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء ايضا نقل السيد الجليل
رضي الدين علي بن موسى بن طاوس في بعض الرسائل المنسوبة اليه المصنفة في هذه المسئلة من كتاب الحسين بن عبيد الله... المختصر من تحرير الاحكام تاليف ابي الفضل محمد بن احمد بن
سليم الجعفي ذكر في خطبة انه ما روى فيها الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عندهم ما هذا لفظه والصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل
عليه وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب ونقل ابن طاوس ايضا في الرسالة المذكورة من كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي املاء ابي
عبد الله بن علي المعروف بالواسطي ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في اخرى قال اهل البيت يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين
وقال فيه ايضا ان سال سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه قال يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته ثم ذكر خلاف المخالفين واستدل عليه بما روي
عن النبي ونقل بعض الروايات الدالة عليه والحق في المسئلة قولان اخران احدهما ما اختاره المحقق وهو وجوب تقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة وثانيهما
ما اختاره المص في المخ وهو وجوب الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء كان واحدة او متعددة وكان المراد باليوم ما يتناول الليلة المستقبلة ليلا في تعدد الفائتة
تذكرة في يوم الفوات مع وجوب التقديم والاقرب عندي القول بالمواسعة لنا اطلاق الايات الدالة على وجوب ادائها الصلوة المتحققة لكل وقت الا ما خرج
بدليل مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الواردة في هذا المعنى واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء
الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب
ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها
وتقدم اخبار اربعة دالة على المواسعة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقت فريضة وهي صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة ورواية ابي بصير
ورواية زرارة المنقولة من كتاب ابن طاوس وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الله تبارك
وتعالى انام رسول الله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وقوله في اخر حسنة زرارة الاتية في
حجة القائلين بالمضايقة ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قلت فلم ذلك قال لانك لا تخاف فوتها وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي
عبد الله قال سالته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة قال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب

بعل بجل

في قضاء الصلوة

بعد مع مجمل فوات المغرب على السابقة على يوم ما لا يكون مدلول الخبر مخالفا للمدعى عليه الاجماع وعن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل ينام
عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع أيجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها
بالليل وعن غياث في الموثق في خبر طويل فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة
لها ثم اقض ما شئت وفي آخر الخبر المذكور وعن الرجل يكون عليك صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا ويصلي ما
رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وفي الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي
قال سئل ابو عبد الله عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ان
فاتك شيء فاقض صلوة النهار بالليل لدلالة الاخبار الثلثة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة وما رواه الشيخ في باب السهو من زيادات التهذيب عن جميل بن
دراج سأل رجل ابا عبد الله قلت يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء قال يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الفوات فيكون قد ترك الفريضة في وقت
قد دخل ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها
الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر
وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة قال في الذكرى
وحملها على سعة الوقت لرواية زرارة عن ابي جعفر الدالة على العدول وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر قال سألته يعني الكاظم عن رجل نسي المغرب
حتى دخل وقت عشاء الآخرة قال يصلي العشاء ثم المغرب وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر قبل طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر وسألته عن رجل نسي
الفجر حتى حضر الظهر قال يبدء بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة ونقل ابن طاوس في رسالته المذكورة عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد ما هذا
لفظه عن صفوان عن العيص بن القسم قال سألنا ابا عبد الله عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها
وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلي العصر ونقل عن اصل عبيد الله بن علي الحلبي الذي قيل انه عرض على الصادق ما هذا لفظه ومن نام او نسي ان يصلي المغرب
والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وعن الكتاب المذكور
خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكره ومتى ما احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وصلوة ركعتي الاحرام وركعتي الطواف الفريضة و
كسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها ومما يؤيد المطلوب الاخبار الدالة على جواز قضاء النوافل في كل وقت وقد سلفت عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل
وقتها والاخبار الدالة على كراهية الصلوة مط في الاوقات المكروهة وقد سلفت في محلها وبعضها صريح في القضاء كقوله في موثقة عمار الساباطي وقد سئل
عن الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر عن صلوة الفجر فان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والرواية على ما انها مذكورة
في باب الزيادات من التهذيب الاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضي الصلوة وقد رواه الاصحاب بطرق متعددة منها صحيحة محمد بن مسلم المذكورة في التهذيب في
باب فوائت الصلوة ومنها صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها ومنها حسنة زرارة الآتية في حجة القائلين بالمضايقة ومما يؤيد
المطلوب ان القول بالمضايقة على الوجه الذي ذكروا يتضمن حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات والرصد لآخر
كل صلوة وحفظ بقية الوقت عن الزيادة والنقصان بفعل الفريضة الحاضرة وضبط انتصاف الليل ومعرفتها ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق تمام
الحاضرة عنده ولا شك في كون هذه الاشياء من اعظم الحرج واشد العسر والضيق فيكون منفيا بالآية وكل ما ذكر جماعة منهم من الاقتصار على اقل ما يتحقق به التقتير
يتضمن حرجا وعسرا عظيما وتعطيلا للامور وتفويتا للاغراض وقد يدعى الاجماع من فقهاء الاعصار والامصار على بطلان ذلك قاله المحقق احتج القائلون بالمضايقة
بوجوه الاول الاجماع نقله الشيخ في ف وابن زهرة والحجة بالثاني طريقة الاحتياط اذ به يحصل براءة الذمة يقينا الثالث قوله تعالى اقم الصلوة لذكري بناء على
ان معناها اقم الصلوة لذكر صلوتي على ان يكون المضاف مقدرا او يكون معناها اقم الصلوة لذكر الصلوة بناء على ان المذكور هو الله تعالى الرابع دلت النصوص
على الامر بالقضاء عند التذكر والامر للفور ويلزم منه بطلان الحاضرة في سعة الوقت لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد
الخامس قوله لا صلوة لمن عليه صلوة السادس الروايات منها ما رواه الشيخ بطريقين احدهما من الصحاح ذكره في باب المواقيت من الزيادات والآخر من
الحسان لابراهيم بن هاشم اورده في التهذيب في موضعين ورواه الكليني بالطريق الثاني عن زرارة عن ابي جعفر انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها
او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد
حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وفي المواضع الثلثة في بعض اختلاف في المتن
منها ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة بطريقين احدهما من الحسان لابراهيم بن هاشم والآخر من الضعاف لمحمد بن اسمعيل الرازي عن الفضل عن ابي جعفر قال اذا
نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فأذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر
وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر
فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت
منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت
المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فان
كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى
صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء
قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان

كتاب الصلوة

خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت ولم ذلك قال لانك لست تخاف فوته وفي عبارة بيته في اختلاف ان الحديث في الجملة ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة باسناد فيه القسم بن عروة عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقم للاخرى ومنها قوله ع في صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف بسهل بن زياد ومحمد بن سنان عن ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالمكتوبة وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ورواه الكليني بعين الاسناد مع تفاوت في المتن فانه اورده هكذا قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الى اخر الخبر والمعنى متفاوت عند التأمل ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد ضعيف لعلي بن محمد عن محمد بن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها وهو مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان باسناده عن محمد بن اسمعيل الرازي عن ابي الفضل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى المغرب فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد ضعيف عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد اضعف من الاول عن عمرو بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ومنها الاخبار الخمس وهي مروية في الكتب بطرق متعددة ولنذكر منها خبرا واحدا من الصحاح لحصول الغرض بذلك وهو صحيحة معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة والجواب عن الاول بمنع الاجماع مع مخالفة من ذكرنا من القائلين بالمواسعة وعن الثاني بانه يقتضي الاولوية لا الوجوب وعن الثالث بان حمل الاية على المعنى الذي ذكره مخالف لظ وللاية معان كثيرة ذكرها المفسرون واكثرها اظهر مما ذكروا فكيف يتعين الحمل عليه منها لذكري اي لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار فكانه قيل لكونها ذكري او لذكري فيها او لان اذكرها في الكتب وامرت بها او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها عرضا اخر او ليكون لي ذاكرا غير ناس او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة فان قلت قد علل في روايتي زرارة السابقتين وجوب الفائتة عند التذكر والبدأة بها بالاية وهذا يقتضي حمل الاية على ما ذكروا فالوجه فيما قلتم قلت ينبغي ان يحمل الخبران على ان التعليل تعليل لوجوب الاتيان بالفائتة فكانه ع قال يجب الاتيان بالفائتة لان الله تع امر باقامة الصلوات ومنها الفائتة التي لم يؤت بما يجب عليه داخلا عند التذكر وهذا الوجه في صحيحة زرارة مستقيم من غير تكلف واما الخبر الاخر فلا يصفو عن شوب التكلف الا ان ارتكابه اهون من حمل الاية على خلاف الظ وقد يجاب عن الاية بعد تسليم المعنى الذي ذكره المستدل بان الامر غير دال على الفورية فلا يتم دلالة الاية على مدعاه وفيه نظر لان الاية على هذا الحمل دالة على تعيين زمان المامور به والاخلال به يوجب عدم الاتيان بالمامور به على الحقيقة غير مراد اذ لا يمكن الاتيان بالصلوة في تمام التذكر لا نا نقول اذا تعذر الحقيقة يحمل اللفظ على اقرب المعاني اليها فيجب الاتيان بها بعد التذكر بلا فصل يعتد به على ان هذا المعنى يتبادر الى الذهن في امثال هذه المواضع وعن الرابع بمنع ان الامر للفور قال في المعتبر ولو قالوا ادعى المرتضى ان اوامر الشرع على التضيق قلنا يلزمه ما علمه واما نحن فلا نعلم ما ادعاه والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند التذكر ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير بالتقريب الذي اشرنا اليه فالجواب ان النصوص محمولة على بيان زمان مبدأ الوجوب او على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على المواسعة وعن الخامس انه ضعيف السند فانه ذكره الشيخ في ط والسيد مرسلا فلا يصح التعويل عليه سلمنا لكن لا دلالة على نفي الصحة فيجوز ان يكون محمولا على نفي الكمال وللقائل ان يقول نفي الصحة اقرب الى الحقيقة فيجب ان يحمل عليه لكونه اظهر ويمكن المناقشة فيه بان ايراد مثل هذا الكلام في نفي الكمال شايع شيوعا اما يوجب الشك في الظهور المذكور سلمنا لكن تخصيص الصلوة في قوله لمن عليه صلوة بالقضاء لا وجه له لعمومها بالنسبة الى القضاء والاداء فيمكن حملها على الاداء ويكون المعنى لا صلوة قضاء لمن عليه صلوة اداء او يكون المعنى لا صلوة صحيحة مطلقا لمن كان في وقت الصلوة ويؤيد ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وللقائل ان يقول الحمل على الاداء يوجب مخالفة الاجماع للاتفاق على جواز الفائتة في وقت الحاضرة فالصواب ان يقال الصلوة اعم من الاداء و القضاء وتخصيصه باحدهما ترجيح من غير مرجح فيحمل على المعنى الاعم ويخص الصلوة المنفية بالنافلة وح يكون النفي محمولا على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على جواز النافلة في وقت الفريضة ويحتمل ان يكون المراد لا صلوة لمن عليه صلوة على سبيل التضييق فحينئذ لا يحتاج الى ارتكاب التخصيص والجواب عن الروايات اما اجمالا فبان فيما ذكرنا اخبارا كثيرة دالة على المواسعة بوجه لا يقبل التاويل واكثر من الشواهد الدالة والموكدة لها بحيث يذهب الشك عن زوال الارتياب وهذه الاخبار قابلة للتاويلات القريبة فيتعين التاويل فيها لان الجمع مقدم على الاطراح واما تفصيلا فبيان طرق التاويل فيها واما الرواية الاولى فيمكن تاويلها بوجوه ثلثة اما الحمل على الاستحباب ويؤيده انه يوجب السلامة عن التخصيص لان الصلوة الفائتة المنسية في الخبر اعم من الفريضة والنافلة اذ لا تخصيص واما الحمل على التقية واما الحمل على ان المراد انه اذا دخل في الصلوة ولم يتمها دخل وقت الحاضرة فانه يتم الفائتة ثم يشتغل بالحاضرة وفي بعض مواضع بين اذا دخل في صلوة ولم يتم ما فاتته فليمض بدل فليقض فهذا التاويل فيها انسب واما الرواية الثانية فبالتاويلين الاولين وكذا الثالثة ويحتمل فيها تاويل اخر وهو تخصيصها بالصلوة المشتركة في الوقت كالظهر والعشائين فيحمل على نسيان الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء واما الرابعة فقد مر وجه التاويل فيها واما

وبين فاعله م

فتعين ... فتعين بعض ...

الخامسة

في قضاء الصلوة

الخامسة فبان بقي بعد الاغماض عن السند المراد بالمكتوبة العصر كما هو الظ والمراد بوقت العصر الوقت المختص بها والمراد بالموصول في قوله وتبدأ بالتي نسيت العهد اشارة الى الظهر لا العموم ولا يجري هذا التاويل في الرواية المذكورة على الوجه الذي في الكافي فيتعين منها احد التاويلات المذكورة واما السادسة فبالحمل على الاستحباب او التقية بعد الاغماض عن السند اما السابعة فباحد الوجهين المذكورين ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد تقديم الفائتة اذا لم تزاحم زمان فضيلة الحاضرة ولعل في الخبر اشعارا بذلك فيفيد اشعارا بالمواسعة واما وجه التاويل في الثامنة والتاسعة فظ مما سلف في نظائرهما مع ان ظاهرهما مخالف لما سيجيء في احكام القبلة من عدم الاعادة خارج الوقت في الصلوة المفروضة واما اخبار الخمس فمحمولة على الوجوب على سبيل المواسعة او على الاستحباب مع التضييق كما في بعض قرائنه المستحبة وهو الطواف والاحرام ويؤيده العموم المنفية بالنسبة الى النوافل على ان فيها دلالة على جواز الاربعة الاخرى في كل وقت من ذلك ومما كان عليه القضاء ومما ينافي المضايقة ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الاخبار الدالة على الامر بها عند التذكر ومما ذكرنا من الاخبار وقد يستدل على المضايقة بما رواه المشايخ الثلثة في ب ويب والفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للجمع للدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص والحديث طويل نقلنا موضع الحاجة والاستدلال بهذا الخبر على وجوب المضايقة عجيب جدا احتج المحقق ومن تبعه على وجوب تقديم الفائتة الواحدة برواية صفوان المذكورة وعدها جماعة من الصحاح والجواب ان هذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد مر انه غير ثقة ولا ممدوح ثم لا يخرج عن قوة فيصلح ان يخرج شاهدا والاعتماد عليه منفردا مشكل مع انها معارضة برواية علي بن جعفر المنقولة من كتاب قرب الاسناد وصحيحة عيص المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد وحملها على الاستحباب حمل واضح هذا مع ما عرفت من الاشعار فيها بالمواسعة وكون تخصيص المضايقة بالفائتة الواحدة قولا غير معروف الا عن المحقق كل ذلك مع معارضتها للايات والعمومات التي اشرنا اليها فاذن يضعف التعويل على هذه الرواية والاستناد اليها في الحكم المذكور احتج المصنف في لف على ما اختاره من تقديم فائتة اليوم برواية صفوان وعدها من الصحاح وبحسنة زرارة الطويلة وعدها من الصحاح ايض ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه ع قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مط كونه للوجوب في كل شيء ثم قال ولان كل صلوة متاخرة يجب ادائها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ولان ظهر يوم مثلا يجب بعد صبحه لا يق انما يجب ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصارت قضاء في الذمة فلم يوجب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في وقتها واجب اخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول انتهى والجواب عن الرواية الاولى قد سلف مع كونها غير وافية بتمام مدعاه وعن الثاني ان الاوامر في اخبارنا ان ثبت ظهورها في الوجوب فانه ظهور ضعيف يزول بادنى معارض وقد عرفت معارضته برواية علي بن جعفر وعيص والايات والعمومات الكثيرة والادلة الدالة على فضيلة اول الوقت واستعماله في قرائنه على الاستحباب ايض يضعف الظهور المذكور وكون تخصيص التقديم بفائتة اليوم مذهبا نادرا مع عدم صحة الرواية ايض مؤيد لعدم الحكم بالوجوب ثم ما ذكره من وجوب تقديم المتقدمة ان اراد انه واجب مستقلا لا فرع واي دليل عليه ومن هنا ظهر سقوط قوله ولان ظهر يوم يجب بعد صبحه بقي في المقام شيء اخر وهو انه وقع الامر بتقديم الفائتة في عدة من الاخبار وعمل بها المتاخرون على جهة الاستحباب ووقع الامر بتقديم الحاضرة في عدة من الاخبار وعمل بها ابن بابويه وجماعة من المتقدمين والجمع بين الروايات في غاية الاشكال فيمكن ترجيح الاول ترجيحا للاخبار زرارة على غيرها لكون زرارة من اعاظم الفضلاء النقاد الضابطين مع اشتهار تلك الاخبار بين الطائفة جدا ويمكن ترجيح الثاني وحمل ما دل على تقديم الفائتة على التقية لكون ذلك مذهب اكثر العامة مع اعتضاد تقديم الحاضرة بما دل على فضيلة اول الوقت ويمكن القول بالتخيير وهذا يرجع الى ان يبقى الامر في تلك الاخبار مستعملة في الرخصة والاباحة الشرعية او يخص ما دل على تقديم الفائتة بصورة لا يزاحم زمان فضيلة الحاضرة او لا يوجب فوات زمان فضلها ويخص ما دل على تقديم الحاضرة بما عدا ذلك ويحتمل بعيدا ويظهر عند التامل في الاخبار ومع ذلك لا يجري في بعض الاخبار فتامل

المقصد الثالث في الاستقبال

يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة وجهتها مع البعد في فرائض الصلوات وههنا ابحاث الاول في تحقيق القبلة وهي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في الصلوات المفروضة واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح والمحقق في المعتبر والنافع والمص واكثر المتاخرين الى انه عين الكعبة لمن يتمكن من العلم بها من غير مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره وذهب الشيخان وجماعة من الاصحاب منهم سلار وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرائع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن كان خارجا عنه ورواه الشهيد في الغنية ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في لف الى ابن زهرة والذي اطلعت عليه ما ذكره في الغنية حيث قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف ولم يذكر ان الحرم قبلة من نأى عنه والظ انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة لمشاهدها ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثاني الشيخ في ط وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظ كلام الشيخ في يه وف يخالف ذلك فاذن التعويل عليه بمسلك الاجماع مشكل ثم الظ ان الفريق الثاني ايض متفقون على ان فرض النائي اعتبار الجهة لا وجوب التوجه الى عين الحرم وان لم يصرحوا بذلك للاتفاق على وجوب التعويل على الامارات عند تعذر المشاهدة ومن الظ عند كل احد ان الامارات لا تفيد العلم بالمقابلة الحقيقية خصوصا مع تصريحهم بموافقة امارات البلاد المتباعدة كعراق وخراسان وغيرها لكن المتاخرون فهموا من كلام اصحاب القول الثاني عدم اعتبار الجهة فقالوا يلزم عليهم خروج بعض الصف المستطيل عن سمت القبلة ويشهد بهذا الفهم كلام الشيخ في ف كما سيجيء ومما يدل على القول الاول ما رواه علي بن ابرهيم باسناده الى الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ص ويقولون له انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله ص وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السماء ينتظر

كتاب الصلوة

من الله في ذلك فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضديه فحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وفي الفقيه بعد قوله الا انه قال صلى بالمدينة تسعة عشر شهرا وزاد انه بلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى البيت المقدس وآخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال قلت له متى صرف رسول الله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الطاطري اذ هو واقفي لكنه ثقة والظ ان هذه الرواية منقولة من كتاب القبلة له وقد نص الشيخ في الفهرست على ان الطاطري روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم وفي طريق هذه الرواية وهب وهو مشترك بين الثقة والمجهول لكن رواية الطاطري عنه يرجح كونه الثقة للوجه الذي اشرنا وعن ابي بصير عن احدهما قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وما رواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلم قال سألته هل كان رسول الله يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت اكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبما رواه عن عبدالله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبدالله ع ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي عن ابي عبدالله عليه السلم ومثله روى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع باسناد لا يخلو عن قوة عن ابي عبدالله ع وبان المحدود في استقبال عين الكعبة لازم لمن وجب استقبال جهتها الا ان لكل مصل جهة الكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وفي ادلة الطرفين نظر اما الاول فلعدم صحة الروايات مع معارضتها بالاخبار الاخيرة المعتضدة بالشهرة وبما رواه الكليني عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبدالله ع لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ونقله الشيخ في يب وزاد عليه وسئل المفضل بن عمر ابا عبدالله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ورواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع مسندا عن المفضل باسناد ضعيف ويمكن حمل الاخبار الدالة على المسامحة في النادرة من حيث ان الكعبة اشرف اجزاء الحرم واعظمها والمنظور اليه وهي المقصود والمطاف والمزار ويعين على هذا كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة فلعله تسامح في النادرة لئلا يخالف ظ الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية واما الاجماع فلمنع ثبوت الاجماع في محل النزاع **واما الثاني** فبان سندها ضعيف جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة وقوله ان المحذور يلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة قلنا لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة التوجه اليه رعاية الامارات الشرعية لا نفس البنية وذلك من الامتناع بمكان على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا وتحقيق المقام ان الاخبار من الطرفين متعارضة فيمكن ترجيح الاخبار الاولة لقوة اسانيدها بالنسبة الى الاخبار الكثيرة ويمكن ترجيح الاخبار الاخيرة لاعتضادها بالشهرة ومخالفة العامة وكون التاويل فيها ابعد والاية غير دالة على احد المذهبين لان ظاهرها اعتبار جهة المسجد مطلقا فعلى كل تقدير لا يطابق شيئا منهما فيحمل على ان المراد بالمسجد الكعبة لكونها مسجدا والحرام صفة لها كما في قوله تع البيت الحرام او تسمية للجزء باسم الكل لان عنوان المسجد احق برعاية التعظيم وانسب باستحقاق التكريم من عنوان البيت وح يطابق القول الاول او يحمل على ان المراد بالمسجد الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه اشعارا بالتعظيم او لمشاركته مع المسجد في وجوب الاحترام ولكونه مسجدا في الحقيقة كما نقل ذلك عن ابن عباس وعن عطا ومنه في قوله تع فلا يقربوا المسجد الحرام ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وعن ابن عباس ان المراد بالمسجد هنا الحرم وقيل ذلك في قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد وشدة البناء به وح يطابق القول الثاني والترجيح الواضح لا يخلو عن اشكال فاذن ظهر من هذه الجملة ان المسئلة محل تردد ومقتضى التردد العمل بالقول الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولا خفاء في بطلان القول الثاني ان قصد القائلون به نفي اعتبار الجهة و حيث اتفق الفريقان جميعا على ان فرض النائي التعويل على الامارات ارتفعت ثمرة الخلاف بالنسبة اليهم ثم الظ من مذهب الاصحاب وغيرهم ان فرض القريب استقبال العين واحتج عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك وان لم يثبت الاجماع المذكور كان للمنازعة في الحكم المذكور طريق فان مقتضى الادلة الشرعية وجوب استقبال شطر المسجد والشطر في اللغة الجانب والجهة والناحية ومن البين ان تحصيله اهون مؤنة من تحصيل مقابلة العين ثم لا يخفى ان المعتبر بالنسبة الى البعيد اعتبار الجهة ويدل عليه الاية وما رواه المص في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سئل الصادق عليه السلم عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وما رواها الشيخ باسناد حسن وللاصحاب اختلاف كثير في تعريف الجهة ولا يكاد يوجد تعريف يسلم عن الخلل لكن هذا الاختلاف قليل الفائدة في امر الدين بعد اتفاق الكل على ان فرض البعيد رعاية العلامات المقررة و التوجه الى السمت الذي فيه رعاية تلك العلامات فالاولى ان لا نشتغل بها بل نقول والمستفاد من الادلة الشرعية ان امر القبلة هين مسامح سهل الخطب فيه انه يكفي فيه التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته والذي يدل على ذلك الاية وقول ابي جعفر والصادق ع ما بين المشرق والمغرب قبلة و قوله عليه السلم ضع الجدي على قفاك وصل فان بناء الامر على هذه العلامات التي تختلف بحسب اختلاف المواضع اختلافا فاحشا فيه من التوسعة ما لا يخفى وخلو الاخبار عما زاد على ذلك وكذا كتب الاقدمين مع شدة الاحتياج وتوفر الدواعي على النقل والمعرفة وعموم اشتغالهم بالنسبة الى شيعتهم مما يؤيد ذلك والظ انه لا يجب الاستعانة بعلم الهيئة وتعلم مسائله لانه علم دقيق مسائلها مبنية على مقدمات دقيقة يحتاج تحصيلها الى زمان طويل وتحمل اتعاب والعسر والتكليف بذلك لجمهور الناس مخالف لما يعلم من قوانين الشرع ومباين للشريعة السهلة السمحة ولو كان ذلك واجبا لكان الظ منه ان يكون في طريق الاصحاب خبر او يجري اثر فلما لم يكن في الاخبار ولا عمل المتقدمين علمنا انتفاءه مع ان غاية ما يحصل منه بعد بذل تمام السعي الظن لا العلم واليقين الثاني جهة القبلة هي الكعبة لا ...

في القبلة

ولو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلي من هو اعلى من موقعها او اخفض محلا منها فان القبلة محلها من تخوم الارض الى عنان السماء وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ في اخر ابواب الزيادات في باب في الموثق للفطحية عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وفي الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن خالد ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة وفي بعض نسخ التهذيب خالد ابي اسمعيل وهو غير موثق في كتب الرجال والاصحاب صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا او علامة بعد المشاهدة جاز وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولو شك وجبت المعاينة بالرقي الى موضع مرتفع ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات لانه عدول عن اليقين الى الظن مع القدرة على اليقين ولو تعذر عليه كالمحبوس جاز وكذا من هو بنواحي الحرم وهل يكلف الصعود على الجبال ليرى الكعبة الظاهر لا الا ان كان فيه عسر وحرج واوجب الشيخ والمص في كتبه صعود الجبل مع القدرة الثالث المنقول من ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة وبه جزم العلامة في التذكرة والمستفاد من النصوص الصحيحة خلاف ذلك فلا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف فمن ذلك صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور انبياء قال الشهيد في الذكرى ويدل النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان انتهى والنقل الذي ذكره لم اطلع عليه في طرق الاصحاب **الرابع** يجب الاستقبال في فرائض الصلوات يومية كانت او غيرها الا صلوة الخوف بالاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاية وما رواه ابن بابويه في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما الاية بانفرادها ففي دلالتها على العموم تامل لا يخفى لانه لا يبعد الخبر على عموم الحكم بالنسبة الى غير الصلوات اليومية الا انه غير واحد من الاخبار على ان ما فرض الله من الصلوة منحصر في الصلوات الخمس والية هذا المعنى الفريضة في الخبر غير بعيد على ان حمل المفرد المعرف باللام على الفرد المتبادر المتعارف الى الذهن غير بعيد على ما اشرنا اليه مرارا واما الاية بانفرادها ففي افادتها الدوام وجوب التولية مطلقا اما اطلاقها وعمومها وتكررها فلا والصواب ان يستدل عليه بما دل على الشرطية كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة الا الى القبلة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وغير ذلك من الاخبار والاستدلال بالشرطية على الوجوب انما يتم على القول بوجوب مقدمة الواجب كما هو المحقق ويدل على الوجوب ما رواه الكليني في الصحيح في باب فرض الصلوة عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة لكن دلالتها على العموم بالنسبة الى ما عدا اليومية غير واضح كما اشرنا اليه ويدل عليه اخبار اخر لكن اغنانا عن الاشتغال بنقلها وبيان دلالتها حصول الكفاية بما ذكرنا ويجب الاستقبال ايضا عند الذبح كما يجيء في محله وبالميت على ما يجيء تحقيقه وفي الصلوة عليه كما يجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ويستحب للنوافل والظاهر ان ذلك متفق بين الاصحاب ويدل عليه التأسي فان ذلك معلوم من فعل النبي والائمة وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وعموم قولهم عليهم السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة وظاهر كلام المحقق يجوز صلوة النافلة في حال الحضر والاختيار الى غير القبلة ويجوز ان يكون مراده الاستحباب مع الشرطية ويصلي اي النوافل على الراحلة سفرا فقال انه عليه نقل علمائنا سواء كان السفر طويلا او قصيرا ونقل الاتفاق عليه ايضا المص في المنتهى والشهيد في الذكرى واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في ط وف وتبعه المتأخرون ومنعه ابن ابي عقيل والاقرب جواز التنفل على الراحلة حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار وكذا الماشي ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ بطرق احدهما من الصحاح **والثاني** من الصحاح لمحمد بن سنان ورواها الكليني بالطريق الثاني عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى الخبر كما في بعض النسخ فقال نعم حيث ما كان متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا بأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله فيؤتى بالتور فيه الماء فيتوضأ ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي وهو على دابته في الامصار قال لا بأس وما رواه الشيخ في الصلوة في السفر والكليني والشيخ في الحسن لابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس والاخبار في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما اوردناه ويستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقله عن جماعة من الاصحاب الا من شذ ويدفعه اطلاق الاخبار المتقدمة ويرد عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة حديث قال انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته حيث ما توجهت به وقد اورد الشيخ هاتين الروايتين في باب نوافل الصلوة في السفر ويكفي في الركوع والسجود الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لاطلاق الاخبار المتقدمة ولقوله فيما رواه الشيخ في الحسن لثعلبة بن ميمون عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة ايماء

اما جواز صلوة النافلة على الراحلة مم

عن الرجل يصلي راحلته قال يومئ ايماء وليجعل السجود واخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومئ ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله

كتاب الصلوة

ولو يركع الماشي ويسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة والافضل الصلوة عند الاستقرار لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن
قال سألته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب
فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وروى الشيخ في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل وعن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر
هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا ويصلي الى غير القبلة سواء كان في حال الركوب او المشي ام لا والقائل به المحقق وهو المنقول
عن ظاهر الخلاف والنهاية والمبسوط ونسبه في المناخ الى جماعة من الاصحاب وصرح جماعة المنع ويدل على الاول الاصل وقوله تعالى في سورة البقرة ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان
الله واسع عليم ولله المشرق والمغرب لا يختص به مكان دون مكان كالكعبة وغيرها فباي مكان تولوا وجوهكم فثم جهة الله التي امر بها ورضيها او فثم قبلة الله قال الشيخ
الطبرسي في مجمع البيان الوجه والجهة والوجهة القبلة ويؤيد ذلك قول المحقق في المعتبر وقد استفاض النقل انها في النافلة وفي المنتهى قال الصادق انها في النافلة
وخصوصه في كره ونحوه قال الراوندي كما نقل عنه فان قلت لا ينحصر معنى الاية فيما ذكر فقد قيل في تفسيره وجوه منها ما قال صاحب الجوامع والكشاف والبيضاوي
وهو ان مجموع ما في جهة المشرق لله ففي اي مكان فعلتم التولية اي تولية وجوهكم شطر القبلة فثم جهة الله التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا
في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية لا يختص بمسجد ولا مكان
ويؤيد ذلك قوله تعالى فيما قبل الاية ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان الاية ومنها ما ذكره البيضاوي وهو ان المراد باي مكان فعلتم التولية نحو المسجد الحرام فهنالك
وجه الله اي ذات الله يعلم ويرى فيكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله يريدون وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومنها
ما نقله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن بعض المفسرين وهو ان معناه باي مكان تولوا فثم الله يعلم ويرى فادعوه كيف توجهتم وعلى هذا التفسير للوجه يحتمل ان
يكون المراد باي مكان تولوا فثم الله اي يعلم ويعرف بالدلائل والشواهد المنصوبة في البلاد والعباد ومشارق الارض ومغاربها ومنها ما نقله الطبرسي ايضا عن بعض المفسرين
وهو ان المراد فثم رضوان الله اي الوجه الذي يؤدي الى رضوانه كما يقال هذا وجه الصواب ومنها ما نقله صاحب الكشاف عن بعضهم وهو ان المراد فاينما تولوا للدعاء
والذكر ولم يرد الصلوة وفي بعض التفاسير قال مجاهد والحسن لما نزلت وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فانزل الله الاية وقال ابو العالية لما صرفت
القبلة قال اليهود ليست لهم قبلة معلومة وقال قتادة يصلون هكذا وهكذا فنزلت وقيل نزلت في قوم خفيت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطاءهم
وبه روايتان من طريق العامة وقال الصدوق في الفقيه نزلت هذه الاية في قبلة المتحير وذكر ذلك بعد نقل صحيحة معوية بن عمار السابقة فيحتمل ان يكون من
كلام ابي جعفر ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق والظاهر انه لا يقول ذلك الا عن رواية والظاهر الاول ويظهر ذلك للمعتمد المتامل في سياق كلامه وروى الشيخ في يب في الزيادات باب
القبلة عن محمد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد
صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله والراوي ضعيف وقيل كان
للمسلمين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم كما في مجمع البيان او بين الصخرة والكعبة كما في الكبير وكتاب الراوندي فيه نزلت الاية ثم نسخت وقيل نزلت في التطوع على الراحلة
حيث توجهت حال السفر قال الطبرسي وهذا مروي عن ائمتنا وقال الشيخ في يب بعد نقل الاية وروي عن الائمة انه قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر وبالجملة
اذا قام هذه الاحتمالات كلا او بعضا سقط الاستدلال قلت الاحتمال الذي ذكرنا اقرب الى لفظ الاية لاشتمال هذه الاحتمالات على جهة بعد فلا يعدل عن الظاهر الا بدليل

اما الاحتمال الاول فلان حمل قوله تعالى فاينما تولوا على معنى اي مكان تولوا وجوهكم الى القبلة خلاف الظاهر بل المتبادر باي مكان تليتم وجوهكم وقوله فثم وجه الله
لا يناسب هذا الحمل اذ ليس جهة الله في ذلك المكان الذي وقعت التولية اليه واما الاحتمال الثاني فلانه مشتمل على حمل الاية على ان معنى تولوا وجوهكم فيه الى المسجد الحرام
وهو خلاف الظاهر كما قلنا مع ان قوله فثم وجه الله لا يستقيم على هذا الحمل الا بضرب من التوسع ولا يجوز العدول عن الحقيقة الا بدليل ولا دليل عليه ههنا ومن ههنا يعلم
بعد الاحتمال الثالث والرابع واما بعد الاحتمال الخامس فغير خفي واما الاحتمال السادس فلانه تخصيص من غير دليل وما قاله مجاهد والحسن وابو العالية غير ثابت و
كذا التخصيص بالمتحير والتخصيص بالنافلة على الراحلة حال السفر واحتمال النسخ قول ضعيف لا شاهد عليه بل يدل على القول الثاني قول ابي جعفر في صحيحة زرارة السابقة
لا صلوة الا الى القبلة وقد يستدل عليه بوجهين اخرين الاول ان العبادة متلقاة من الشارع ولم ينقل النافلة الى غير القبلة الى الاستقرار فيكون فعلها كذلك

تشريعا محرما **الثاني** ان المعلوم من فعل النبي والائمة ذلك فيكون واجبا عملا بالتاسي وفيهما نظر **اما الاول** فلان عموم الادلة المقتضية للامتثال بكل
فرد من الطبيعة المطلوبة كاف في اخراج الفعل عن كونه تشريعا وتوضيحه ان الظاهر المعروف بينهم ان استقبال القبلة خارج عن حقيقة الصلوة وليس من اجزائها وحينئذ
ثبت الاشتراط تخصصت طبيعة الصلوة المطلقة المطلوبة بنوع منه وحيث لم يثبت كانت المطلقة باقية على اطلاقها فيحصل الامتثال بكل فرد منها ولا يتوقف على ثبوت
كل فرد بخصوصه قولا او فعلا **اما الثاني** فلان التاسي تابع للاطلاع على جهة الفعل فان كان على جهة الوجوب وجب ذلك منتف ههنا وهذه المسئلة محل تردد فيحتمل
القول بعدم جواز النافلة الى غير القبلة تمسكا بالخبر وترجيحا له على الاية فان الاية وان كانت ظاهرة في المدعى لكن ظهورها ضعيف لا يقاوم ظهور الخبر في مدلوله واما
النقل الدال على ان المراد في الاية النافلة فلم يثبت بطريق معلوم الصحة والعدد المعلوم منه معارض بنظيره او قريب منه فيحتمل القول بالجواز ترجيحا للاية على الخبر ان قلنا
بعدم مقاومة ظواهر اخبار الاحاد لظواهر الايات اما مطلقا او عند تايد الاية ببعض الاخبار وان كان ضعيفا كما فيما نحن بصدده ويؤيده نظرا الى تخصيص الخبر
بخروج النافلة على الراحلة سفرا وحضرا كما بينا ولا يخفى ان مقتضى التردد في ترجيح المتعارضين هنا القول بالجواز ان قلنا ان استقبال القبلة ليس من حقيقة
الصلوة لكن لو نازع فيه منازع وقال انه من اركان الصلوة من ان كان الصلوة او احتمل ذلك اتجه القول بعدم الجواز تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت
والاوجه في هذا المقام التعلق بالاحتياط ولا يعزب ذلك الى الاتيان بالصلوة على الراحلة والى غير القبلة في الفريضة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب **اما الثاني**
فقد تقدم الدليل عليه اما الاول فقال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب في اواخر باب الصلوة
المضطر من الزيادات وفي الاستبصار في باب المريض يصلي في محمله في الحسن لثعلبة بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض
يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في يب في اواخر باب السفر من

بالكوفة فقال

انك مستعجلا

صح

المناخ من

في مكان المصلي

الزيادات في الموثق لاحمد بن الحسن فانه فطحي عن ابن فضال عن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصل شيئاً من المفروض راكباً قال النضر في حديثه
الا ان تكون مريضاً وفي نسخ يب اختلاف ففي بعض النسخ السند على ما ذكر وفي بعضها جهالة لكن الاعتماد على الاول وما رواه في يب في اواخر باب صلوة المضطر
من الزيادات باسناد ضعيف لاحتمال علي بن ... عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئاً من المفروض راكباً قال لا الا من ضرورة وما رواه
في الاستبصار ايضاً وفي يب في اواخر الباب المذكور باسناد ضعيف لعلي بن احمد بن اشيم المجهول عن منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض
قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال وذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضاً شديد المرض فكنت آمرهم اذا حضرت الصلوة ينيخوني فاحتمل بفراشي فاوضع
واصلي ثم احتمل بفراشي فاوضع في محملي ولا يخفى ان مقتضى اطلاق كلام الاصحاب عدم الفرق بين اليومية وغيرها من الصلوات الواجبة في الحكم المذكور وبه صرح الشيخ في ط لكن في الاستدلال
على التعميم المذكور اشكال اذ القول بتخصيص الادلة المذكورة بالمعنى المتبادر المنساق الى الذهن وهو الصلوات الخمس غير بعيد كما لا يخفى على المتامل نعم يمكن ان
يقال رواية منصور بن حازم العموم لانه يستفاد منها بمعونة المقام وتقابل الفريضة والنافلة وكون السؤال عن مطلق الفريضة ولعل هذا المقدار عند
الانضمام الى عمل الاصحاب وفتاويهم ودعوى بعضهم الاتفاق عليه كاف في التعميم المذكور وكذا مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين الواجب بالاصل وما بالعارض
كالمنذور وبه صرح الشيخ في ط والشهيد في الذكرى قال انه لا فرق في المنذور بين ان ينذرها راكباً او مستقراً على الارض لانها اعطيت حكم الواجب وينافيه ما رواه
الشيخ في باب السفر من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر
قال نعم وفي طريق هذه الرواية محمد بن احمد العلوي وهو غير مصرح في كتب الرجال بالتوثيق لكن طريق الشيخ الى علي بن جعفر صحيح ويمكن المناقشة بان الصحيح ما نقله
الشيخ من كتاب علي بن جعفر وفي كون الخبر من هذا القبيل تامل قال بعض المتاخرين يمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصاً مع وقوع
النذر على تلك الكيفية عملاً بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وايده بالخبر المذكور وليس ذلك بالبعيد هل يتعدى الحكم في الدواب المعقولة بحيث يامن عن الحركة والاضطراب
فيه بين المتاخرين خلاف فلا تجوز الصلوة عليها اختياراً اما تمسكاً بعموم الادلة واما لان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض
وما في معناها كالسرير المشدود على الساحل لا نحو السرير على الماء بمثابة الارض في تحركه سفلاً وصعوداً كحركة السرير على وجه الارض وليست الدابة للقرار
عليها وبهذا الوجه تمسك الشهيد ره والى هذا القول ذهب العلامة في المنتهى واستقرب في نهاية الجواز والمسألة محل اشكال نظراً الى عموم اللفظ لغة وكون مفهومه
في غالب الاحيان الافراد الشائعة المتعارفة لا الافراد النادرة المستغربة ووضع فهم القرار من الامر بالصلوة واحتج الشارح الفاضل للعموم بحسنة عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله السابقة وعدها من الصحاح قال لعمومها الا الاستثناء المذكور ولا يخفى ان ادعاء مثل هذا العموم في المفرد المعرف باللام محل تامل كما نبهنا
عليه مراراً ولو سلم الاستثناء فمقتضاه اعتبار عموم حالات الراكب لا العموم في المركوب وهو واضح وتوقف المص في عدم جواز الصلوة على الارجوحة
المعلقة بين الحبال نظراً الى التعليل السابق وتدل بعض الروايات الصحيحة على جواز الصلوة على الرف المعلق بين نخلتين روى الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستوياً يقدر على الصلوة عليه فلا باس واما السفينة
فيجوز الصلوة عليها وان لم يتمكن من البر والذي يدل على ذلك مضافاً الى الاجماع روايات كثيرة منها ما رواه الكليني بطريقين احدهما من الصحاح والآخر من الحسان
ورواه الشيخ بالطريق الثاني عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة
فليفعل والا فليصل حيث توجهت به فان امكنه القيام فليصل قائماً والا فليقعد ثم ليصل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه
وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء قاعداً او قائماً فقال ان استطاع ان يصلي قائماً فهو افضل وان لم يستطع صلى جالساً وقال لا عليه ان لا يخرج فاني سألت ابي
عن مثل هذه المسألة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح ومنها ما في الصحيح عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع انا ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على
مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح
فقلت بلى جعلت فداك قال لا يضيقن صدرك فان نوحاً قد صلى في السفينة قال قلت قائماً او قاعداً قال بل قائماً قال قلت فاني ربما استقبلت القبلة فدارت
السفينة قال تحر القبلة بجهدك والاخبار في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما ذكرنا واما في صورة الاختيار ففيه قولان **الاول** الجواز وان كانت
السفينة سائرة اختاره المص وهو المنقول عن ابن بابويه وابن حمزة وكثير من الاصحاب يجوزه ولم يذكر الاختيار وكذا نقل في الذكرى **الثاني** المنع واستقربه
الشهيد في الذكرى ونقله عن ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الجواز لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة
في السفينة والجد مني قريب فاخرج فاصلي عليه فقال له ابو جعفر ع اما ترضون ان تصلي بصلوة نوح وفي طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في شانه
ما يدل على مدحه الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ونصر من الغلاة فلا اعتماد على توثيقه فالخبر انما يصلح للتاييد ويؤيده ايضاً ما رواه الشيخ في
الضعيف عن المفضل بن صالح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وفي ما رواه الحميري
باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي الفريضة في السفينة وهو يقدر على الجد قال نعم لا باس ويؤيده ايضاً العمومات
الدالة على جواز الصلوة في السفينة من غير تفصيل احتج المانع بالرواية مثل ما رواه الكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله
ع يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياماً فان لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة
ورواها الشيخ في يب معلقاً عن الكليني بقية السند والمتن وما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابرهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو
جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة يمنع
من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة والجواب عن الخبرين انهما محمولان على الاستحباب جمعاً بين الادلة **وعن الثاني**
بمنع كون القرار ركناً مط لا بد لذلك من دليل **وعن الثالث** بان تلك الحركات بالنسبة الى المصلي حركة عرضية وهو ساكن ولا نسلم منافاة الحركة العرضية

الصلوة عموم
فقال الرجل اتي ابي فقال انه الكوفة وان خرجت فهو حسن

كتاب الصلوة

الكثيرة للصلوة ولا بد من دليل فلا يجوز المذكور من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة الا مع العذر فيجوز الصلوة على الراحلة ومن غير الاستقبال كالمطاردة وكالمرض المانع من النزول او من التوجه الى القبلة ولو بمعين والخوف وغيرها من الاعذار وسيجيء بيان ذلك في صلوة الخوف والذي يدل على ذلك حسنة عبد الرحمن عن ابي عبد الله وموثقة عبد الله بن سنان السابقتان بعد قريب وما رواه الشيخ عن الحميري في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن روحي جعلني الله فداك مولانا قد روى عن آبائك ان رسول الله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن ابي بصير انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وسيجيء تتمة هذا المقام ولو فقد علم القبلة اما بالمشاهدة او بالخبر المتواتر او مقام قبلة المعصوم كقبلة مسجد المدينة والكوفة ان ثبت نصبه عول على الامارات الآتية ويجتهد مع الخفاء ومراده بالاجتهاد تحصيل الامارات المفيدة للظن واستعماله في هذا المقام في تحصيل علامات القبلة بعيد مط اكثر وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول المعروف بين المتاخرين ان العاجز عن رعاية العلامات المنضبطة يعول على الامارات المفيدة للظن قال في المعتبر فاذا لم يعلم المجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة لامارات تحصله عمل بها وهو اتفاق اهل العلم ونحوه كلام المص في المنتهى والظاهر ان مراده بالامارات المفيدة للظن ما عدا العلامات المنضبطة النجومية وان تلك العلامات مفيدة للعلم بجهة القبلة عندهم كما صرح به بعض المتاخرين لكن كلام المص في كره يشعر بخلافه لانه قال القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا فيحصل اليقين لمن كان معاينا للكعبة او كان بمكة من اهلها او ناشئا بها من وراء حائل محدث كالحيطان وكذا ان كان بمسجد النبي ص لليقين بصحة قبلته ثم قال مسئلة فاقد العلم يجتهد في الادلة التي وضعها الشارع علامة فان غلب على ظنه الجهة للامارة بنى عليه باجماع العلماء لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة وقال المفيد في المقنعة فاذا اطبقت السماء بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات وان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل الى اي جهة شاء وهذا الكلام مع الاضطرار وحمل الشيخ في يب كلامه على فرض التحري في صورة الاضطرار والصلوة الى اربع جهات في صورة الاختيار وفيه نظر لانه بعد ان ذكر اربع علامات نجومية لقبلة العراق قال فان فقد هذه الامارات صلى الى اربع جهات الصلوة الواحدة مع الاختيار ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ معلقا عنه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة لكن الخبر لا يدل على وجوب التحري وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ورواه الشيخ باسناد اخرى من الموثقات عن سماعة بتفاوت في المتن وروى الكليني في باب الرجل يصلي بالقوم وهو على غير طهر في الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ورواه الشيخ في باب فضل المساجد في اواسط الباب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواها الشيخ عن سليمان بن خالد باسنادين اخرى من الموثقات ويؤيده ايضا بعض الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري وهو صحيحة يعقوب بن يقطين وسيجيء عند شرح قول المص ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت لكن في تلك الرواية دلالة على عدم وجوب التحري وجواز الاكتفاء بصلوة واحدة عند التامل الصادق وحجة الشيخ ما رواه بطريقين عن خداش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه والجواب ان هذا الخبر ضعيف السند للارسال والجهالة لان خداشا وفي طريقه اسمعيل بن عباد وهو ايضا مجهول فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة والشيخ جمع بين الاخبار بحمل الاخبار الادلة على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة لاربع جهات وهذه على صورة الاختيار وهو حمل بعيد ويمكن الجمع بحمل الاخبار الادلة على التقية ايضا لكن يستفاد ذلك عند صلاحية الخبر الاخير للمعارضة ويمكن تقوية الرواية بانها مذكورة في يب بطريق صحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خداش وصحة الطريق الى ابن المغيرة كافية لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والاحوط الصلوة الى اربع جهات في الصورة المذكورة

الثاني الظاهر من كلام المص في هذا الكتاب وغيره حيث عد الرياح الاربع من العلامات وجمع بينها وبين سائر العلامات النجومية انها من العلامات المفيدة للعلم بالجهة كالعلامات النجومية وانها مقدمة على الامارات المفيدة للظن وجماعة من المتاخرين منهم الشارح الفاضل عدها من جملة الامارات المفيدة للظن والظاهر ذلك لانها من اضعف العلامات اذ قلما يتفق المعرفة بها الا مع العلم بالجهات الاربع ومعه يحصل الغنية عن الاستدلال بالرياح وربما يحصل المعرفة بها بعلامات اخر كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واثارة السحاب وامثال ذلك لكن غاية ما يترتب على ذلك الظن بالجهة وقد عد الشارح من الامارات ايضا القمر فانه يكون ليلة السابع من الشهر وقت المغرب في قبلة العراق او قريبا منها وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الصبح وذلك كله تقريبي لا يستمر على وتيرة واحدة **الثالث** اذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده فالمش انه يعول على اجتهاده قال المص في المنتهى العالم بجهة القبلة لا يقلد غيره بلا خلاف وكذا المجتهد وذهب جماعة منهم المحقق والشهيد الى انه يعمل باقوى الظنين وهو قريب لان الظاهر وجوب التعويل في المسئلة الظنية الى اقوى الظنون ويؤيده ما دل على التحري فان الاستخبار من بعيد قول الظن نوع من التحري لو فقد الامارات فاخبره عادل بالقبلة فقيل يبني على قوله وقيل يصلي الى اربع جهات والاول اظهر للتقريب الذي ذكرناه وفي العمل بقول الفاسق والكافر قولان ورجح المحقق العمل بقولهما ان افاد الظن وهو غير بعيد للتقريب السابق ورواية التثبت غير منافية لذلك عند التحقيق فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كل فريضة هذا هو المش واليه ذهب الشيخان وابن ادريس واكثر المتاخرين ونقل في المخ وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونقل عنه البعض في المخ ومال اليه في الذكرى واختاره غير واحد من المتاخرين وهو قريب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ويؤيده

ما رواه

في القبلة

ما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سال عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وانما جعلنا ذلك للناس لمؤيدات لاحتمال ان يكون قوله ونزلت هذه الاية من كلام ابن بابويه لكنه خلاف الظ كما يفهم من سياق كلامه ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سالت ابا جعفر عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء قال الكليني بعد نقل هذا الخبر وروايته انه يصلي الى اربع جوانب يؤيده في رواية داود بن الحصين المنقولة عند شرح قول المص فيلد ما لغير القبلة احتج الشيخ ومن تبعه برواية خداش المذكورة في المسئلة السابقة والرواية غير نقية السند مدلولها نفي الاجتهاد بالكلية وهو مخالف لما ضح ما دل على ثبوت الاجتهاد في الجملة فاذن لا تعويل على هذه الرواية واستدل في المعتبر على هذا القول بان الاستقبال للصلوة واجب ما امكن ولا يتحقق الاستقبال الا بذلك الجواب منع الصغرى مستندا بالروايات المذكورة ونقل عن السيد رضي الدين بن طاوس استعمال القرعة في الصوة المذكورة وعلى القول المش يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين يقع احدهما على الاخر بحيث يحدث منهما زوايا قائمة لانها المتبادر من النص وقيل بالاجتزاء بالاربع حيث تقع وهو بعيد واشترط الشهيد في البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحد وبين الاخرى بعد قبلة واحدة لقلة الانحراف ومع العذر يصلي الى اي جهة شاء المش بينهم انه مع العذر يصلي من الجهات ما احتمله الوقت ان ضاق الا عن صلوة واحدة صلى الى اي جهة شاء لان التقدير تساوي الاحتمالات فيسقط الترجيح قال المحقق في المعتبر وكذا لو منعه ضرورة عن عدو او سبع او مرض والاعمى يقلد وكذا العامي الذي لا يتمكن عن الاجتهاد اما مط او لضيق الوقت هذا هو المش بين المتاخرين وبه صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه والشيخ في ط جوز تقليد العدل العارف وكلامه في ف يعطي عدم جواز التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والاقرب الاول لان احد الامارات المفيدة للظن فيجوز التعويل عليه عند عدم الامارة اقوى منها من الادلة احتج الشيخ بان الاعمى من لا يعرف امارة القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا على واحدة دليل وما استدل على التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة على الجهات الاربع منفي بكون الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما حققنا وجوز الشيخ في ط جواز تقليد الصبي والمراة وقال المص في المخ والوجه عندي اشتراط العدالة ومنع الشيخ من قبول الفاسق والكافر واختار جماعة جواز الرجوع اليهم عند الوثوق وحصول الظن وهو اقرب للوجه الذي اشرنا اليه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء استند الى الاجتهاد او اليقين ويقدم العدل العارف بادلة القبلة وامارتها فان تعذر فغيره والكل مشروط بافادة الظن والظ وجوب الرجوع الى اقوى الظنين فيدور الامر معه فلو وجد المكلفون مخبرا اماهو اولى وكذا تقليد المخبر عن علم اولى من تقديم المخبر عن ظن وكذا الكلام في صورة الاختلاف في العدالة والعلم والضبط والعدد وغيرها من الامارات وهل يجوز للعامي المتمكن من معرفة الادلة التقليد في سعة الوقت المش بين المتاخرين عدم الجواز واحتمل في الذكرى الجواز وظ الشيخ في ط جواز تقليد العدل العارف وهو غير بعيد لما ظهر من ادلته كمال المسامحة في رعاية القبلة ولو استغنى في البلد عن اعتبار العلامات فهل يجب عينا او كفاية وكان الاكثر على الاول ومال في الذكرى الى وجوب التعلم عينا عند عروض الحاجة كارادة السفر مثلا ويعول على قبلة البلد مع عدم علم الخطأ اطلاق العبارة يشمل المحاريب المنصوبة في المساجد والطرق والقبور قال المص في كره يجوز التعويل على المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين ولا يجب عليه الاجتهاد في طلب القبلة وقال في الذكرى لو كانت قرية صغيرة ونشاء فيها قرون من المسلمين لم يجتهد في قبلتها واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما يفيد العلم والظن لكن المستفاد من حكمهم بوجوب تقديم العلم على الظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين ولعل الامر كك وعلل الحكم المذكور في الذكرى وغيره بان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق الكثير واتفاقهم ممتنع وهذا التعويل يختص بالمساجد القديمة التي يكون محضر المسلمين ومجمعا لهم لا المساجد المستحدثة التي يقل فيها نوع المسلمين فيها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب المنصوبة في الطرق النادرة مرور المسلمين عليها ونحو القبر للمسلمين في الموضع المنقطع الذي حكم الاصحاب بعدم جواز الاختيار في الجهة في محاريب المسلمين اما في التيامن او التياسر فالاظهر الجواز لعموم الامر بالتحري وربما يمنع ذلك لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد فيما يجوز تركهم الاجتهاد لعدم وجوبه وهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ودونه عنهم ومع ذلك قال في الذكرى وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع تواطؤ الاعصار الماضية على عدم ذلك ونقل عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج ثم المراد بالبلد في كلام المص بلد المسلمين فلو وجد محرابا في بلد لا يعلم اهله او في بلد مشترك بين المسلمين وغيرهم لم يجز التعويل عليه والمضطر على الراحلة يستقبل القبلة في جميع صلوته ان تمكن والا فبالتكبير والا سقط ظ عبارة المص انه اذا لم يتمكن من الاستقبال في جميع الصلوة اكتفى بالاستقبال في التكبير فقط لكن المص في غير هذا الكتاب والمحقق والمتاخرون نصوا صريحا بانه يستقبل القبلة بحسب الممكن في افعال الصلوة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وهو حسن الا ان المستفاد من الاية بمعونة بعض الاخبار وجوب الاستقبال في كل الصلوة لا في كل جزء جزء فاذا تعذر المكلف به فاثبات شيء اخر بدله يحتاج الى دليل خاص وهذا بناء على ان التكليف بالكل ليس تكليفا بالاجزاء اصالة ويمكن الاستدلال عليه بقوله لا صلوة الا الى القبلة فانه من حيث المعنى يرجع الى قولنا كل صلوة لم يستقبل فيها بتمامها الى القبلة لم يصح خرج عنه بعض الصور التي دل الدليل على صحته فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم ويؤيده قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم لكن لا يخفى ان الشيخ قد روى باسناد من احد الصحاح عن زرارة قال قال ابو جعفر الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وساق الكلام الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وروى الكليني باسناد صحيح عن زرارة بعض الخبر المذكور ومن جملتها قوله ولا يدور الى القبلة الى اخر ما نقلنا والمستفاد من هذا الخبر عدم وجوب الاستقبال في غير تكبيرة الاحرام ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله فالحكم المذكور محل اشكال ولو تعذر عليه الاستقبال فقيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب بجعل مكان وجهان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد وهو ضعيف وقيل بالعدم لخروجه عن القبلة فيتساوى الجهات

عليه التعلم يبتني على ان التعلم علامات القبلة هل يجب

وجو

دم وغير بعيد لكن لو قيل يجب تحريها بين المشرق والمغرب لقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان بعيدا قال المص في نهـ ولو لم يتمكن من الاستقبال الا بجعل صوب
الطريق بطلت صلاته لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها الحاجة اليسير لم
الجهة التي قصدها محافظة على الخشوع المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة ثم الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعها كيف
كان للحاجة وهو وجه استحساني وانما تمسك كذا الماشي وكذا الحكم في الصلوة في السفينة وكثير من الاخبار دل على وجوب الاستقبال بقدر الامكان
كصحيحة حماد بن عثمن وصحيحة ابي ايوب وحسنة حماد بن عيسى وسلفت تلك الروايات عند شرح قول المص ولا يجوز ذلك في الفريضة ويؤيده ما رواه سليمن
بن خالد قال سألته عن الصلوة في السفينة فقال يصلي قائما فان لم يستطع القيام فليجلس ويصلي وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينة فليدر مع القبلة ان قدر
على ذلك وان لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه وليتحر القبلة بجهده وقال يصلي النافلة مستقبل القبلة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت لكن روى الشيخ في
الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة المكتوبة في السفينة وهي تأخذ شرقا وغربا فقال استقبل القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة
ودر معها حيث دارت بك ويمكن الجمع بين هذا الخبر وبين الاخبار السابقة بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب او حمل هذا الخبر على حال الضرورة وعدم
التمكن من الاستقبال ولعل الاخير اوجه لقوة الاخبار الصحيحة المشهورة بين الطائفة ويؤيده قوله لا صلوة الا الى القبلة بالتقريب السابق وقوله ع اذا
امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ومع ذلك فطريق التأمل غير منسد عنه بالكلية فتدبر وعلامة اهل العراق ومن والاهم من البلاد التي وراءهم بالنسبة
الى جهة القبلة جعل مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب على المنكب الايمن وكثير من الاصحاب عبروا عنهما بمشرق الاعتدالين
ومغربه وجعل الجدي والصحيح انه مكبر وقد يصغر تمييزا له عن البرج وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي والجدي راسها والفرقدان ذنبها في حال علوه
بحذاء المنكب الايمن **قال الشارح** الفاضل لما كان الجدي ينتقل عن مكانه شرقا وغربا وارتفاعا وانخفاضا لم يكن علامة دائما بل انما يكون علامة
في حال غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء او انخفاضه الى الارض وغاية انخفاضه عكس الاول كما صرح به ذلك المص وغيره اما اذا كان احدهما الى جهة
المشرق والاخر الى المغرب فلا اعتبار بالقطب وهو نجم خفي في وسط الانجم التي بصورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر وهو علامة دائما كالجدي حال الاستقامة
ولا يتغير عن مكانه الا يسيرا لا يكاد يبين للحس فلا يؤثر في الجهة وحركته اليسيرة دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي قال وانما يشترط في الجدي الاستقامة
لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار فانها تمر بقطبي العالم وتقطع الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو من
المصلي كان الجدي على تلك الحال مسامتا له ايضا لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق والمغرب والتقييد الذي اعتبره مشهور مصرح
به في كلام النجم المحقق والمص والشهيد وهو مذكور في بعض كتب العامة ايضا ونقل الشيخ المدقق الجليل مولانا **احمد الاردبيلي** في شرح هذا الكتاب
عن بعض علماء الهيئة انه ماهر في الفن المذكور انه من اخطاء لان الجدي اقرب الى القطب الشمالي من تلك النجمة وان ليس الجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل له
اوضاع متعددة وهو ان يكون على القطب خط نصف النهار لكونه مائلا الى المغرب بكثير لعدم اعتبار ذلك فوجدنا ان الجدي اقرب الى القطب كما افاده ولعل
المحقق في المعتبر لاهل المشرق اولا جعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدي ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالي فاذا حصله العراقي جعله خلف اذنه اليمنى
دائما بانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا دون الاول قال بعض الفضلاء واعتبار محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول ومن علامات قبلة العراقي ايضا
جعل عين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن مما يلي الانف اذا استخرج القبلة لوقت استقبال قبلة العراق هذه علامات ثلثة ذكرها المص لقبلة العراقي
واكثر هذه العلامات وغيرها من علامات سائر البلاد مأخوذة من علم الهيئة وغاية ما وصل الينا في هذا الباب روايتان احدهما ما رواه الشيخ في الموثق عن
محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل والظ ان الرواية منقولة من كتاب الطاطري وهو كتاب معتمد الخبر معمول بين الاصحاب
وحملوه على قبلة العراقي لان الراوي كوفي **وثانيتهما** ما رواه الصدوق مرسلا قال قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف
الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وفيها اجمال واضح ولا يخفى ان بين هذه العلامات الثلثة المذكورة
اختلاف واضح فان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدالين او كان المعتبر ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين يقتضي
محاذاة نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة **واما الثانية** فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو المطابق لمعظم بلاد العراق فالاولى حمل العلامة الاولى
والثالثة على اطراف العراق الغربية كموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتها تناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد لكونه وما والاها
فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب والبصرة اشد انحرافا ويقرب منها بعض بلاد قزوين وهمدان وما والاها من بلاد ... ذكره الفاضل
ان قبلة كوفة ونحوها من واحد فيها اشكال ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي يعني اذا عين المصلي الجهة التي يجوز التوجه اليها برعاية العلامات المقررة
ويستحب له التياسر قليلا وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وظ الشيخ في ف وط الوجوب واستدل عليه في ف باجماع الفرقة وبرواية المفضل بن عمر ويؤيده رواية
علي بن محمد وقد مرتا في اول مبحث القبلة والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه من الانحراف الكثير عن سمت القبلة وهذا الحكم مبني على ان
قبلة البعيد هي الحرم كما صرح به المحقق واحتمل المص اطراده على القولين ويحكى ان العلامة المحقق نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله
روحه حضر يوما مجلس درس المحقق نجم الدين ابي القسم جعفر بن سعيد فكان مما جرى في درسه هذه المسألة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا
بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الآية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان
التياسر لتحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب واجاب المحقق في الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة واستحسنها المحقق
الطوسي ره والرسالة بتمامها منقولة في كتاب المهذب البارع في شرح النافع وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حين استعمال
العلامات المنصوبة لها استظهار في مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة اكثر منه عن يسارها كما دلت عليه الرواية التي استند اليها الاصحاب في ذلك
وانت تعلم ضعف مستند هذا الحكم فترك الاخلال فيه اولى وعلامة اهل الشام جعل بنات نعش الكبرى وهي سبعة كواكب اربعة منها نعش وثلث بنات نعش ال

في القبلة وعلاماتها

عينيه بها وهو بخط الطهار ودونها الى جانب المغرب خلف الاذن اليمنى وجعل الجدي خلف الكتف الايسر عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه وفي جعل العراقي له خلف
المنكب الايمن والشامي خلف الكتف الايسر اشارة الى ان انحراف العراقي عن نقطة الجنوب نحو المغرب اكثر من انحراف الشامي عنها نحو المشرق ومغيب سهيل اليمني وهو
اخذه في الانخفاض وسهيل عن دائرة نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو بعده عن الافق المرئي بين العينين وقد يتوهم ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهو خطأ
لانه يكون على دائرة نصف النهار كما هو الشأن في غاية ارتفاع كل كوكب فاذا جعل في هذه الحالة بين العينين حصل استقبال نقطة الجنوب وهذه ليست قبلة
الشامي وجعل الصبا مقصورة بفتح الصاد ومهبها بين مطلع الشمس في حال الاعتدال الى الجدي على الخد الايسر والشمال بفتح الشين ومحلها ما بين القطب ومغرب
الاعتدال على الكتف الايمن ويستفاد من هذه العلامات ان قبلة الشامي منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق قليلا قال الشارح الفاضل وبالتحرير المستفاد من هذه
العلامات وغيرها يعلم ان سمت قبلة الشامي على ثلث مقدار ما بين نقطة الجنوب والمشرق بحيث يكون ثلثا ذلك المقدار على يسار المصلي وثلثه عن يمينه نحو الجنوب وعلامة
المغرب والمراد بعض اهل المغرب كالحبشة والنوبة فان البلاد المشهورة في المغرب قبلتها تقرب من نقطة المشرق بل تميل عنها نحو الجنوب يسيرا وهي بعيدة عن هذه
العلامات جعل الثريا عند طلوعها على اليمين والعيوق بالتشديد وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد عنها الى جهة الشمال على الشمال والجدي
على صفحة الخد الايسر وعلامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين وسهيل عند مغيبه وهو ميله عن دائرة نصف النهار بل قبل اخذه في المغيب عند
كونه على الدائرة بين الكتفين ليكون مقابلا للجدي وقت طلوعه والجنوب بفتح الجيم ريح مقابلة لريح الشمال مهبها ما بين نقطتي الجنوب والمشرق على مرجع
الكتف الايمن وهو مسبب ذلك لهبوبه قريبا لمفصل كما قيل وهذه العلامات يقتضي كون قبلة اليمن نقطة الشمال مقابلا لبعض بلاد العراق كالموصل وبعض
الاصحاب جعل اليمن في مقابلة الشامي قال الشارح الفاضل والتحقيق ان عدن وما والاها يناسب العلامات المذكورة واما صنعاء المشهورة وما ناسبها ففي مقابلة الشام
والمصلي في وسط الكعبة يكفيه ان يستقبل اي جدرانها شاء لا خلاف في جواز صلوة النافلة في وسط الكعبة وكذا الفريضة في حال الاضطرار ونقل اتفاق
اهل العلم عليهما المحقق والمصنف وغيرهما انما الكلام في صلوة الفريضة فيه اختيارا فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في يه والاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في ف
بالتحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بما رواه الشيخ في الاستبصار في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي
فيها قال صل ويعضده قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والترخيص في الركوع والسجود
في اجزاء البيت باسرها وبان القبلة ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي الا بعضه بقدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته
وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها وفي الاخير نظر اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة الكعبة بان تكون الكعبة في جهة مقابلة المصلي وان لم
يحصل المحاذاة لكل جزء منها لنفي ذلك من دليل احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير
مستقبل الجملة وبما رواه في الاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل المكتوبة في الكعبة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه
دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وهذه الرواية اوردها الشيخ في اواخر زيادات كتاب الصلوة باسناد موثق عن معوية بن
عمار وما رواه قبيل الخبر المذكور بنحو من ورقة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المكتوبة في الكعبة واورده في الاستبصار بسند فيه سعد عن سند
الاول قوي من غير محمد عن احدهما قال لا تصلح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة واورده بهذه العبارة في يب باسناد اخرى من الموثقات على ما في بعض نسخ يب
عن محمد وفي بعض النسخ من الضعاف وفي الكل نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته مع مخالفة الاكثر كيف والشيخ نفسه قال في يه والاستبصار بالكراهة واما الوجه الثاني
فيمنع ان القبلة هي الجملة لا بد من دليل واما الروايات فبالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق ان الروايات غير ناهضة باثبات التحريم لضعفها وهو ما فيه قول
بادنى امارة فيكفي في ذلك موثقة يونس ثم ان علمنا بالموثقات تعين المصير الى مدلولها والا وجب الصلوة خارج الكعبة تحصيلا للبراءة اليقينية مما دل على
على اشتراط الصلوة بالقبلة كقوله لا صلوة الا الى القبلة واما قوله تعالى فولوا وجوهكم فظاهره الاختصاص بحال البعيد كذا قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة
والترجيح للجواز لان مدار العمل عندي على الخبر المعتبر المفيد للظن القوي المعمول هو او ما هو في مرتبته بين الاصحاب لا دوران الامر مع الصحيح وعدمه بالمعنى
المصطلح بين المتاخرين على ما اشرنا اليه سابقا ولا خفاء في كون الخبر المذكور من هذا القبيل اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال اما يونس و
الحسن فانه ورد في شانه ما يدل على الاعتماد التام على نقله والوثوق البالغ بخبره غير خفي على الناظر في كتب الرجال فلا يضر بذلك كونه فطحيا مع انه رجع الى الحق كما
قيل واما يونس فهو موثق في كتب الرجال وليس فيه قدح الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي وقال النجاشي انه قال بعبد الله ورجع وغير خفي ان هذا
هذا مع توثيق الاصحاب له واشتهار اخباره بين الطائفة ورواية الاجلاء عنه كابن ابي عمير وغيره لا يوجب انحطاط اخباره عن درجة الاعتبار مع ان الخبر المذكور معتضد
بظاهر الاية مشتهر بينهم فالتعويل عليه اولى ولو ارتقى المصلي على سطحها يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا منها ليكون توجهه اليه هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب
الشيخ في ط وقال في ف ويه يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور ونحوه قال ابن بابويه وابن البراج ان لم يتمكن من النزول لنا مع تعليله انه يعتبر الجهة **الاول** غاية العمل
بالادلة الدالة على وجوب القيام والركوع والسجود وحجة **الثاني** اجماع الفرقة على ما نقل الشيخ في ف وما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام
قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة التي في السماء البيت
المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك **وفيه نظر** اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا
واما الخبر فضعيف السند جدا فلا يصلح لتخصيص الادلة القوية الاولى فظهر ان الترجيح للقول الاول ولو قيل ان تمكن من النزول وجب تحصيلا للبراءة اليقينية والا
صلى قائما لم يكن بعيدا الا ان يثبت الاجماع على نفي هذا التفصيل ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت عن الصلوة الى اربع جوانب ولاختيار المكلف ان قلنا بتخيير
المتحير ثم انكشف فساده اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه ان كان مستدبرا واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج الوقت فلا اعادة واختاره ابن ادريس والمحقق والمصنف في المخ والشهيد وجماعة من المتاخرين
وهو ظ ابن الجنيد وابن بابويه وهو اقرب لنا ان وجوب القضاء تكليف مستانف يتوقف على الدلالة ولا دلالة وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام

كتاب الصلوة

قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا تعد ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بتفاوت
ما في المتن ورواه باسناد اخرى صحيحة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وباسناد اخرى غير صريحة صحيحة عنه ايضا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال الصادق عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وصحيحة سليمان بن خالد السابقة عند
شرح قول المصنف ويجتهد مع الخفاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت
الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت
فلا اعادة عليه ورواه في موضع اخرى باسناد اخر صحيح عن يعقوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح
انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك والظاهر ان الحكم مفروض في العشائين ويستفاد منه بمعونة الاخبار السابقة الدالة على عدم الاعادة خارج الوقت امتداد
وقت العشائين الى الصبح في الجملة ويحتمل ان يكون المراد بالاصباح الاسفار وطلوع الشمس ويكون الحكم مفروضا في صلوة الصبح ويؤيده رواية محمد بن الحصين
السالفة عند شرح قول المصنف فيلو الى غير القبلة احتج الشيخ ره بما رواه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل
ان يفرغ عن صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى
القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب ان مدلول الرواية خارج عن محل النزاع اذ لا دلالة فيها على القضاء بعد خروج الوقت ويؤيد قول الشيخ ما رواه عن الطاطري
عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمن عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان
يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ورواه بالاسناد السابق عن عمرو بن يحيى عن ابي عبد الله ع نحوا من السابق لكن بدل قوله يصليها يعيدها
والجواب بعد الاغماض عن السندان هاتين الروايتين لا يصلحان لمقاومة الاخبار السابقة فيلزم ارتكاب التاويل فيهما اما بالحمل على من صلى على غير القبلة من غير
اجتهاد مع التمكن منه واما بحمل قوله وقد دخل وقت صلوة اخرى على صلوة مشتركة مع الصلوة الاولى في الوقت كالظهرين والعشائين ولعل في قوله يعيدها في الخبر
الثاني اشعارا بذلك واما بالحمل على الاستحباب ومما يضعف الاستناد اليهما كون ظاهرهما غير معمولة بين الاصحاب لشموله لغير المستدبر ايضا واما ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم او
في غير الوقت قال يعيد فلا ينافي الاخبار الاولة لان المراد بالاعادة الاتيان بها ثانيا في الوقت ويعيد الصلوة في المفروض المذكورة في الوقت خاصة ان كان
مشرقا او مغربا بان يكون توجهه الى نفس المشرق والمغرب وفي هذا الحكم لجماعي نقل الاجماع عليه المصنف والمحقق وغيرهما ويدل على وجوب الاعادة انتفاء الشرط المقتضي لانتفاء
المشروط فيبقى في الذمة وعلى عدم وجوب القضاء انه بتكليف مستانف فينبغي له دلالة وهي منتفية ويدل على الجميع الاخبار السابقة فان قلت فما الوجه فيما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن القسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا
يعيد قلت مرجع الضمير في قوله يستقبلها الى القبلة لا الى الصلوة والرواية محمولة على صورة الانحراف يسير بحيث لا يصل الى التشريق والتغريب ولا يعيد ان كان بينهما
اي المشرق والمغرب وفي هذا الحكم لجماعي على ما نقل المصنف والمحقق وغيرهما لكن عبارات المتقدمين مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة قال المفيد
في المقنعة ومن اخطا القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك في الوقت فاعاد فان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر
القبلة وقال الشيخ في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في يه فان صلاها ناسيا او شبهة ثم تبين انه
صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلام الشيخ في ف وابن زهرة وابن ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن
فيما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيده ايراد الشيخ للرواية المتضمنة لذلك في شرح كلام المفيد السابق من غير تعرض لكلام عليه وكذا الاستقبال ويدل على الحكم
المذكور مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف
عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ورواه الشيخ باسناد حسن لتعليمه عن معوية وهل الناسي كالظان في الاحكام السابقة
قيل نعم وهو قول الشيخين وجماعة وقربه الشهيد ره استنادا الى عموم الاخبار الشاملة لمحل النزاع وخالف فيه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وفي هذا
التعليل ضعف حجة الاول لا يخلو عن قوة لكن فيه انه سيجيء عند شرح قول المصنف والالتفات الى ما وراه لجاد له على ان الالتفات مبطل وتلك الاخبار شاملة للسهو
والظن عدم الفرق بين السهو في بعض الصلوة او جميعه فينسحب حكم البطلان الثابت للاول في الثاني مع ان بعض تلك الاخبار شامل لمحل النزاع لعمومه والنسبة بين ما
ذكرنا من الاخبار تلك الاخبار عموم من وجه ويحتمل ترجيح التخصيص في هذه الاخبار وسيجيء بيانه هناك فانتظره وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن تردد قال الشهيد اما
جاهل الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا الا فيما كان بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصير وتحمله لمساواة الناس في سعة ما لم يعلموا والمسئلة محل اشكال ولو ظهر
الخلل وهو في الصلوة استدار الى القبلة ان كان الانحراف قليلا بان يكون الانحراف غير بالغ الى حد التشريق والتغريب والا استانف وحكى المحقق في المعتبر نقل
الاجماع على الحكم الاول قال الشهيد ظاهر كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار ولم ينقل المصنف وغيره خلافا في هذه المسئلة
لكن قال الشيخ في ط وان كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف
وقال فيه ايضا فان دخل يعني الاعمى فيها ثم غلب على ظنه ان الجهة في غيرها التي بنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة ويستفاد منه عدم وجوب الاستيناف في صورة
التشريق والتغريب الاولى ويدل على الحكم الاول قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار ورواية القسم بن الوليد السابقتان في المسئلة المتقدمة
وعلى الحكم الثاني انتفاء الشرط الموجب للاستيناف ولو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيد لانه
دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما يثبت عند بقاء الوقت لا مطلقا ولا قضاء لفقد الدلالة ولا يتعدى الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا
حصل شك في الاجتهاد الاول خالف فيه الشيخ في ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول
وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين وهو حسن ان احتمل تغير الظن

لشهرة ان ما بين المشرق والمغرب

المقتضي لانتفاء المشروط

ولو تغير

فيما يصلى فيه

ولو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف ويبني ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يلتفت ولا يلحق به حكم اليقين قاله المص في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ولو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم يصح صلوته لانه اقدم على النهي والنهي في العبادة يستلزم الفساد قال الشيخ بعد بالاجزاء لان المأمور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به ومنع ذلك ولو قلد مجتهدا فاخبره بالخطاء استدار ان لم يبلغ الانحراف موضع الاعادة والا استانف ولو صلى بقول واحد فاخبره آخر بخلافه في اثناء الصلوة اعتبر بالاول ولو اختلف المجتهدون لم يأتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمحقق واكثر الاصحاب لان كل واحد منهم يعتقد خطاء الآخر واحتمل المص في كره الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة فان جهتهم مختلفة مع صحة صلوتهم جماعة وربما يفرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطاء بعضهم وربما يدفع بان الخطاء في استقبال الكعبة لا في الجهة التي يجب استقبالها عليهم لان كلا متعبد بظنه وان لم يطابق الواقع ولو اختلف الامام والمأموم في التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة ولحصول الشرط بالنسبة الى كل منهما لان الواجب مع البعد الجهة وما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما علم من المساهلة في امر القبلة وقوى المص في كره عدم الجواز بناء على ان الواجب استقبال العين وفيه تامل

المقصد الرابع ما يصلي فيه وفيه مطلبان **الاول** اللباس يجب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام نقله لك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد قال المص في المنتهى علماؤنا على انه شرط في الصلوة وقال في المعتبر عندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ونحوه قال الشهيد في كرى ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم فترك اعظم اركان الصلوة صريح في اشتراط الصحة بالستر وانما عدت هذه الرواية من الصحاح بناء على المشهور وقد يتوقف في ذلك بناء على ان الشيخ نقلها عن محمد بن علي بن محبوب عن العمركي عن علي بن جعفر والشايع المتعارف وجود الواسطة بين ابن محبوب والعمركي فلا يبعد سقوط الواسطة سهوا وهذا من عادة الشيخ والواسطة بينهما في الاكثر محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال فاذن الحديث معلل واما قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ففيه تاييد ما لوجوب الستر في الصلوة لما قيل اتفق المفسرون على ان الزينة ههنا ما يوارى العورة في الصلوة والطواف لان المعتبر عموم المسجد لا ينافي التاييد في الجملة وتعدد الاختلاف في تفسيرها في الاخبار واقوال المفسرين ولا دلالة لها على وجوب الامر المذكور مع قيام الاحتمالات الكثيرة على خلافه ولا تاييد فيها للاشتراط الا في صورة قضاء الصلوة عاريا للستر الواجب مط فالاستدلال بها على الاشتراط كما وقع في كلام الشهيد وغيره محل اشكال واما قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم اي يستر عوراتكم وكلما بدو كشفه عنكم ففيه اشعار بوجوب ستر العورة باللباس مط فان يوارى سوآتكم يومي الى قبح الكشف وان الستر مراد الله سبحانه وفيها تاييد للاشتراط في الصورة المذكورة وهل الستر شرط مع التذكر ومط المص في المخ ذكر صحة الصلوة اذا لم يعلم بالانكشاف سواء دخل في الصلوة عاريا ساهيا او انكشف في الاثناء وسواء كان الانكشاف في جميع الصلوة او كان في بعضها وقال في المعتبر لو انكشف عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ويظهر من التعليل عدم الفرق بين الستر ابتداء والتكشف في الاثناء وبين الكشف في جميع الصلوة او بعضها وفرق الشهيد في كتبه قال في الذكرى لو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مط والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مط كان قويا وقريب منه كلامه في البيان وكلامه يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء وكلامه في الذكرى يشعر بالاول وحيث قال ليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط وقال الشيخ في ط فان انكشف عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا او كله وكلام الشيخ مطلق يشتمل صورة العلم والعمد وحمله المص في كره وان كان المتبادر في الى الذهن منها الانكشاف بدون العلم والعمد عليه وحمل المص في المخ والاقرب ان الانكشاف ساهيا غير ضائر مط لحصول الامتثال فان التكليف بالصلوة مطلق لا يختص بشرط الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل ولا يقتضي الاشتراط الا بشرط العلم والتذكر لا مط ويعضده رواية علي بن جعفر السابقة فان الظ من قوله وفرجه خارج محمول على معنى الجنس وان احتملت الوحدة وعد المص هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها محمد بن احمد العلوي وهو غير موثق ولعله نظر الى ان الوسائط بين علي بن جعفر والناقلين غير ضائر لان الاخبار ماخوذة من كتاب علي وكتابه اصل مشهور معول عليه منقول بطرق شتى من الصحاح وغيرها وانما يذكرون الوسائط رعاية لاتصال السند لكن طريق الشيخ عن ذلك غير مسند بالكلية واما الفرق الذي نقلناه عن الشهيد فلا دليل عليه واما ما قاله ابن الجنيد فاحتج له المص بان الستر شرط للصحة وقد انتفى فوجبت الاعادة لعدم حصول الامتثال واما القضاء فغير واجب لانه بتكليف جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة عند التذكر لا مط وقد يعترض عليه ايضا بان الستر اذا كان شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفرق الحال فيها بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة فيه بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء لا يشتمل على فوات القضاء باي نحو كان فشمولها لمحل النزاع محل تامل واما كلام الشيخ في ط فان لم يبق على اطلاقه لم يخالف المشهور وان ابقي على الاطلاق خالف المشهور وابطاله لا يخلو عن اشكال لان ما اقتضاه الدليل بطلان الصلوة بالانكشاف متعمدا في جميع الصلوة لا مط والمص في كره ابقاه على الاطلاق واعترض عليه بان الستر شرط وقد فات فتخيير باطل فيه فتدبر ثوب ط على الاجماع وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة الا ما استثني من ثوب ذي القروح الدامية والجروح وثوب المربية للصبي والمتنجس بدم ينقص عن سعة الدرهم البغلي وما لا يتم الصلوة فيه وحده وقد تقدم تطهيره مع الاضطرار الى لبسه وقد تقدم تفصيل هذه المسائل مملوك للمصلي ويتحقق بملك العين والمنفعة كالمستأجر والمستحق منفعته بوجه شرعي كالوصية او الشرط في عقد لازم او نحوهما او ماذون فيه في الصلوة واللبس مط منطوقا او مفهوما قال الشارح الفاضل ولا يكفي شاهد الحال هنا لعدم النص واصالة المنع من التصرف في مال الغير فيقتصر فيما خالفه على محل الوفاق وهو المكان والفرق بين اللباس والمكان ان اللباس بطيء الاستعمال ولكل جزء منه مدخل في التأثير بخلاف المكان انتهى ولا يخفى انه ان اشترطنا في شاهد الحال حصول العلم برضى المالك لم يبق فرق بين المكان وغيره في الالتحاق بشاهد الحال فيهما بالصريح وان اكتفينا بالظن كان للتأمل فيه مجال ويمكن ان يقال شاهد الحال انما يتحقق في كل موضع لم يتعارف بين الناس المضايقة في امثاله وكان من الشايع المتعا

كتاب الصلوة

حصول الاذن في نظائره وهذا مما يختلف بحسب الاحوال والازمان وح لم يبعد استصحاب الحكم في اللباس بكمان فرضنا تحقق ذلك بينه اذ لم يثبت شمول المنع
من التصرف في مال الغير لهذا الموضع والاصل الاباحة فلو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصبية بطلت صلوته وان جهل الحكم لا خلاف في تحريم الثوب المغصوب حال
الصلوة وغيرها انما الكلام في بطلان الصلوة بذلك عند العلم بالغصبية فاطلق الشيخ ومن تبعه القول بالبطلان ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وصرح بذلك في التذكرة فقال فيه لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع ولا فرق بين ان يكون هو الساتر او غيره بل لو
كان معه خاتم او درهم او غيرهما مغصوب وصلى مستصحبا له بطلت صلوته وبعدم الفرق بين الساتر وغيره صرح جماعة حتى قال الشهيد في البيان ولا تجوز الصلوة في
الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب قال المحقق في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ
الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة وقواه الشهيد في الذكرى وحجة الاول يرجع الى وجهين الاول
ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل جزء منها جزء للصلوة فيكون النهي
متعلقا بجزء الصلوة والنهي في العبادة يستلزم الفساد واعترض الشارح الفاضل وغيره عليه بان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة انما تعلق النهي فيها بالتصرف
في المغصوب من حيث هو تصرف في المغصوب لا عن الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي يتعلق بامر خارج عنها لا جزء ولا شرطا فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف ما
لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء **وفيه نظر** لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا
فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء للصلوة
واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع الاختلاف المتعلق لا مط وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد
الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مط وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة بناء على انهم يقولون الايجاب في الحقيقة
ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد ولغيره وكذا التكليف التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة
بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق واذا جمع المكلف بين الطبيعة المطلوبة وجوده

الطبيعة المطلوبة

وجمعهما في فرد واحد باختياره ولا غرض للشارع بخصوص هذا الفرد فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد للطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما
يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق ايض للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية وهذا مرادهم باجتماع الوجوب والحرمة من جهتين
ولا يرد عليهم ان اختلاف الحيثية التقييدية الموجبة للاختلاف الشخصي مخرج للمسئلة عن المتنازع واختلاف الحيثية التعليلية غير دافع للمفسدة وهذا
القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة ممكنة
يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات من حيث تحصل الخارجي باعتبار انحاء وجوداته الشخصية وح نقول الفرد
المحرم لا يخ اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه **وعلى الثاني** لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد
مطلوبا للشارع بل المط الطبيعة المقيدة بقيد يخص بما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به وبالجملة اذا قال الشارع صل
فكانه قال اريد منك ان تفعل هذا او هذا وكل منها مصلحة حسنة راجحة بحسب الحكمة فلا يكون المحرم من تلك الجملة وجملة ما ذكرنا ظاهرة عند التامل كافية للذكي
المتدبر وزيادة التفصيل في هذا المقام لا يليق بهذا الفن فان المسئلة من المسائل الاصولية والوجه الثاني من حجة القول الاول ان المكلف مامور بابانة المغصوب ورده
الى المالك فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد واعترض عليه الشارح الفاضل وغيره بمنع كلية الكبرى بناء على منع ان الامر بالشيء
نهي عن اضداده الخاصة **وفيه نظر** اشرنا اليه في كتاب الطهارة عند شرح قول المص ودخول المساجد لا يخفى ان الوجه الثاني يختص بسعة الوقت وبصورة المضادة
ولا يقتضي بطلان الصلوة في الوقت المضيق وظ الاصحاب عموم الحكم وقد صرح به بعضهم واحتج المحقق على البطلان في الصورة التي ذكرها بان جزء الصلوة منهي عنه
ح وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كك لم يبطل وكان كلبس خاتم من ذهب ويقتضاه الشارح الفاضل **وفيه نظر** لانا لا نم ان ستر العورة جزء للصلوة
بل هو شرطها والنهي عن الشرط لا يقتضي بطلان الشرط والمشروط الا اذا كان الشرط عبادة وذلك فيما نحن فيه مم الا ترى ان ازالة النجاسة شرط للصلوة ولا يقدح في الصلوة
اذا كانت بماء مغصوب او آلة مغصوبة لو كانت بفعل المكلف فاصحه وتحقيق المقام ان التلبس بالمغصوب لا يخ اما ان تكون الحركة التي هي من اجزاء الصلوة بحيث توجب تلك

غاسل

الحركة حركة في اللباس المغصوب ام لا وعلى الاول يلزم بطلان تلك الحركة ويلزم منه بطلان الصلوة ان لم يكن تدارك تلك الجزء بحيث لا يوجب مرا مفسدا وفق
ما بيناه وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون ايصال المغصوب الى المالك مضادا للصلوة منافيا لها ام لا وعلى الاول يلزم بطلان الصلوة الا اذا ثبت عدم القائل
بالفصل وبالجملة ان ثبت عدم القائل بالفصل تعين المصير الى مقتضاه والا كان الحكم مقتصرا بالقدر الذي اقتضاه الدليل المذكور وقيد المص الحكم المذكور بصورة العلم
بالغصبية لان الجاهل بالغصبية غير مكلف بالاجتناب واما جاهل الحكم فالظ من اطلاقاتهم تعلق حكم البطلان بالنسبة اليه سواء كان جاهلا بتحريم الغصب او جاهلا
ببطلان الصلوة او جاهلا بكون الحركات المذكورة غصبا قال المص في المكان لو كان عالما بالغصبية وجاهلا بالتحريم فانه لا يكون معذورا ولا يصح صلوته عند
وكلامه يؤذن بالاجماع واحتمل في التذكرة الحاق الثالث بجاهل الغصبية وربما نقل في المنتهى عن بعض المتاخرين الحاق جاهل الحكم بجاهل الغصب في عدم وجوب القضاء والاشكال

وللتأمل

في هذه المسئلة طريف والناسي للحكم كجاهل الحكم ولو نسي الغصبية ففيه اوجه الاول الاعادة في الوقت والقضاء خارجه لا اعلم به قائلا **الثاني** الاعادة في الوقت
دون القضاء وفي كلام ابن ادريس دلالة على انه قول بعض الاصحاب واختاره المص الثالث عدم الاعادة مط اختاره ابن ادريس وهو اقرب لنا ان النهي غير متعلق
به في صورة النسيان فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الاستدلال بقوله رفع عن امتي الخطاء و
النسيان بناء على ان تعذر الحقيقة يقتضي حمل الكلام على اقرب المجازات وهو رفع جميع الاحكام فضعيف لان المتبادر من مثل هذا الكلام رفع المؤاخذة بمعونة ما اقترن
بها في الخبر كالاكراه وكون الحمل على رفع جميع الاحكام موجب لثبوت الاعادة للناسي في كثير من الصور احتج القائل بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي مفرط
لقدرته على التكرار الموجب للتذكر فاذا اخل كان مفرطا ولا سيما على ان حكم المنع من الاصل باق الاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب واما عدم وجوب القضاء فلان

الصلوة

بتكليف

فيما يجوز الصلوة فيه

تكليف جديد ما لم يثبت الجواز فيمنع وجوب التكرار لعدم كونه موجبا للتذكار وعلى تقدير المتنبه لا يلزم بطلان الصلوة ووجوب الاعادة الا اذا ثبت التكليف التحريمي
حال الغفلة وهو ممنوع واما التمسك بالاستصحاب فقد اشرنا الى جهة ضعفه مرارا مع انه قد يعترض عليه بان الصلوة الواقعة ان كانت مأمورا بها لزم الخروج عن العهدة فلا يجب
الاعادة والا ثبت المطلوب وللمناقشة فيه مجال لا تخفى ويجوز في الثوب كونه من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان والحشيش اذ اصدق على المعمول منها اسم الثوب ولو
ستر بالحشيش والورق مع القدرة على الثوب لم يجز كما هو الظاهر من تخصيص الستر بالثوب في صحيح الشهيد في الدروس وفيه اشكال لان الدليل لا يقتضي الا اشتراط الصلوة بستر
العورة واشتراط امر زائد على ذلك لا دليل عليه فيكون منفيا وسيجيء زيادة تحقيق لهذا المقام وكذا يجوز من جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية قال المص في التحرير ذهب اليه
علماؤنا الا من شذ وفي المنتهى ذهب اليه العلماء اجمع وان لم يدبغ على الاشهر الاظهر وخالف فيه الشيخ والمرتضى وقد مر الكلام في تحقيقه في اواخر كتاب الطهارة و
صوفه وشعره ووبره وريشه وان كانت ميتة مع غسل موضع الاتصال لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الاشياء المذكورة اذا اخذ بطريق الجز ونقل الاجماع
على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب الزيادات في الحسن بمحمد بن عيسى وكثير منهم عد هذه الرواية من الصحاح وهو غير بعيد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي التعميم فيما ليس له روح اما اذا اخذ بطريق القلع فالمشهور جواز الصلوة فيه اذا
غسل موضع الاتصال وخالف فيه الشيخ وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وكذا يجوز من الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة
فيه لا مطلق الخلوص وجواز الصلوة في وبر الخز الخالص متفق عليه بين الاصحاب نقل الاجماع عليه جماعة منهم المحقق والمص وابن زهرة والشهيد وغيرهم ويدل عليه الاخبار
المستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سال ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي
وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء فقال الرجل لا قال لا باس وهذا الخبر يصلح للتاييد لا للدلالة اذ ليس فيها تصريح بجواز الصلوة
فيها ومنها ما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار
قال رايت ابا جعفر الثاني يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة ومنها ما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح عن سعد بن سعد قال سالت الرضا عليه السلام عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي قال سالته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي بن الحسين كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول اني لاستحيي من ربي ان
اكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ومنها ما رواه الكليني في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة قال خرج ابو جعفر عليه السلام يصلي على بعض اطفالهم وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر والمش بين المتاخرين ان حكم الجلد حكم الوبر ومنعه
ابن ادريس ونفى عنه الخلاف وتعليله المص في المنتهى بحجة الاول الاصل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة سعد بن سعد المذكورتان وانما جعلتهما من المؤيدات اذ ليس في
الخبرين تصريح بجواز الصلوة فيها ويؤيده في الجملة موثقة معمر لاطلاق الخز فيها مع عدم الاستفصال وان امكن ان يكون المراد منه الثوب المتخذ من الوبر المعمول
في ذلك الزمان لشيوع استعماله فيه وكونه الفرد الغالب الشائع ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني في السنجاب والفنك
والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه صل فيها وحجة الثاني العمومات الدالة على المنع من كل شيء مما لا يؤكل لحمه خرج الوبر بالنص
والاجماع فيبقى الجلد تحت عموم المنع والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار فيمكن تخصيص الاخبار الدالة على المنع وابقاء ما ذكرنا من المؤيدات على ظواهرها ويمكن
ارتكاب التاويل في المؤيدات المذكورة فان لم يترجح قلنا بترجيح احد الطرفين فلا بد الا تعين المصير الى مقتضى الاصل وهو الجواز والمسئلة محل تردد فان قلت مسلم ان
بعض الاخبار الدالة على المنع غير محمول على ظاهره من النهي التحريمي وبعضها غير شامل لمحل النزاع وما دل منها على المنع في جلود السباع غير نافع للشك في كون الخز منها فاذا
يبقى اصل الجواز سالما عن المعارض قلت الشك في كونه من السباع يقتضي الاجتناب عنه تحصيلا للبراءة ان لم يرجح المؤيدات المذكورة ولقائل ان يقول ما دل
على عدم الصلوة في جلود السباع لا عموم فيها عموما واضحا لغويا او عرفيا بحيث يشمل غير المعلوم انما العموم فيه مستفاد بقرائن الاحوال وترك الاستفصال وكون
التخصيص بالبعض منافيا للحكمة الافادة والبيان واذا حمل على افراده المتبادرة من المعلومات دون غيرها لم يكن بذلك البعيد اذ ليس فيه ما ينافيه رعاية الامور
المذكورة فاذن يبقى فيه الاصل سالما عن مقاومة الدافع ومصادمة الرافع واعلم ان للاصحاب اختلافا في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء
وتموت بفقده وقد رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي يعفور باسناد فيه محمد بن سليمان الديلمي الضعيف وغيره من المجاهيل قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل
من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له
ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا
فقد الماء مات فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها قال في المعتبر عندي
في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما له فلس وحدثني جماعة من التجار
انه القندس ولم اتحققه قال الشهيد في الذكرى مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يسند الى حل استعماله في الصلوة وان لم يذك
كما احل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال الشهيد لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من
زعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة وهذا الكلام مبني على ما اختاره من اشتراط التذكية فيه وان ذكاته اخراجه حيا
استنادا الى الخبر السابق وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة تدل على كونه كلب الماء اذا عرفت هذا فاعلم انه في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان
المسمى بجلد الخز اشكال للمعرفة عن التردد في استصحاب حكم الوبر في الجلد مع انه لم يثبت ان هذا هو الخز المحكوم بالجواز في زمان الائمة فان قلت هذا اللفظ كان
مستعملا في معنى والظاهر موافقة المعنى المستعمل فيه في زماننا لان الاصل عدم النقل قلت لا دليل على هذا الحكم كليا والاستناد الى الاستصحاب
في هذه المواضع ضعيف ثم قد يحصل الظن اذا لم يحصل امر يوجب التشكيك والاختلاف في مدلوله لا سيما على ان المعتبر على ان التسليم العرفي الخاص فيما بين العرف
في هذا الزمان بحيث يكون منضبطا بلا ارتياب وعادة انهم لا يكون عرفا مخصوصة بطائفة دون طائفة او ببلد دون بلد هذا فيه اعراض فيه مجمل

تعيش خارجة من الماء فقال لا

صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء

كتاب الصلوة

الفنك المعلوم اشتهار هذا الشيء بهذا الاسم في بلاد العجم وغيرها فان هذا الاشتهار بمعزل عن التبيين للحكم المذكور مع انه على تقدير تسليم اشتراط هذا الاطلاق عند
العرب في هذا الزمان لنا ان نقول عدم انضباط ذلك في القرون السالفة على قرننا هذا كما يشهد به اختلاف الفقهاء في تفسيره مما يسقط التعلق به فان قلت
على ما ذكرت كان الامر لم يثبت كونه خزا بالمعنى المذكور وان لم يكن ههنا ما يوجب تقدم ذلك الا القاعدة المشهورة بين جماعة منهم من انه اذا اشتبه الشيء المحصور بغير المحصور كان
له حكم غير المحصور الحاقا للشيء بالاعم الاغلب لكن تلك القاعدة لم يثبت على وجه تكون حجة شرعية مع انه مقررة في اشتباه الشيء بالشيء بعد ثبوت الحكم وههنا الاشتباه
في مدلول الحكم على انه لو اذعن برعاية تلك القاعدة الظن كانتا نادرة مقصورة على صورة لم يحصل امر موجبا للتشكيك ولا خفاء في ان الاطلاق الشايع في هذا
الزمان موجب للتشكيك واذا سقط التعلق بهذه القاعدة يبقى اصل الجواز بحاله ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قلت صحيح انه لم يثبت عدم كونه خزا لكن ثبت اشتراط الصلوة بلباس لم يكن من الاشياء المنهية عند الشارع بمقتضى النصوص الدالة
عليه واليقين بالبراءة يقتضي الاجتناب عن الشيء المذكور لان الشك في حصول الشرط مستلزم للشك في حصول المشروط واما الخبر فغير شامل للاشتباه في مدلول
الحكم الشرعي على ما بيناه في كتاب الطهارة ولقائل ان يعترض ههنا بما اشرنا اليه عن قريب في تحقيق جلد الخز واعلم ان ما ذكرنا من الاتفاق على المنتهى وعليه فتوى
علمائنا وقال في النهاية كثير من الاصحاب ادعوا الاجماع ههنا ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله (ع) في الخز الخالص انه لا بأس
به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغيره ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه … داود الصرمي قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك قال الشيخ
هذا حديث شاذ … ما رواه الا داود … وذكر ان فيها اضطرابا لان في هذه الرواية اضاف السؤال الى نفسه ثم لم يبين المسؤول وفي رواية اخرى اضاف السؤال الى محمد بن
… الصلوة ان المسؤول ابو الحسن الثالث (ع) قال المحقق بعد نقل الروايات الثلثة والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى
اكثرهم الاجماع على مضمونهما وهو حسن فان الكل مشترك في ضعف الاسناد ويرجح الاوليين الشهرة ويؤيدهما ما دل على عدم جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل لحمه ووقف
اليقين بالبراءة من التكليف الثابت قال ابن بابويه بعد نقل رواية داود وهذه رخصة الآخذ بها مأجور وراده مأثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الي وصل
في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب الاقرب ما رجحناه **واما السنجاب** هذا هو المشهور بين المتأخرين واليه ذهب الفاضلان والشهيد وهو احد قولي الشيخ قاله في ط وموضع
من ير حيث قال في ط واما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب وذهب الشيخ في ف وموضع من ير الى المنع واختاره
ابن البراج وابن ادريس وموضع ابن الجنيد والمرتضى وابو الصلاح وظ ابن زهرة ونقل الاجماع عليه واختاره المص في لف ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر ونسب ابن حمزة
الى الكراهة قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا بأس في شعر وبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت
الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص لحجة القائلون بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح على الظاهر عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر (ع) ما تقول في الفراء اي شيء
يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة
قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا … قال الشهيد الثاني انه ليس من الجانبين حديث صحيح سوى هذه وفيه ما فيه ورواه الكليني باسناد ضعيف عن ابي علي ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا بأس بالصلوة فيه ومنها ما رواه الشيخ في الضعيف لبشر ونادر الصرمي
عن بشير بن بشار قال سألته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال صل في السنجاب
والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن الوليد او ابن المجهول قال قلت للرضا (ع) اصلي في الفنك والسنجاب قال
نعم قلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف لاشتماله على عدة من المجاهيل عن مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن (ع)
عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم ومنها ما رواه الكليني باسناد ضعيف جدا عن علي بن ابي حمزة قال
سألت ابا عبد الله (ع) وابا الحسن (ع) عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا الى ان قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما
نهى عنه رسول الله (ص) اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن (ع) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع
الجلود قال لا بأس بذلك وما رواه الشيخ باسناد فيه محمد بن زياد المشترك عن الريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن لبس فرو السمور والسنجاب والحواصل وما
اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب عد الشيخ هذه الرواية من الصحاح وكانه ظن ان محمد بن
زياد الذي في الطريق هو ابن ابي عمير وليس بذلك البعيد على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة ومنها رواية يحيى بن عمران السالفة في المسئلة السابقة المنقولة
عن الفقيه وفي التمسك بهذه الروايات اشكال اما الضعاف منها فللضعف واما صحيحة ابي علي بن راشد فلاشتمالها على الفنك وجواز الصلوة فيه غير معمول بين
الاصحاب واما صحيحة الحلبي فكذلك فانها مشتملة على ما لا يعمل به الاصحاب مع قبولها للحمل على التقية ووجود المعارض كما سيأتي واما صحيحة علي بن يقطين ورواية الريان فلعدم صراحتهما
في جواز الصلوة واما حجة القائلين بالمنع فما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله (ع) عن الصلوة في الثعالب
والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله (ص) ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء
منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله (ص) فاحفظ يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله
وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد
ذكاه الذبح او لم يذكه ويؤيده ما دل على المنع مما لا يؤكل لحمه مطلقا وفي الاستناد الى هذه الحجة ايضا اشكال لمعارضتها للاخبار السابقة واجاب المحقق في المعتبر عن رواية ابن بكير
المذكورة بان خبرنا خاص والخاص مقدم على العام وبان ما ذكره من الخبر مروي عن ابن بكير وفيه طعن وليس كذلك علي بن راشد فانا لا نعلم فيه طعنا … على اطلاق الامر بالصلوة
وفيه نظر لان الرواية وان كانت عامة الا انها بناؤها على السبب الخاص وهو السنجاب تجعلها كالنص في المسؤول عنه وفي ترجيح خبر ابي علي بن راشد على خبر ابن
بكير ايضا تأمل لان ابن بكير وان كان فطحيا لكنه من الشهرة والجلالة بمكان حتى قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا لهم بالفقه واما ابو
علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا الشيخ في الفهرست نعم ذكره الشيخ في كتاب الرجال ووثقه فترجيح روايته لا يخلو عن اشكال وتحقيق المسئلة انه يمكن الجمع

فيما يجوز الصلوة فيه

بين الاخبار بوجهين احدهما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها المذهب العامة ويحدثه ان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقا والمستفاد من اكثر الاخبار السابقة ثبوت الجواز في السنجاب وحده دون غيره كالسمور والثعالب وامثالهما ثانيهما حمل خبر المنع على الكراهة ولعل الثاني ارجح ترجيحا للاخبار الكثيرة المعتضدة بنقل الاجماع على مدلولها والاصل والاحتياط في الاجتناب عنه ثم على القول بالجواز انما يجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب نعم لو علم ذلك حرم استعماله وهو حسن ويؤيده ما سنحققه من اضعف ما اشتهر من ان الاصل عدم التذكية ويؤكده ان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور لا تسمع كذا يجوز الصلوة في الممتزج بالحرير سواء كان الخليط اقل او اكثر قال في المعتبر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا ويدل عليه مضافا الى الاصل تقييد الاخبار الدالة على التحريم بالمحض ما رواه الكليني في كتاب الزي والتجمل في باب لبس الحرير باسناد معتبر جدا عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس وفي الصحيح عن ابن ابي نصر قال سأل الحسين بن قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم والقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس قد كان لابي الحسن منه جبات وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وما رواه في باب الزيادات في الصحيح عن فضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء والظاهر انه لا يتقدر الخليط بالعشر كما يوهم ذلك عبارة المعتبر لان الاعتبار بحصول الخليط ما يستهلك ويتوهم من عبارة المعتبر ان الاعتبار بحصول الخليط بحيث لا يصدق عليه الحرير المحض ولا يعتبر في ذلك الحصول القدر المذكور وقال ابن ادريس في السرائر ولا باس بالثوب ان كان ممزوجا بغير الابريسم الذي يجوز الصلوة فيه سواء كان السدى او اللحمة اقل او اكثر بعد ان ينسب اليه بطريق الجزئية كعشر وتسع وثمن وسبع وامثال ذلك من الاقسام ذكرناه ويحرم لبس الحرير المحض على الرجال باتفاق علماء الاسلام على ما قاله العلامة والمحقق وغيرهما ولا فرق في حال الصلوة وغيرها ويدل على عموم التحريم في حال الصلوة وغيرها الاخبار من طريق العامة والخاصة فمن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع ان النبي ص قال لعلي ع اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بمثيرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه وما يطلق النبي لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا وما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا باس ويدل على تحريم الصلوة فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألته يعني الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الى غير ذلك من الاخبار واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه تماثيل فلا باس فقد حمله الشيخ على حال الضرورة او على ديباج لم يكن حريرا محضا وذهب علماؤنا الى بطلان الصلوة في الحرير المحض ونقل الاجماع عليه العلامة والمحقق وغيرهما ولا فرق بين ان يكون ساترا او غيره ونسبه العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر عدم الفرق الى المرتضى والشيخين واتباعهم لنا على البطلان مطلقا ان الصلوة فيه منهي كما تقدم والنهي في العبادة يستلزم الفساد قيل اما البطلان على تقدير كونه ساترا للعورة فلاستحالة اجتماع الواجب والحرام في شيء واحد وفيه نظر اشرنا اليه فيما سبق ثم ما ذكرنا من التحريم وبطلان الصلوة مخصوص بحال الاختيار اما في حال الضرورة كدفع الحر والبرد فلا باس بلا خلاف ونقل الاجماع عليه جماعة كثيرة وكذا في حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل الاجماع عليه الشهيد في الذكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اخبار متعددة منها ما رواه الكليني في كتاب الزي من الكافي في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ورواه الشيخ ايضا وعن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وروي ان النبي ص رخص لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل قال المحقق قال الراوندي في الذرائع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فانه كان قملا والشان انه رخص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لها بطريق القمل جوازه لغيرها بفحوى اللفظ ويقوى عند عدم التعدية وهو حسن ثم المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما بيناه ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم وظاهرهم في المنع ما لو كانت البطانة حريرا او وحدها او الظهارة واما الحشو بالابريسم فقال العلامة لا يرفع التحريم خلافا للشافعي ونحوه قال المحقق في المعتبر ومال الشهيد في الذكرى الى الجواز لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه قرأته لا باس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد نقل هذا الخبر عن الصدوق ان المعنى في هذا الخبر قز الماعز دون قز الابريسم قال المحقق والرواية ضعيفة لاستناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث واجاب الشهيد في الذكرى عن قول الصدوق بانه خلاف الحقيقة الظاهرة وعن كلام المحقق بان اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره الصدوق في الفقيه انه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به اورده الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى كلامه وروى الكليني مكاتبة محمد بن ابراهيم ايضا باسناد ضعيف وبالجملة الظاهر ان القول بالتحريم ليس باجماعي وان كان كلام الفاضلين مشعرا به حيث نقلا القول به ونسبا المخالفة الى العامة فان لم يكن اجماعيا كان القول بالجواز متجها للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما بالاصل وتعلق النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وعدم صدقه على الحشو واما الزرور اذا كان حريرا فالظاهر جوازه لرواية يوسف بن ابراهيم السابقة منضما الى الاصل ويستفاد من فحوى الرواية المذكورة جواز الصلوة في الثوب اذا كان مكفوفا بديباج او حرير محض وهو المنقول عن الشيخ ره واختاره المص استنادا الى الاصل وكونه مما لا يتم الصلوة فيه منفردا وفي الاخير تامل ومنعه ابن البراج استنادا الى صدق الحرير عليه واجاب المص بمنع التناول المفهوم من النهي للبس الا التكة والقلنسوة فمنعهما الاشهر ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وابو الصلاح واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق والشهيد والمنقول عن المفيد وابن بابويه وابن الجنيد عدم الاستثناء فظاهرهم المنع ونقله العلامة في المخ (؟) وبالغ الصدوق في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم ولعل الثاني اقرب لعموم الاخبار ويرجحون بما رواه الشيخ عن الحلبي في باب الزيادات عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه وفي الطريق علي بن (؟)

كتاب الصلوة

وهو ضعيف ويدل على القول الثاني عموم الاخبار الدالة على المنع من الحرير الشاملة بعمومها لمورد النزاع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجيب عن الخبر السابق بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم على العام وبان المكاتبة ضعيف وفيه نظر لان الجواب يبتني على السؤال خاصة بحيث يصير كالنص في المسؤل عنه والمكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي لا يصلح للمعارضة لضعفه ويجوز الركوب عليه والافتراش له على المعروف بين الاصحاب وحكى المص في المختلف عن بعض المتأخرين القول بالمنع وتردد فيه المحقق في المعتبر والاول اقرب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى من حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه قال المحقق في المعتبر ومنشأ التردد عموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق بلبسه وهو غير مستلزم لمنع الافتراش ولم يثبت مستند قوي يدل على عموم التحريم وفي حكم الافتراش التوسد عليه وكذا الالتحاف به على الظ واما التدثر فقال الشارح الفاضل انه كالافتراش اذ لا يعد لبسا وقال بعض المتأخرين عنه بتحريمه لصدق اسم اللبس عليه وفيه تردد والكف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب واللبنة وهو الجيب هو المعروف بين الاصحاب قاله الشيخ وبعض المتأخرين واستدل عليه المص والمحقق بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وهذه الرواية غير نقية السند لان جراح غير موثق وكذا الراوي عنه وهو القسم بن سليمن ومع ذلك فالرواية غير دالة على الجواز لان استعمال الكراهة للمعنى الشامل للتحريم شائع ذائع وكونها حقيقة في المعنى المصطلح بين الاصوليين غير واضح على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مط اذ الظ انه لعمومه شامل لمحل النزاع نعم يؤيد القول بالجواز فحوى رواية يوسف بن ابرهيم مع الاعتضاد بالاصل وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك والاحتياط يقتضيه قال الشارح الفاضل واعلم ان التحديد باربع اصابع ورد في احاديث العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ولم نقف على تحديده في اخبارنا وذكره بعض الاصحاب كذلك وللتوقف فيه مجال وهو حسن ثم على تقدير اعتباره فالمعتبر اربع اصابع مضمومة اقتصارا على القدر المتيقن ويجوز للنساء اجمع المسلمون على جواز لبس الحرير للنساء في غير حال الصلوة نقل ذلك المحقق والمص والشهيدان وغيرهم واختلف الاصحاب في جوازه لهن في حال الصلوة فذهب الاكثر الى الجواز وقال ابن بابويه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق فيتناول المرأة باطلاقه وتوقف المص في المنتهى حجة الاول عموم الامر بالصلوة في الكتاب والسنة فلا يتقيد الاشتراط بشئ الا بالدليل الا ما اقتضاه الدليل وقد ثبت ذلك في الرجال دون النساء ويدل عليه ما رواه الكليني في كتاب الزي في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منها رواية اسمعيل بن الفضل ويؤيده رواية يوسف بن ابرهيم السابقة ولعل حجة ابن بابويه رواية محمد بن عبد الجبار ورواية زرارة المتقدمتان والجواب اما عن رواية محمد بن عبد الجبار فبانها وان كانت شاملة للمرأة باطلاقها الا ان ابتنائها على سؤال خاص وهو القلنسوة التي هي من ملابس الرجال لها يشعر اشعارا ما بالتخصيص ويؤيده تعلق النفي في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا لهن لكان بالسؤال احرى لجواز اللبس لهن في غير حال الصلوة واما رواية زرارة ففي طريقها موسى بن بكر الواقفي فلا يصلح لمعارضة الادلة السابقة وللتردد في هذه المسئلة طريق وان كان للقول بالجواز رجحان ما فروع الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير فيه نظر احوطه الاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والشك في كونه رجلا ولعله اقرب الثاني لو لم يجد المصلي الا الحرير صلى عاريا لصدق انه غير واجد لما تجوز الصلوة فيه كعدمه ولو وجد النجس والحرير صلى في النجس لورود الاذن في لبسه كما بيناه في كتاب الطهارة الثالث قيل يحرم على الولي تمكين الصبيان من الحرير لقوله حرام على ذكور امتي وقول جابر كنا ننزعه من الصبيان ونتركه على الجواري وفيه ضعف لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر ونقل جابر يجوز ان يكون للتنزه والتورع وقيل لا لانتفاء الدليل وعدم كون الصبي محلا للتكليف وهو اختيار المحقق ومن تأخر ويكره السود عدا العمامة والخف والكساء الكساء بالمد واحد الاكسية وهو ثوب من صوف ومنه العباءة قاله الجوهري ويدل عليه ما رواه الكليني عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وما رواه في كتاب الزي من الكافي عن احمد بن ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما اني البسه واعلم انه لباس اهل النار قال في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب يتوقى به من المطر وروى ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروى باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي وتتاكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وقال المص في المنتهى ويكره المزعفر والمعصفر للرجال ويكره في الاحمر وقال المحقق يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران وفي الموثق عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بالفاء يجيء بمعنيين احدهما المصبوغ بالحمرة مشبعا ذكره الجوهري وغيره اي خاثر مشبع قاله الجوهري والنظر الى المعنى الثاني فكره الشيخ وجماعة منهم ابن ادريس وابن الجنيد الصلوة في الثياب المتقدمة ملونة من الالوان وقد اورد الكليني اخبارا كثيرة في المعصفر والمعصفر والاحمر في كتاب الزينة من الكافي من اراده فليرجع اليه ويستحب لبس البياض من الكتان والقطن والكتان روى الكليني اخبارا دالة عليه في كتاب الزينة وروى ايضا عن الصادق عليه السلام النهي عن لبس الصوف والشعر الا من علة وعن لبس النعل السوداء واستحباب الصفراء والخف الاسود ويكره الصلوة في الثوب الواحد الرقيق غير الحاكي للرجل المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم تحصيلا لكمال الستر والتفاتا الى فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا بأس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا والصفيق ضد السخيف والعاتق موضع الرداء من المنكب وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال رأيت ابا جعفر عليه السلام صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به والحدث ومقتضى الخبر وظ كلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده وفيه تنقيح النهي عن الصلوة

فيما يكره الصلوة فيه

في الثوب الواحد ازاره محللة ان دين محمد حنيف ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال صلى ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وعن سماعة بن موسى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي في ثوب واحد متزراً به فقال لا بأس به اذا رفعه الى الثندوتين ورواه الكليني في الصحيح عن سماعة ويظهر عدم كراهة ترك الرداء مع الامام من قول ابي جعفر عليه السلام
للامام امتحانا في قميص بغير رداء وسألوه عن ذلك فصلى كيف شئت فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء وقد يؤيده دعوى الاتفاق على استحباب العمامة والسراويل على كراهة الصلوة
بغير رداء فيكون ترك ذلك مكروها ايضاً وقد يعتذر عنه بان مراد من قال بجواز الصلوة في ثوب واحد الجواز المطلق وفيه ما فيه وبان المراد ثوب واحد على البدن فلا
ينافي استحباب العمامة ويعتذر عنه بان المراد بالمكروه ما نص على رجحان تركه عيناً فترك المستحب لا يعد مكروها بل هو خلاف الاولى فيندفع الايراد باستحباب العمامة و
السراويل وان يأتزر على القميص فوقه وهذا الحكم ذكره الثلثة واتباعهم واحتج له الشيخ بما رواه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق
القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وبما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلام قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص
مكروه **وفيه نظر** لان مقتضى الروايتين كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الاتزار قال الجوهري وصاحب القاموس يقال توشح الرجل بثوبه وبسيفه اذا تقلد بهما ونقل
الجوهري عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقد روى الشيخ في الصحيح عن موسى بن
القسم البجلي قال رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا عليه السلام اشد الازار والمنديل فوق قميصي في
الصلوة فقال لا بأس به ورواه ابن بابويه بطريق حسن لابراهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر والوجه ان التوشح فوق القميص مكروه واما ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد
بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح عليه السلام هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم فمحمول على الجواز المطلق وهو لا ينافي
الكراهة وقال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار المراد بالاخبار المتقدمة هو ان يلتحف الانسان ويشتمل به كما يلتحف اليهود وما قدمناه اخيراً هو ان يتوشح بالازار ليغطي
ما قد كشف منه ويستر ما يجب ستره من بدنه واحتج بما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال لا اما ان يتوشح فيغطي منكبيه فلا
بأس به قال ابن بابويه في الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث وعن ابي جعفر عليه السلام وبه
آخذ وافتي واما جعل المتزر تحت القميص فقد نقل العلامة الاجماع على عدم كراهته وروى الشيخ في الضعيف عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلام قال سأله رجل وانا حاضر عن
رجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا عمل قوم لوط قال قلت انه يتوشح فوق القميص فقال هذا من التجبر
الحديث وفي هذا الخبر اشعار بان المراد بالتوشح الاتزار ويؤيده ما قاله الجماعة والاعتماد على مجرد ذلك مشكل خصوصاً اذا خالف بعض اجزاء الخبر الاجماع المنقول فتدبر
وان يشتمل الصماء لظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واختلف اهل اللغة في تفسيره وقال في الصحاح هو ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم
وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعاً وذكر ابو عبيدة ان الفقهاء يقولون
هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كأنك قلت اشتمل الشملة التي تعرف
بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وقريب منه كلام صاحب القاموس وقال ابن فارس هو ان يلتحف بالثوب ثم يلقى الجانب الايسر على الايمن وقال لبسة الصماء هي عند
العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وقيل ان يشتمل بثوب واحد وليس عليه ازار وقال المطرزي ان يجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه
جانبا وعن الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجة يخرج منها يده وقال ابن الاثير في نهايته هو ان يتجلل الرجل بثوبه ولا
يرفع منه جانباً وانما قيل لها صماء لانه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه
غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فينكشف عورته انتهى كلامه وقال المطرزي في المغرب بعد ذكره ما قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة وعلى
تفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملاً جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك قال القتيبي وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه
ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء هذا تفسير اهل اللغة واما الفقهاء فقال الشيخ في ط وهو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد
كفعل اليهود ونسبه الشارح الفاضل الى المشهور بين الاصحاب والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف
بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى واما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف
بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعاً على منكب واحد ومقتضى كلامه اتحاد السدل واشتمال الصماء وقال المص في التذكرة يكره السدل وهو ان يلقي طرف
الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد في النفلية والسدل هو ان يلتف بالازار ولا يرفعه على كتفيه ولعل اصل
السدل في اللغة الارخاء كما فسره بعضهم قال الجوهري سدل ثوبه اي ارخاه وقال ابن الاثير في نهايته نهى عن السدل في الصلوة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من
داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه
وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي عليه السلام انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كأنهم اليهود انتهى كلامه وقال في المغرب سدل الثوب سدلا
من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه والمعتمد في تفسير اشتمال الصماء قول الشيخ ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام خرج امير المؤمنين عليه السلام على قوم وهم يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنكم يهود قد خرجوا
من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم وقال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام اياكم والتحاف الصماء قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب
واحد ورواه الكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم بادنى تفاوت في المتن ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بقية السند والمتن وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سألته هل يصلح ان يجمع الرجل طرفي ردائه على يساره فقال لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وروى العلامة عن ابي سعيد الخدري ان النبي
نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرد طرفه على الايسر وعن ابن مسعود قال نهى النبي ان يلبس الرجل ثوبا واحدا يأخذ بجوانبه عن
منكبيه يدعى تلك الصماء وعن بعض الشافعية هو ان يلتحف بالثوب ثم يخرج يديه من قبل صدره فيبدو عورته وان يصلي بغير حنك هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف
ظاهر واسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع والمستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في حالة الصلوة وغيرها روى الكليني والشيخ

لا يشتمل بثوب واحد

كتاب الصلوة

باسناده عن ابن ابي عمير عن الحسن لابرهيم بن هاشم عمن ذكره عن ابي عبد الله (ع) قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله (ع) قال من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الفقيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال (ع) ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال (ع) اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا يقضي حاجته وقال النبي (ص) الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه (ص) اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط انتهى كلامه وقال ابن الاثير في نهايته التلحي جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا ونحو منه قال الجوهري وغيره وروى الكليني في باب الزي عن علي بن الحكم رفعه الى ابي عبد الله (ع) قال من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه قال وروي ان الطابقية عمة ابليس والمستفاد من هذه الاخبار كراهة ترك التحنك مطلقا ونقل المص في المنتهى ومن تأخر عنه عن ابن بابويه القول بالتحريم وكلامه في الفقيه هكذا وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي الاقتعاط فالمراد ... وقد مر تفسير الاقتعاط والمراد بالتحنك ادارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تأدي السنة بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم اقتصارا على مورد النص ومطابقة المعهود وكلام اهل اللغة واللثام للرجل والنقاب للمرأة هذا هو المش ولما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح على المش مع توقف ما في محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس والرواية غير دالة على التعميم الحكم وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل وحمل الشيخ ما دل على نفي الباس لا ينافي الافضلية وقال الشيخ بعد نقل خبر يناسب هذا المراد بهذين الخبرين هو انه اذا لم يمنع اللثام عن سماع القرآن فلا بأس به فاما اذا منع من سماعه فانه لا يجوز ذلك واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا سمع الهمهمة ورواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي ايضا ورواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح بادون قوله اذا سمع الهمهمة والاقرب في وجه الجمع ما ذكرنا اولا واطلق المفيد المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة واستدل برواية الحلبي المذكورة ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا منع سماع القراءة وبه افتى الفاضلان وهو حسن وهو يحرم كل منهما لو منع القراءة او شيئا من الاذكار او سماعها وتقييد المنع بالقراءة خرج مخرج المثال والقباء المشدود في غير الحرب هذا هو المش بين الاصحاب ومستنده غير معلوم وحرم صاحب الوسيلة الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في يب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من الشيخ قلت قد روى العامة ان النبي (ص) قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وكره في ط انتهى قال الشارح الفاضل في شرح هذا الكتاب ظاهره ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود من جهة النص وهو بعيد لكونه على تقدير تسليم غير المدعى ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ولا يبعد حمل اب الشيخ اورد في باب الزيادات من يب خبرا دالا على كراهة حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار جمعا او يخص كراهة حل الازرار بما اذا كان واسع الجيب والامامة بغير رداء وهو ثوب يجعل على المنكبين وفي ترائنه ملحفة وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والرواية انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤيد هذا التخصيص قول ابي جعفر (ع) لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء وقال الشارح الفاضل وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وقال الشهيد ان كان للامام اكد واستدل على هذا التعميم بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة من الاخبار مثل ما رواه ابن بابويه في الصحيح في باب القبلة عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما ورواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بادنى مخالفة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) انه اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ويؤيده رواية جميل قال سأل مرازم ابا عبد الله (ع) وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يتردى بها ولا يخفى انه ليس حديثا مذكورا في الرواية الاولى اقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين واما الروايات الثلثة الاخيرة فلا دلالة لها على عموم الحكم واثبات الحكم كلية بهذه الروايات محل اشكال والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا ويقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان قال الشارح الفاضل واعلم انه ليس في هذه الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية لبس الرداء بل هي مشتركة في وضع على المنكبين وفي ذكرى هو الثوب الذي يوضع على المنكبين مثله في يه فيصل بغير تفصيل يصدق على اصل السنة بوضعه كيفما اتفق لكن روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب فانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته هل يصلح للرجل ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار لكن اجمعهما على يمينك او دعهما فتعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب لكن لو فعله على غير هذه الهيئة خصوصا ما نص على كراهته هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة لا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويوجه باطلاق تلك الاخبار وغيرها وانها اصح من الاخبار المقيدة وما ذكره حسن الا ان في معنى السدل اختلافا قد عرفته فتدبر واستصحاب الحديد ظاهرا هذا هو قول اكثر الاصحاب وقال الشيخ في يه ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا بأس بذلك وعن ابن البراج انه عد ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف مما لا تصح الصلوة فيه على حال قال وكذا اذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها في شيء والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد ورواه الكليني ايضا ثم قال وروي اذا كان

ثم ذكر مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه

المفتاح

في لباس المصلي

المفتاح في غلاف فلا بأس وروى الكليني بإسناد ضعيف عن أحمد بن محمد بن أبي الفضل المدائني عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل وفي كمه مفتاح حديد

وروى الصدوق عن عمار الساباطي في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار وروى الشيخ بإسناد ضعيف عن موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد أنه حلية أهل النار وساق الكلام إلى أن قال وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين محرم على الرجل المسلم أن يلبسه في

الصلاة إلا أن يكون قبال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه أو في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى إن وضعه ضاع

يكون في وسط المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر والمنطقة في وقت ضرورة وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة

السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ قال المحقق في المعتبر وقد بينا أن الحديد ليس بنجس بإجماع الطوائف فإذا ورد التنجيس

حملناه على كراهية استعماله لأن النجاسة قد يطلق على ما يستحب أن يجتنب قريب منه كلام المصنف في المنتهى وإنما حملنا هذه الروايات على رجحان الترك لكونها ضعيفة

السند غير ناهضة بإثبات التحريم فيحمل على رجحان الترك باعتضاده بعمل الطائفة والمسامحة في أدلة السنن قال المحقق ويسقط الكراهة مع ستره وتوقف في الكراهة

على موضع الوفاق من كرهه وهو حسن يدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي أن الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه وفي ثوب يلبسه بعدم التوقي

من النجاسات على المشهور بين الأصحاب وقال الشيخ في ط إذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه إلا بعد غسله وكذلك إذا صبغه له لأن الكافر نجس سواء كان كافر الأصل أو كان

ردة أو كافر ملة ولعل في المتن تعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن إدريس وجعل قول الشيخ في ط خبرا واحدا أورده إيرادا لا اعتقادا وقال ابن الجنيد فإن كان

استعاره من يعلم أنه يستحل ذلك فالأغلب على ثوبه النجاسة أعاد خرج الوقت أو لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في ط وذكر قبل ذلك كلاما ظاهره الحمل على استحباب التجنب وهو

الإعادة والأقرب المشهور ولعل الاحتياط في المبالغة فيه ضعيف لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعير ثوبه

الخمر ومن يعلم أنه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله قال لا يصلي حتى يغسله ولا يخفى أن هذه الرواية غير دالة على تعميم الحكم ويؤيده ما رواه ابن بابويه

في الصحيح والكليني والشيخ في باب الزيادات في ب بإسنادهما عن محمد بن إسماعيل الرازي عن الفضل عن العيص بن القسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة

وإزارها ويعتم بخمارها قال نعم إذا كانت مأمونة وهذه الرواية أيضا غير دالة على تعميم الحكم قال الشيخ بعد نقل صحيحة عبد الله هذا الخبر محمول على الاستحباب لأن الأصل

في الأشياء كلها الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب إلا بعد العلم بأن فيها نجاسة ثم استدل بما رواه أيضا عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام

وأنا حاضر إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك

أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه وعن المعلى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالصلاة في الثياب

التي تعملها المجوس والنصارى واليهود وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية تعملها المجوس وهم أخباث وهم يشربون الخمر

ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له أزرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها إليه في يوم جمعة

حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما أريد فخرج فيها إلى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء

وروى الشيخ عند شرح قول المفيد لا تصلي المرأة الحرة بغير خمار عن عبد الله بن جميل قال الخبر عن أبي قال سألت جعفر بن محمد عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلي فيه

قبل أن يغسل قال لا بأس وإن يغسل أحب إلي وألحق الشهيد بما ذكرنا من لا يتوقى المحرمات في الملابس واستحسنه الشارح الفاضل قال ويمكن عليه كراهة معاملة الظالم

واحتمال الرد في الخلخال المصوت للمرأة دون الأصم والمستند فيه ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل عن الخلاخل هل يصلح

لبسها للنساء والصبيان قال إن كانت صماء فلا بأس وإن كان لها صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلاة بل المستفاد منها الكراهة مطلقا وقال ابن البراج

على ما حكي عنه لا يصح الصلاة في خلاخل النساء إذا كان لها صوت والأظهر الكراهة لقصور الرواية عن إفادة التحريم والتماثيل والصور في الخاتم والثوب على المشهور بين الأصحاب

أيضا والظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في رجحان الاجتناب عن ذلك والأصل فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع أنه سأل الرضا عليه السلام

عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل فلا بأس ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون في علمه مثال طير أو غير ذلك

أيصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك قال لا تجوز الصلاة فيه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد بن

مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن جبرئيل أتاني فقال إنا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا إناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن أبي

جعفر عليه السلام قال قال جبرئيل يا رسول الله إنا لا ندخل بيتا فيه صورة إنسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب ومنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام

أنه كره أن يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل إذا عرفت هذا فاعلم أن الخلاف بين الأصحاب في موضعين الأول المشهور بينهم كراهة الصلاة فيما ذكر والى هذا ذهب ابن

حمزة وابن إدريس وجمهور المتأخرين والظاهر من كلام ابن الجنيد وقال الشيخ في ط الثوب إذا كان فيه تمثال أو صورة لا تجوز الصلاة فيه وكذا في ية وفي موضع آخر

منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك وحرم ابن البراج الصلاة في الخاتم الذي فيه صورة ولم يذكر الثوب احتج القائلون بالكراهة بأنه فعل الصلاة

وهو الصلاة المشروعة فيخرج عن العهدة وتوجه أن اشتراط الصلاة بما ذكر يستلزم تقييد النصوص المطلقة والأصل عدمه وبرواية محمد بن إسماعيل المذكورة

وفيه نظر لأن استعمال الكراهة في المطلق الشامل للتحريم شائع احتج الشيخ برواية عمار المذكورة وأجيب عنه بالطعن في السند ولعل الأقرب المشهور لعدم نهوض

ما يصلح عندنا مستندا لحملها على جهة التحريم بين الأصحاب لتقييد النصوص المطلقة فحملها على الكراهة غير بعيد الثاني ظاهر الأكثر عدم الفرق بين صور

الحيوان وغيره ونسب إطلاق القول بذلك في الخ إلى أكثر الأصحاب عدا ابن إدريس قال ابن إدريس إنما تكره الصلاة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فأما

صور غير الحيوان فلا بأس وقد يستدل له بتفسير قوله ثم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل عن أهل البيت أنها كصور الأشجار بما روي في العامة أن

رجلا قال لابن عباس إني أصور هذه الصورة فأفتني فيها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورة فتعذبه في جهنم

وقال إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وفيهما ضعف لا لحصول الرخصة في شرع من تقدم لا ينافي الكراهة في شرعنا والأقرب المشهور لعموم رواية محمد بن

إسماعيل وعمار وتكره الصلاة إلى الوسائد المثلثة إذا كانت بجاه القبلة إلا أن تغطى ويكره وضع الدراهم السود المثلثة بين يدي المصلي ولكن خلفه روى الشيخ

وغاية ما يستفاد من خبر ابن عباس من حصول الأذن هو لا ينافي الكراهة والأقرب

كتاب الصلوة

فيه محمد بن سنان عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الوسادة تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم يجعله الكعبة فان كان شيء منها بين
يديك مما يلي القبلة فغطه وصل واذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر
اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق
عليها ثوبا وصل وفي الصحيح عن الحلبي قال ابو عبد الله ع ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج انه سال ابا عبد الله ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ع ما للناس
بد من حفظ بضاعتهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وقد ورد في بعض الروايات المعروفة المشتملة على المجاهيل نفي الباس اذا كانت الصورة
بين عينيه وهو لا ينافي الكراهة وحكم الشيخ بشذوذ تلك الرواية ولو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة او زالت روى الشيخ والكليني باسنادين مختلفين في الصحيح عن
حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت مواراة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع
عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل قال لا باس بذلك وتزول الكراهة بتغيير الصورة روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا
غيرت الصورة منه ويؤيده ما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة
فلا باس وان كان لها عينان فلا والمستفاد من رواية محمد بن مسلم السابقة نفي الباس اذا كانت تحت رجل المصلي وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان
تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر ع لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ عن سعد بن اسمعيل
عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن المصلى والبساط يكون عليه تماثيل ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره ذلك وعن رجل دخل على رجل وعنده البساط عليه تمثال
فقال اتجد هيهنا مثالا فقال لا تجلس عليه ولا تصل عليه والرواية ضعيفة لعدم ذكر سعد وابيه في كتب الرجال وحملها الشيخ على الكراهة ولا باس به وتحرم الصلوة في جلد الميتة
وان دبغ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع قال في القاموس الشسع بالكسر قبال النعل وقبال النعل ككتاب زمام بين الاصبع الوسطى والتي تليها وروى الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ورواه ايضا عن محمد بن مسلم باسناد اخر وفي الصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع
جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد ونبه على ان
الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او وجوده في يد كافر كذلك تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبار الاستصحاب وتعميمه
حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا مع انه على تقدير التسليم كان مما يحصل منه الظن لعدم التذكية واعتبار الظن في مثل محل النظر مع انه قد ورد في عدة من الاخبار
الاذن في الصلوة فيما لا يعلم بكونه ميتة كما سياتي بل في بعض الاخبار الصحيحة الاتية عند شرح قول المصنف الا الخف والجورب دلالة على جواز الصلوة فيما لم يكن من ارض
المسلمين فان قلت قد وقع النهي عن الصلوة في الميتة في الاخبار السابقة فالتكليف بالصلوة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل العلم بذلك انما يحصل عند
الاجتناب عما يحتمل الاجتناب مما يحتمل كونه ميتة قلت قد عرفت مرارا ان عموم المفرد المعرف باللام انما يكون مفهوما بمعونة المقام وكون الحمل على بعض الافراد
ترجيحا من غير مرجح وحمله على الافراد المتعارفة الى الذهن لا يجري فيه ذلك وغير خفي ان المتبادر المتعارف الى الذهن هيهنا ما علم كونه منه خصوصا اذا سال السائل عنها
ونعايدها بما يستفاد من الاخبار النهي عن الصلوة فيما علم كونه ميتة نعم قد روى الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها
الا فيما كان منه ذكيا والاحتمال الذي ذكرنا لا يجري فيه الا انه ضعيف معارض بما سياتي فلا يصلح للاستناد اليه وعلى كل تقدير لو دلت القرائن على التذكية فلا ريب في
كونه محكوما بالطهارة روى ابن بابويه في الصحيح عن حفص البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي
قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة والظاهر انه يكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق الغالب عليه المسلمون سواء
اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او يستحل ذبائح اهل الكتاب ام لا وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر ونسب الشهيد الفاضل الطهارة ما يوجد في يد المستحل
للميتة الى المشهور في الفتاوى والاخبار وان لم يخبر بالتذكية ومنع المصنف في التذكرة والمنتهى من تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وقال
الشيخ في نهايته ولا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه واستغرب الشهيد في الذكرى والبيان القبول اخبر بالتذكية لكونه زائدا عليه فيقبل قوله
فيه كما قيل في تطهير الثوب النجس لنا على الطهارة قول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر وعلى جواز الصلوة فيه اصالة عدم اشتراط الصلوة
فيه بالاجتناب عنه عملا بالاطلاق وما رواه الشيخ في باب القياس عند شرح قول المفيد ويصلي في الخف في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع
عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وما رواه في باب الزيادات من ب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال
سالته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق
ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال سالته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية
هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية
ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر
بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن يساله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد
عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميت ورواه ابن بابويه ايضا
عن عثمان عن سماعة باسناد اخر معتبر وما رواه الشيخ في باب الزيادات في الحسن عن محمد بن عيسى الاشعري عن عبد الله بن المغيرة قال حدثني علي بن ابي حمزة ان رجلا سال

فيما يكره الصلوة فيه

عن ابي عبد الله ع وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم قال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منها ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ويعضده الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وما رواه الشيخ وابن بابويه باسناد فيه جهالة عن اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركون يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال الشاملة للاخذ من المستحل وغيره مع اعتضادها بالاصل ولا يعارضها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها أليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص لضعف سند الروايتين باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمي قال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابيه وقيل كان غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية واشتمال سند الثانية على عدة من المجاهيل مع انا نمنع ان يستفاد من الرواية الاولى انه ع كان ينزع ما صنع في العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك محمولا على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة و المستفاد من الرواية الثانية النهي عن بيع ما اخبر بكونه على انه ذكي وهو غير دال على تحريم الاستعمال ثم اعلم ان عدم الاستفصال في الروايات بين ميتة ذي النفس وغيره وكذا اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق وهو صاحب حبل المتين ونقل عن والده الميل اليه ومقتضى كلام المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى اختصاص المنع بميتة ذي النفس وبه حكم في المدارك ونقل المدقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في ميتة السمك ونسب النقل الى الذكرى عن المعتبر وفي شرح القواعد نقله عن المعتبر بلا واسطة والشارح الفاضل خطأ هذا النقل اذ ليس في الذكرى والمعتبر وانما الموجود فيه عبارة موهمة لذلك وهو حسن وللمعوفي هذه المسئلة مجال ان كان لتعميم الحكم رجحان مع موافقته للاحتياط ثم لا يخفى انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا كقوله لا تصل في شيء منه ولا شسع وفي تحريم استصحاب غير الملبوس يضعفه رجحان وكذا يحرم الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه سواء قبل التذكية وذكي ام لا وان دبغ باجماع الاصحاب نقله جماعة منهم ويدل عليه رواية ابن بكير السابقة في تحقيق النجاسة وفيه تامل لما مر هناك من رجحان حمل هذه الرواية على الافضلية دون الحظر ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها والاستدلال بهذا الخبر على التعميم يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل وهذا الخبر اورده الشيخ في التهذيب معلقا عن علي بن مهزيار وطريقه اليه صحيح لكن الظاهر من التعليق هناك حوالة الاسناد الى الخبر السابق هناك فانه مروي عن علي بن مهزيار باسناد ضعيف وعلى هذا فاسناد الخبر في التهذيب ضعيف وذكر بعض الافاضل ان الرواية التي تصلح للبناء عليه لم تكن في النسخ الموجودة بخط الشيخ اولا والحق ثانيا فيضعف احتمال البناء ويؤيده ان الشيخ اورده في الاستبصار معلقا عن علي بن مهزيار ثم اورد بعد هذه الرواية التي ذكر لاحتمال البناء عليه وعلى هذا فالرواية صحيحة في كتاب الشيخ ايضا وما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن علي بن عمر عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وراوي هذه الرواية غير مصرح بالتوثيق الا ان الكشي نقل رواية دالة على توثيقه لكنها ضعيفة السند وبعض الروايات الدالة على حسن حاله لكنه مستند اليه والراوي عنه غير مصرح بالتوثيق الا ان [illegible] محمد بن علي بن محبوب وعدم استثنائه فيما استثنى من رجال نوادر الحكمة يشعر بحسن حاله وبالجملة هذا الخبر لا يخلو عن اعتبار ومما يدل على تحريم الصلوة في جلود السباع ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه قال في المعتبر بعد نقل رواية ابن بكير المذكورة وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت ع ثم استدل بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلود ولا تنهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الآدمي مطهرة جلده لا يقال هذه الذباحة منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة فبان ان الذباحة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذكاة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة بما ليس موجودا في الصلوة فيثبت لها هذا الاستعمال لكن لا يثبت ما يصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها انتهى كلامه واعترض عليه المحقق بان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مطلقا وبان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على خلافه وهذا الاعتراض في موقعه فاذن التعويل في اثبات الحكم المذكور على الاجماع والروايات المذكورة المعتضدة بالشهرة وكذا يحرم الصلوة في صوفه وشعره ووبره والظاهر انه ايضا من المواضع المستثنا (?) اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة منهم واستدلوا عليه برواية ابن بكير المتقدمة وصحيحة علي بن مهزيار ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المتقدمتين ورواية الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ولا يخفى دلالة ضعف هذه الاخبار وضعف سند بعضها لكن الامر في ذلك هين في مثل هذه المسئلة الاتفاقية مع وجود الصحيح فيها قال المحقق بعد نقل هذه الاخبار وهي صحيحة علي بن مهزيار وهذه الاخبار وان كان ما بين مرسل او ضعيف لكن العمل بها مشهور بين فقهاء اهل البيت ع [illegible] ثم ينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز الصلوة في شعر الانسان [illegible]

كتاب الصلوة

متخذتين من جلد غير المأكول لتناول الادلة لهما والشيخ في بعض كتبه ذهب الى جواز الصلوة في جلود الثعالب لدلالة على القلنسوة والتكة وشبههما مما لا تتم
به الصلوة والمستفاد من كلامه الجواز ويؤيده ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب باسناده عن علي بن الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن الخفاف من الثعالب والخز منه ايصلى فيها
ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس قال الجوهري الخز دابة والكرابيس من لباس الفقراء من الوبر بقاله هو الفرو الغليظ والاشبه المنع **الثاني** الاشهر عدم جواز الصلوة في
القلنسوة والتكة المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه استنادا الى الروايات الدالة على المنع وللشيخ في المسئلة قولان احدهما الجواز في المتخذ من وبر الارانب لحمله المحقق في
المعتبر وغيره لعله ما رواه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا
تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله واجاب عنه صاحب المعتبر وغيره بترجيح اخبار المنع لقوة المشافهة بالنسبة الى المكاتبة وبان الرواية
تضمنت قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه لا المتخذ منه **وفيه نظر** لانا لا نسلم ضعف المكاتبة على ان ذلك انما يكون عند تكافؤ السند فيهما اذ ليس كذلك لضعف اخبار
المشافهة الدالة على المنع دون هذا الخبر والرواية مشتملة على التكة المعمولة من وبر الارانب فلا يصح الجواب بان الرواية تضمنت
المتخذ من الوبر وكان المجيب غفل عن الاشتمال المذكور والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل خبر الجواز على التقية **والثاني**
حمل اخبار المنع على الافضلية والترجيح للاول لان حمل نفي الجواز على الافضلية في اخبار المنع لا يخلو عن بعد مع ان ابقاء الاكثر المعتضد بالشهرة على ظاهره اولى مع كون التقية
في خبر الجواز محصورا بالتكة المعمولة من وبر الارانب والقلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه فمن اراد اثبات العموم احتاج الى دليل **الثالث** قال المص في التذكرة لو مزج صوف ما يؤكل
لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه ونسج منهما ثوب لم تجز الصلوة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشأ من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كون غير متخذ من ماكول اللحم وكذا لو
اخذ قطعا وخيطت ثم لم يبلغ كل واحد منهما ما يستر العورة ووجه الاشكال الذي ذكره لا يخلو عن ضعف والاقرب المنع ووجهه يعلم مما ذكرنا سابقا **الرابع** كلام اكثر
الاصحاب اطلاق المنع من الصوف والشعر وغيرهما من غير تخصيص بالملابس وقبله ربما ظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا وبعضهم خصه بالملابس فلو كان شعره
كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع الصلوة فيه وبه صرح الفاضل الشارح نقل التصريح به عن الشيخ والنهاية والذكرى وظاهر المنتهى ولم اطلع على التصريح الذي
ذكره واستدل عليه بعض المتاخرين بصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن هل يجوز الصلوة في ثوب
يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز **وفيه نظر** لما عرفت من ترجيح حمل الخبر الاول على التقية فيبقى الاخبار
الدالة على المنع الشاملة بعمومها لمحل النزاع سالمة عن المعارض مع انتفاء العموم فيه الا ان يتم بعدم القائل بالفصل فاثباته مشكل واما الرواية الثانية فمخصوصة
بالانسان فلا تدل على العموم وكلام الشارح الفاضل يدل على نحو القول بالفرق بين الانسان وغيره والتردد في المسئلة طريق وان كان للقول بالمنع رجحان ما
الخامس قال المص في المنتهى لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في
المشروط وللقائل ان يقول النصوص الدالة على المنع من ملابسة ما لا يؤكل لحمه لا عموم لها عموما ظاهرا لغويا او عرفيا بحيث يشمل المعلوم والمشكوك بل ان عمومها مستفاد
بقرائن الاحوال المطلقة للسؤال عند الاستفصال عن بعيد نصرفها الى الافراد المعلوم كونها مما لا يؤكل لحمه وعمومها بالنسبة اليها لا ازيد من ذلك الاخبار
بكير وقد عرفت ان حملها على المنع التحريمي محل النظر وعلى هذا ما افهمه المستفاد منها المنع في الافراد المعلومة والافراد المشكوكة باقية على اصل الاباحة عملا باطلاق الامر
بالصلوة ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وفي معناه رواية مسعدة بن صدقة
عن الصادق والاحوط التنزه والمنع من الاشياء المذكورة فيما عدا ما استثني من الخز والسنجاب **فائدة** اختلف الروايات في جواز الصلوة في جلد الارنب والثعالب فمما
يدل على المنع صحيحة علي بن مهزيار السابقة ومكاتبة محمد بن ابراهيم المسندة ورواية بشير بن بشار ورواية الوليد بن ابان ورواية مقاتل بن مقاتل ورواية الريان بن الصلت وقد سبقت
تلك الروايات الخمسة عند تحقيق السنجاب ورواية احمد بن اسحق الابهري السابقة في المسئلة المتقدمة وبعض الاخبار يدل على المنع منها بعمومه كرواية ابن بكير ورواية
ابرهيم بن محمد الهمداني السابقة في المسئلة المتقدمة ومما يدل على المنع ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن جعفر بن محمد بن ابي زيد المجهول قال
سئل الرضا عن جلود الثعالب الزكية قال لا تصل فيها وفي الصحيح عن علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب
الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سأله عن هذه المسئلة فقال لا تصل
في الذي فوقه ولا في الذي تحته قال بعض الافاضل النقاد هكذا اورد الحديث في الكتابين وسوقه يؤذن بسقوط شيء من الكلام السابق على حكاية صورة التوقيع
وشاهد هذا الاعتبار مظنة للارسال فان حكاية التوقيع محتملة لان يكون من كلام الرجل او من كلام علي بن مهزيار ولكن الظاهر من قوله وذكر ابو الحسن انه من كلام
محمد بن عبد الجبار وان المراد بابي الحسن علي بن مهزيار فانه كنيته وبذلك يتحقق اتصال الحديث ويستغنى عن حكاية التوقيع ثم ان الحديث مروي في الكافي عن محمد بن
ادريس عن محمد بن عبد الجبار بتغيير الطريق وفي المتن مخالفة لفظية في عدة مواضع فانه قال في الثوب الذي يلصق الجلد وفي اخر الحديث لا تصل في الثوب الذي الخ وزاد
قبل قوله وذكر ابو الحسن كلمة قال وفي عدة نسخ من الكافي وذكر ابو الحسن والاعتبار يشهد بانه من تصرف الناسخين وبتقدير صحته يكون من كلام علي بن مهزيار
ويعود ضميره وسائله الى الرجل الذي حكى عنه السؤال علي بن مهزيار فلا ينافي الاتصال انتهى كلامه وهو حسن ومرفوعة احمد بن محمد ومرفوعة ايوب بن نوح السابقة
عند تحقيق الخز ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة
فيه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا عبد الله عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وفي الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله
قال سالته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس وفي الصحيح عن جميل عن الحسين بن شهاب قال سالت ابا عبد الله عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية
ايصلى فيها قال نعم ذكرها الشيخ في الزيادات والراوي مجهول الا ان في صحتها الى جميل قرينة الاعتماد ويؤيده رواية يعقوب الصريحة السابقة عند تحقيق الخز قال المحقق
في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل بالاحتياط للدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين
الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة وقال الشهيد في الذكرى هذان الخبران محمولان
على التقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب وهذه الاخبار يتضمن الارنب لكن رواية الخز المغشوش بوبر الارانب الدالة عليه وهو

حسن

في لباس المصلي

حسن وبتحقيق المقام انه دفع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله
عن جلود الثعالب فقال ما احب ان تصلي فيها ويمكن حمل اخبار الجواز على التقية ابقاء للاكثر الاشهر على ظاهره والمسئلة محل تردد وان كان المنع رجحان كما اختلفت الاخبار في
في السمور فبعضها يدل على المنع وهو المشهور بين الاصحاب كصحيحة علي بن راشد ورواية بشير بن بشار ونحوها من الروايات السابقات عند تحقيق السنجاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعري عن الرضا قال سئلته عن جلود السمور فقال اي شيء هو فقلت هو الاسود فقال هو يصيد فقلت نعم يأخذ الدجاج والحمام قال لا وبعضها
يدل على الجواز والقول به منقول عن الصدوق في المقنع كصحيحة الحلبي وصحيحة علي بن يقطين ورواية الريان لكن رواية الريان وابن يقطين عن غير البين على جواز اللبس في الصلوة
ويمكن الجمع بين الاخبار احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية والثاني حمل اخبار الترخيص على التقية وهذا اقرب فانك قد عرفت ان دلالة جواز اللبس في الصلوة ضعيف في رواية
الحلبي وهي مشتملة على ما لا يعمل به الاصحاب كما اشرنا اليه فيتعين حملها على التقية علاوة بالاخبار الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب **مسئلة** قال الشيخ في بعض كتبه لا يجوز الصلوة
في الثوب الذي تحته وبر الثعالب والارانب ولا الذي فوقه ونحوه قال في ط وقال ابن بابويه اياك ان تصلي في الثعالب ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه وذهب اكثر
وجمهور المتأخرين الى الجواز استنادا الى الاصل واطلاق الامر بالصلوة احتج الشيخ بان تحصيل اليقين بالبرائة يتوقف عليه وبرواية علي بن مهزيار السابقة والجامع في
الجملة فيحصل اليقين بالبرائة حيث وقع الفعل على الوجه المأمور به والرواية ضعيفة بجهالة الراوي لا يبعد ان الرواية صحيحة عند الصادق كما اشرنا اليه
مع ان صحيحة علي بن راشد السابقة موافق لقول الشيخ لكن الاستدلال على التحريم بمجرد النهي الواقع في اخبارنا من غير انضمام قرينة لا يخلو عن اشكال وكذا يحرم
الصلوة فيما يستر ظهر القدم ولا ساق له بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق وان قل كالشمشك بضم الشين وكسر الميم والنعل
وشبههما والبه ذهب المفيد في المقنعة والشيخ في بعض كتبه وهو المنقول عن ابن البراج وكلام سلار مشعر بالمنع الآتي في الصلوة على الموقف واليه ذهب الفاضلان وذهب الشيخ في
ط وابن حمزة الى الكراهة واليه ذهب اكثر المتأخرين وهو اقرب للاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل استدل المحقق على القول الاول بفعل النبي وعمل
الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف لانه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع اذ من المستبعد احاطة العلم بانهم كانوا لا يصلون
فيما هو كذلك ومع انه على تقدير التسليم غير دال على التحريم لجواز ان يكون ذلك مبنيا على عادة بلادهم او يكون محمولا على الاستحباب ولو تم هذا الاستدلال
لزم تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي وهو معلوم البطلان وحيث كان الحكم مخصوصا بما لا ساق له مع كونه ساترا لظهر القدم فلا تحريم ولا كراهة فيما
ليس كذلك كالنعل العربي لانتفاء الوصف الموجب لشيء منهما بل يستحب الصلوة في النعل العربي عند علمائنا والمستند فيه ورود الامر بالصلوة فيه في عدة اخبار منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة ورواه ابن بابويه باسناد
اخر في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في المتن ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة
وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن محمد بن اسمعيل قال رأيته يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر صلى
حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه ولم ينزعهما ومقتضى الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا ولعل حمله على العربية
كونها هي المتعارفة في ذلك الزمان والقول بالاطلاق غير بعيد ولا فيما انتفى فيه احد الوصفين المذكورين قال في الذكرى انه موضع وفاق بين العلماء ولذا قال
المص **الا الخف والجورب** وهو نقل مخصوص معروف ومثلهما الجرموق قال في الذكرى وهو خف واسع قصير يلبس فوق الخف فلا تحريم فيه ولا كراهة ويدل على حكم
الجميع ما يدل على جواز الصلوة في الخف وبرزيه بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عن لباس الجلود والخفاف والنعال
الصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا بأس بهما وما رواه الشيخ والكليني عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن اعترض السوق فاشتري
خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن يفعله وعن ابراهيم بن مهزيار قال سألته عن الصلوة
في جرموق واتيته بجرموق بعثت اليه فقال يصلي فيه **وعورة الرجل** التي يجب سترها في حال الصلوة وغيرها ويشترط صحة الصلوة بسترها **قبله
ودبره** ومنها البيضتان دون الاليين والفخذ وهذا القول هو المشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن ادريس اجماع وفقهاء اهل البيت ونقل عن ابن البراج انه
قال هي من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق في المعتبر قال ليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاقرب الاول
وقد تقدم الاستدلال عليه في اوائل مباحث الاستنجاء ولم نقف لابي الصلاح وابن البراج على حجة يعتد بها **ويجب على الرجل سترها مع القدرة عليه
ولو بالورق والطين** ظ العبارة ان ذلك على وجه التخيير فيجوز الاستتار بالورق مع امكان الثوب كما يجوز بالطين مع امكانهما وفي المسئلة اقوال
اخر منها انه يستر بالثوب فان تعذر فبالورق والحشيش او الطين مخيرا بينهما اختاره المص في القواعد وهو قول الاكثر اما صريحا او ظاهرا كالشيخ وابن ادريس والمحقق
والمص في اكثر كتبه والشهيد في البيان ومنها انه يستر بالثوب والحشيش والورق مخيرا بينهما فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد في الدروس واستدل على القول
الاول بحصول المقصود من الستر ورواية علي بن جعفر وقد سبقت عند شرح قول المص يجب ستر العورة في الصلوة وبقول الباقر ع النورة سترة وفيه نظر لمنع
حصول المقصود بالستر والرواية غير دالة على التخيير واما ما دل على ان النورة سترة فروايتان نقلناهما في مبحث الخلوة لكنهما غير نقي السند فالتعويل عليهما مشكل و
ان تمسك القائل بهذا القول بالاصل وعدم الدليل على الزائد لكان اولى واستدل على القول الثاني اما على تقديم الثوب فبعدم فهم غيره من الساتر عند الاطلاق
وبرواية علي بن جعفر وقد يستدل عليه بقول الباقر ع ادنى ما يصلي فيه المرأة درع وملحفة ومقتضاه وجوب الثياب للمرأة فيثبت الحكم في الرجل للاجماع على
عدم الفرق وعلى التخيير بين الباقي عند تعذر الثوب بحصول مقصود الستر به ويرد على الاول ان القدر الذي ثبت بالاجماع او الاخبار وجوب الستر بحيث لا يبصر
اليه واما حمل على الستر بالثياب فغير واضح والحكم بالستر بالحشيش في الرواية تابع للسؤال وهو تعذر الثوب وذلك لا يقتضي عدم جواز الستر به عند امكان
الثوب وقول البعض محمول على الغالب المتعارف فالاستدلال به مشكل وعلى الثاني المنع المذكور واحتج الشهيد على ما ذهب اليه من التخيير بين الثياب وغيرها برواية علي
ابن جعفر وعلى تقديمها على الطين بعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقد يستدل عليه بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان ذلك لا يصدق عليه
وفيه نظر لان الرواية مختصة بصورة تعذر الثياب فلا دلالة فيها على التخيير بين الثياب وغيرها وما استدل به على تقديمها على الطين لو تم اقتضى تقديم الثياب
على الورق والحشيش على ان الاستدلال بالاية مشكل لما اشرنا اليه سابقا من الاختلاف في تفسيرها في الاخبار واقوال المفسرين مع ان الزينة غير مرادة بظاهرها
للاجماع على الاجزاء بالخرق وشبهها مما لا يعد زينة ولو لم يعارض بعضهم من اجماع المفسرين على ان المراد بالزينة ما يواري العورة لاشتراك الكل في ذلك

لم يصلها واحتسب قال ركعة الطواف ... في الصحيح عن معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله يصلي في نعليه

ويشترط صحة الصلوة

في الذكرى ومنها انه يستتر بالثوب فان تعذر فبالورق فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد

كتاب الصلوة

بحجة القول الرابع فيمكن تحصيلها مما مر في حجج غيره من الاقوال والمسئلة محل اشكال ولو قيل بالتخيير في الستر بين الثياب وغيرها في غير حال الصلوة لعله كان ناهضا لان الادلة على اكثر من ذلك
واما في حال الصلوة فيجب تقديم ما عدا الطين عليه تمسكا بما دل على الانتقال الى الايماء من غير اعتبار الطين لو لم يكن بعيدا **فروع الاول** اذا لم يوجد ساتر الا الطين ففي
وجوب الركوع والسجود نظر لان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند فقد الثياب وما يجري مجراه كالحشيش **الثاني** يعتبر في الثوب كونه ساترا للعورة ويعتبر كونه صفيقا ساترا للون البشرة
وهل يعتبر كونه ساترا للحجم قال المحقق والمصنف لا وهو الاظهر لحصول الستر المأمور به وقيل يعتبر لما رواه الشيخ عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب
المصقل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد انه وجده كذلك بخط الشيخ ره ابي جعفر وانا المعروف ووصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وقريب
من هذه الرواية مرفوعة محمد بن يحيى لكنهما ضعيفا السند غير واضحي الدلالة على التحريم فينبغي الاصل ولعموم ما سلم عن المعارض واذا كان الستر بالطين فقد صرح الشهيد بان اعتبار
اللون والحجم معا فان ثبت فاللون خاصة قال وفي الايماء هنا نظر وتبعه كثير الفاضل ولم اطلع على تصريح لمن تقدمهما ههنا وما ذكرنا غير بعيد فلا يشبه حكم الثوب هنا لمكان
الفرق عرفا لكن يقول الصحيح النورة ستر مما يدل على خلافه والرواية وان كانت ضعيفة لكنها مشهورة بين الاصحاب **الثالث** قال المحقق لو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث
لو نزل ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا او مشقة وقال جماعة من المتأخرين بالوجوب والقول بعدم الوجوب لاجل الصلوة قوي لفقد الدليل فان الادلة الدالة على وجوب
الستر لاجل الصلوة واشتراطها غير شاملة لمحل النزاع اما وجوب الستر باحد الامرين المذكورين عن الناظر اذا لم يتضمن مشقة شديدة عادة فغير بعيد ثم القائلون بالوجوب
اختلفوا فقال الشهيد الفاضل والظاهر ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه داخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب الطين المقدم على الماء ومنه ضعف ونقل عن الذكرى
تقديمها على الحفيرة وعن بعضهم تقديم الحفيرة على الماء الكدر وتاخير الطين عنه وعن بعضهم تقديم الماء الكدر على الحفيرة مط والشارح الفاضل ذكر في تحقيقه تفصيلا والكل
غير منوط بدليل يعتد به ولو امكن للعاري ولوج حفيرة والصلوة فيها فانما بالركوع والسجود وجب عند المحقق لحصول الستر ولم يثبت شرطية انتصاب الهدف فيجب اتمام الاركان
واحتج بما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع والمنقول عن المصنف في التحرير ونهاية
لا يجب استضعافا للرواية وهو اقرب لعموم ما دل على الانتقال الى الايماء عند فقد الثياب وما يجري مجراها كالحشيش **الرابع** يجب شراء الساتر بثمن المثل او زيادة مع عدم التضرر
على الاقرب لحصول المكنة المقتضية للامتثال ولو اعير وجب القبول والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو وهب منه قال الشيخ على وجوب القبول ومنعه المصنف في التذكرة لما فيه
من المنة **الخامس** لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم يجز الصلوة فيه لتعلق النهي عن الصلوة فيه ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالظ وجوب لبس النجس لان
الستر يراعى من الجوانب الاربع ومن فوق ولا يراعى من تحت ولو صلى على طرف سطح بحيث يرى عورته من تحته ففيه نظر لان الستر يراعى من الجوانب التي جرت العادة بالنظر
اليها ولان الستر من تحتها يعتبر اذا كان على وجه الارض **السابع** لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا كلام فيه وان حاذاها بطلت الصلوة ولو جمعه بيده بحيث
يتحقق الستر بالثوب صح كما صرح به جماعة من الاصحاب ولو وضع يده عليه بحيث يكون الستر مستندا الى اليد او وضع يد غيره كذلك فالذي صرح به جماعة من الاصحاب البطلان
وله اشكال **الثامن** لو وجد الساتر في اثناء الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو توقف على فعل المنافي صحت الصلوة عند تضيق الوقت والا بطل
مع احتمال وجوب الاستمرار مطلقا **التاسع** لو وجد ساتر احدى العورتين وجب لعدم الاولوية في القبل لقوله ع في بعض الاخبار التي نقلناها في اوائل احكام الخلوة و
اما الدبر فمستور بالاليتين فان ستر القضيب والبيضتين نفس ستر العورة والخنثى المشكل ان امكنه ستر القبلين قدم ذلك على ستر الدبر والا فالذي صرح به
الشهيد في الذكرى وجوب الستر لذكر بروزه وفيه اشكال وقال بعض العامة يستر ما يلي المطلع فان كان رجلا ستر آلة النساء وان كانت امرأة ستر آلة الرجال ولا دليل عليه
العاشر الاقرب انه لا يشترط الستر معتبر في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا مجازا كما بيناه سابقا وقيل يجب لاطلاق الاسم عليها فان فقد جميع ما يمكن الستر به
ولو بالشراء او الاستيجار او الاستعارة صلى عريانا قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه هذا مذهب الاكثر وقال المرتضى يصلي جالسا مومئا وان امن وقال ابن ادريس يصلي
قائما مومئا في الحالين ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات بدل على التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج عريانا فتدركه
الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا ويدل على الثاني ما رواه الشيخ في الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينته
عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا
يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وقيل والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي
جوازه مط اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق فاخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة
كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ولعل المراد جلوسهم وهم يركعون ويسجدون خلفه
على وجوههم لا الايماء بالراس والوجه يدل على القول الثالث رواية علي بن جعفر السابقة وصحيحة عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المص والامامة يقف وسطا ويمكن
الجمع بين الاخبار اما بحمل الاخبار المطلقة على التفصيل استنادا الى الخبر المفصل فانه وان كان مرسلا الا انه صحيح الى ابن مسكان وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة واما بالحمل على التخيير كما مال اليه المحقق في المعتبر استضعافا للرواية المفصلة ولا يخفى ان حمل الاخبار المطلقة على التفصيل تاويل بعيد والحمل على
التخيير اقرب ويمكن حمل خبر التفصيل على الفضيلة ويومي في الحالين اي حالتي القيام والقعود راكعا وساجدا ايماء بالراس لخبر زرارة فان تعذر فبالعينين وصرح الشهيد
في الذكرى بوجوب جعل السجود اخفض من الركوع تحصيلا للافتراق والفرق بين الاصل وجعل الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا يبدو معه العورة استصحابا للاصل واحتمل
وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه وكان ذلك تقييد للنص وكذا القول بوجوب رفع شيء يسجد عليه ان امكنه وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن الواردة
في المريض ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء لا بد عليه لان حكم المريض لا يتسحب ههنا الا بدليل وظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس
على وجه واحد فلا يجب على القائم الجلوس ليومي للسجود وحكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوى جلوس القائم ليومي للسجود جالسا لانه اقرب الى هيئة
الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم وهو ضعيف لان الوجوب انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن من السجود ولو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته
وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او ناسيا او جاهلا لعدم حصول الامتثال الموجب للصحة وربما قيل بالعفو عن الناسي لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وهو ضعيف وهل يجوز صلوة
العاري في سعة الوقت صرح الشيخ في المبسوط بالجواز وقال المرتضى وسلار يجب التاخير رجاء لحصول الستر وقال في المعتبر الى وجوب التاخير مع ظن تحصيل الستر والتعجيل بدونه
هو غير بعيد ان كان قول الشيخ اقوى لاطلاق الادلة ويستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا يتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة ابن سنان

الثياب

فيما يجب ستره في الصلوة

السابقة وفي كيفية صلوتهم قولان فذهب المرتضى والمفيد الى انهم يصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع وذهب الشيخ في النهاية الى ان الامام يومي
ومن خلفه يركع ويسجد ويستفاد ذلك من ظاهر رواية اسحق بن عمار السابقة قال في المعتبر بعد نقل الرواية وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها ولا يخفى
ان الرواية من الموثقات لان في طريقها عبد الله بن جبلة الواقفي واسحق بن عمار الفطحي الفرق بين المنفرد وغيره في تجويز الركوع والسجود وعدمه لا يخلو عن بعد ومع ذلك فالرواية
قابلة للتاويل على وجه يوافق قول السيد ما لا اسناد الى ظاهر فيها محل تامل وجسد المرأة الحرة كله عورة يجب ستره عدا الوجه قال الشهيد الفاضل وهو ما يجب غسله في الوضوء
اصالة واثبات هذا التحديد لا يخلو عن اشكال قال في الذكرى وفي الصدغين وما لا يجب غسله من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي اما العنق فلا شك في وجوب
ستره من الحرة واما الاذن فالاقرب تبعيته للراس من دون الراس وفي اثبات وجوب ستر العنق للحرة خفاء والكفين لعل مرادهم من حدهما مفصل الزندين كما قاله الشهيد الفاضل
ولا فرق بين ظاهرهما وباطنهما قال الشهيد الفاضل واستثناء هذه مما وضع وفاق بين الاصحاب وفيه تامل والقدمين الظاهر انه لا فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيد
وغيره وكلام الاصحاب مختلف ففي اكثر عباراتهم كعبارة الشيخ والمحقق والمصنف في عدة من كتبه لفظ القدمين مع ان تعليل المصنف والمحقق يقتضي عدم الفرق وفي كثير من عباراتهم
بلفظ القدمين كما اورده المصنف ههنا وربما استثنى بعضهم باطن القدمين من هذا الحكم صريحا واعلم ان الاصحاب اختلفوا فيما يجب ستره على المرأة في الصلوة فالاكثر ومنهم
الشيخ في المبسوط على ما قاله المصنف وقال في الاقتصاد اما المرأة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وقال ابو الصلاح المرأة كلها عورة
واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار قال المصنف وهذا يقتضي ما اقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها من النساء جميع
ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة وهذا يدل على المساواة بينهما وقال ابن الجنيد ايضا
لا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم وكذا الرواية عن ابي عبد الله ع والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
قال سألت ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة
اذا كان الدرع كثيفا وفي الموثق عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما
وتقنع بالاخر قلت فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم يكفها فلتلبسها طولا ويستفاد من صحيحة محمد بن مسلم استثناء الوجه والكفين
والقدمين لانه ع اجتزء بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس فيستفاد منه ان ما عدا ذلك غير واجب لان الدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا احتج
الشيخ في الاقتصاد بان بدن المرأة كله عورة والجواب انه ان اراد وجوب ستره عن الناظر المحرم فمسلم لكن ذلك غير محل النزاع وان اراد وجوب ستره في الصلوة فممنوع
لا بد لذلك من دليل احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس اورد هذا الشيخ في باب بطريق موثق لعبد الله بن
بكير ومحمد بن عبد الله الانصاري ورواه باسناد اخرى عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المرأة المسلمة وليس على راسها قناع واجاب عنها الشيخ في باب بالحمل على الصغيرة
او على حالة الضرورة واحتمل في الخبر الثاني ان يكون المراد بالمرأة المسلمة الامة قال المحقق في المعتبر هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق
على مضمونها وهو حسن ومع ذلك فطريق التاويل غير منسد عنه بالكلية واعلم انه ليس في كلام المصنف واكثر عبارات الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب
لعدم دخوله في مسمى الجسد المحكوم بكونه عورة وهو لازم من اطلاق الامر بالصلوة لعدم الادلة على تقييده واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع
قال صلت فاطمة ع في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي بعد الاغماض عن السند لا تدل على الوجوب ويمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق ويجوز
للامة والصبية وهي الانثى غير البالغة كشف الراس في الصلوة ونقل عليه الفاضلان والشهيد اجماع العلماء عليه الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت
او اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول
ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها واما الصبية فيدل على ثبوت الحكم
فيها عدم التكليف في حقها وقد يستدل عليه برواية ابن بكير السابقة وهو ضعيف واطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة
والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا والامر كذلك لاطلاق النصوص واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الامة تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فلا يصلح لمعارضة الخبرين السابقين لانه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى ولو انعتق بعضها فكالحرة في
وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المرأة وهل يستحب للامة القناع اثبته في المعتبر ونقله عن عطاء وعن عمر انه نهى عن ذلك
وضرب امة لال انس راها بمقنعة واسند المحقق الى ان الستر انسب بالحياء وهما مرادان من الامة كالحرة وفعل عمر جاز ان يكون رايا واثبات الحكم الشرعي بمثل هذا التعليل مشكل
ولا اختصاص لهذا التعليل بحال الصلوة واعترف المحقق بعدم ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم الدليل ولما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام
قال سألت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ونحوه نقل الشهيد في الذكرى عن البرقي
باسناده الى حماد اللحام قال وروى اسمعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سألت ابا عبد الله ع عن الامة اتقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت
ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة قال في المنتهى لا يجوز للامة كشف ما عدا الوجه والكفين والقدمين
ذهب اليه علماؤنا انتهى والظاهر تبعية العنق للراس لانه الظاهر من نفي وجوب التقنع عليهن ولعسر ستره من دون الراس **فروع الاول** لو انعتق بعضها فالظاهر انها كالحرة في وجوب
الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المرأة وقد روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على
المدبرة والمكاتبة اذا اشترط عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها قال الشهيد هو يشعر بما قلناه للتخصيص بالمشروطة وهذه الرواية قريبة مما نقلناه عن الكافي **الثاني**
هل يلحق الخنثى بالمرأة تردد فيه المصنف في المنتهى من اصالة برائة الذمة ومن العمل بالاحتياط ثم استقرب الوجوب لان الشرط بدون ستر الجميع لا يتيقن حصوله وتبعه الشهيد في
الذكرى وفيه نظر لان الاشتراط انما ثبت في حق المرأة لا مطلقا فههنا كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله فيقتضي ذلك عدم الوجوب **الثالث** اذا اعتقت الامة في
اثناء الصلوة وعلمت بها قيل يجب عليها ستر راسها فان افتقرت الى فعل كثير استانفت والصحيح انه لا تستانف الا انها انما تبنت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار
لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه وقال الشيخ في ... يستر المقنعة واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر المصنف في المعتبر ولا يخلو عن
قوة لان العلم الثابت وجوب الستر اذا توجه التكليف به ذلك قبل الدخول في الصلوة والمسئلة محل تردد ولو انعتق بعضها في الاثناء فكما انعتق كلها والامر في الصبية

كتاب الطهارة

الا ان يشتد الآن بقصر اللباس من لوم عن فقد الطهارة وادائه وكعنه ويستحب للرجل ستر جميع جسده في حال الصلوة والمراد بما يعتاد تغطيته غالباً لا مطلق الجسد لئلا
يدخل فيه الوجه والكفان والقدمان واستند في ذلك الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء اكمل وافضل من ذلك
اضافة السروال والنعم فقد روي كعد لبس او بل نعلا اربعا بغيره وكذا روي العمامة كذا قال الشهيد هذه الروايات مجهولة ولعلها عامية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا
قارن الشهرة بناء على المسامحة في ادلة السنن ويستحب للمرأة في حال الصلوة لبس ثلاثة اثواب درع وقميص وخمار ومراده بالدرع الثوب الذي يكون فوق القميص لكنه خلاف اللغة
لان الدرع هو القميص والمستند في هذا الحكم رواية ابن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المصنف وجسد المرأة كله عورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلي في درع وخمار فقال تكون عليها ملحفة تضمها عليها **المطلب الثاني في المكان** والاجود ان يقال في تعريفه بحسب الاباحة انه الفراغ
الذي يشغله شيء من بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي وثيابه وعرف المدقق الشيخ فخر الدين المكان الذي يعتبر اباحته
ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط او يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات في موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره واستشكل بانه
يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب بازاء الصدر وليس الامر كذلك ويجوز الصلوة في كل مكان مملوك عينا او منفعة كالمستأجر والموصى له بالمنفعة
بمنفعته والمعار وفي حكمه كالمستعار وكالماذون فيه صريحا بان يقال صل في هذا المكان او كن في هذا المكان او تجوي كادخال الضيف منزله وكذا اطلق الاصحاب ولو فرض
وجود الامارات على كراهة المالك فيه بسبب من الاسباب كخالف الغير في الاعتقاد مثلا لم يبعد عدم الجواز او بشاهد الحال وفسره الفاضل تبعا للمحقق في الشرايع بما اذا كان
هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره وظاهر ذلك انه يكفي حصول الظن برضى المالك وظاهر كثير من عبارات الاصحاب اعتبار العلم برضى المالك وغير بعيد جواز الصلوة في كل
موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضى المالك هناك على الخصوص بسبب من الاسباب نعم
لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم يجز الصلوة فيه مطلقا وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحاري والبساتين اذا لم تكن مغصوبة ولم
يتضرر المالك ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم ياذن المالك صريحا او فحوى وفي كلام الاصحاب الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي
كالحمامات والخانات والارحية وغيرها ولو فرض صلوة احد في احد المواضع المذكورة ممن لا تعلق له بالانتفاع بها على الوجه الموضوعة له بحيث لا يعود الى المالك نفع
واوجبت صلوته تضييقا على اهلها بحيث تشهد القرينة على عدم رضى المالك امتنعت صلوته ولا يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليه اذ الشهادة الحال ولو من لولي قال
في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب عدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائطه ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع
ان الاستناد الى اذن المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان للولي اذن هنا والطفل لابد له من ولي انتهى ويبطل في المغصوب مع علم الغصب
وان جهل الحكم سواء كان الغصب لعينه او لمنفعته كادعاء الوصية بها او استيجارها كذبا وكاخراج روشن وساباط في موضع يمنع منه الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين
الاصحاب ونسبه المصنف الى علمائنا والشهيد الى الاصحاب والمحقق الى الثلثة واتباعهم واستدلوا عليه بان الصلوة في المكان المغصوب تصرف في ملك الغير وهو حرام فلا
يجوز ان يكون مامورا به لامتناع ان يكون شيء واحد شخصي واجبا وحراما وقد تحقق عند نا ذلك في الاصول وان خالف فيه جماعة من العامة وتمام تبيينها
متعلق بفن الاصول وقد اشرنا اليه سابقا اشارة مقنعة لكن المتدبر فلا نعيده ههنا ولا فرق في الحكم المذكور بين اليومية وغيرها خلافا لبعض العامة حيث
جوز صلوة الجمعة والعيد والجنازة في المكان المغصوب استنادا الى ان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج
والمبتدعة وهو غلط فاحش على قواعدنا ولا فرق بين الغاصب وغيره ممن علم الغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا
لما كان قبل الغصب وهو غير بعيد لو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلوته ونقل الاجماع عليه الا من الزيدية ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة
صحت بلا نزاع وقال الشيخ في خ لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه
اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده بالاذن الغاصب كما فسره المص وان كان الوهم لا يذهب اليه احتمال تاثير اذنه في الصحة حمله على ارادة ذلك
كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على تلك التقدير ووجهه في الذكرى بان المالك لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه
باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع وفي الذكرى ايضا ويجوز ان يقرأ اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن
المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى ويخايل الشيخ مشعر بهذا وفيه
تكلف ولا فرق بين صلوة الفريضة والنافلة في البطلان وهل يبطل الصلوة تحت السقف المغصوب والخيمة المغصوبة فيه اشكال ينشأ من ان التوقف في الصلوة فيهما
هل هو تصرف وتاثير في الشيء المغصوب بناء على ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما اعد له ام لا ولو فرضنا مضايقتهما الا ابطال الى المستحق كان
البطلان متجها بناء على الاصل المشار اليه مرارا وهل يبطل الطهارة في المكان المغصوب قال المحقق لا استنادا الى ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها واليه ذهب المص في المنتهى
واستشكل ذلك في التذكرة بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه وفيه نظر لانه ان اراد بقوله الامر بها امر بالكون ان الكون
جزء للطهارة معتبر في ماهيتها فممنوع وان اراد انه مامور به من باب المقدمة من حيث توقف الطهارة على الكون فمسلم لكن كون ذلك منهيا عنه يقتضي عدم حصول التعبد بهذا
الكون وعدم ترتب الثواب عليه والشرط للطهارة الذي يتوقف عليه حصول الكون على اي وجه كان لان الغرض من الاتيان بالمقدمة التوصل الى ذي المقدمة وهو
حاصل بها مطلقا كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج وحكم المص في نهاية التذكرة بالبطلان قال وكذا الوادي للزكوة وقرائة القرآن المنذور في المكان
المغصوب بحرمة بعينه لانه لا مدخل للكون فيه وفيه نظر والفرق بين الصوم وقرائة القرآن مثلا محل اشكال والاقرب صحة الطهارة الا ان يقع اجراء الماء على العضو تصرف
في مال الغير لكونه في فضاء الغير او لكون العضو متصلا بالعضو الذي على المكان فهو نوع تصرف في المكان وفيه بعد نعم اتجه البطلان لو كانت الطهارة مستلزمة للتصرف
في ملك الغير واما الزكوة فاذا كان تسليمها الى المستحق متضمنا للتصرف في ملك الغير كما اذا دخل الانعام مثلا في ملك الغير لكون المستحق فيه لم يبعد البطلان ومثله اذا جعل
الحنطة في ظرف مغصوب واعطاه المستحق ويمكن ان يقع الواجب بتسليط المستحق عليه بحيث يمكنه مؤاخذته واذا تملكه عند سوق الانعام وتحريك الظرف المغصوب مقارنا له
لانه عبث وجزء له فبطلانه غير مؤثر في بطلان الزكوة واما قرائة القرآن والصوم فلا وجه لبطلانهما اصلا ولو كان المصلي مضطرا بالكون في المكان المغصوب كما لو كان
محبوسا او جاهلا بالغصبية لا ناسيا جاز اما المضطر فلانتفاء تحريم الكون مع الاضطرار ويجب عليه تاخيرها الى آخر الوقت فيه خلاف بين العلماء واما الجاهل فلانتفاء
التحريم بالنسبة اليه وهو موضع وفاق بين العلماء واما استثناء الناسي فلا وجه له لانتفاء التحريم بالنسبة اليه الكلام فيه خلافا واستدلالا كالكلام في جاهل المسئلة

المطلب الثاني في المكان

في مكان المصلي

كما مر في الثوب فلا نعيده هنا ولو امره الاذن في الكون بعد تجاوز او نحوى بالخروج من المكان المأذون في الكون فيه فان لم يكن قد اشتغل بالصلوة والوقت متسع وجب الخروج على الفور لامتناع التصرف في ملك الغير عند عدم رضاه فلو اشتغل بالصلوة ح لم يصح لحصول النهي المقتضي للفساد وان كان قد اشتغل المأذون له بالصلوة ففيه اوجه احدها ما اختاره المص هنا وهو المنقول عن جماعة واشار اليه المص بقوله يتمها خارجا سواء كان الوقت مضيقا او متسعا وعلل بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره باتمام العمل وعدم ابطاله وبين حق الادمي وفيه انه يستلزم فوات كثير من الاركان والشرايط مع التمكن من الاتيان بها اذا كان الوقت متسعا ووجوب اتمام العمل مطلقا يجب تخصيصه بما عدا محل النزاع وثانيها قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها خارجا عند ضيقه وهو الظ من اطلاق كلام الشيخ والمحقق واختاره بعض المتاخرين ولعله اقرب اما القطع مع السعة فلعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرايط فلا يصح واما الاتمام خارجا عند الضيق فيجيء بيانه مع بعض التامل فيه وثالثها الاتمام مستقرا مطلقا وقواه الشهيد في الذكرى محتجا بالتمسك بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه وضعفه ظ لتعلق النهي المنافي للصحة وبناء حق العباد غالبا على التضييق ورابعها الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون مط فيتم في الاول مستقرا وهو مختار المص في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في القواعد والتذكرة وفي نهاية احتمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة قاطعا في صورة التضييق واستجود الش الفاضل المفرق بين ما اذا كان الاذن في الصلوة اولا لكون المطلق او شاهد الحال او الفحوى فيتمها في الاول مطلقا ويخرج في الثلث مصليا مع الضيق ويقطعها مع السعة قال ووجه الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يفضي الى اللزوم ولا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دفن الميت في رضله واذن في رهن ماله على مال الغير وفيه نظر لان المالك اذن في امر لازم بشرط كونه في مكان مملوك او مأذون فيه مطلقا ولا نم افضاء مثل هذا الاذن الى اللزوم وثبوت الحكم في نظائره لدليل خاص بها لا يوجب التعدية الى محل النزاع واستشكل بعضهم ما ذكره الش من الفرق بان المفروض وقوع الاذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا وفيه نظر لان القدر اللازم في فرض المسئلة الدخول في الصلوة دخولا مشروعا وهو لا يقتضي وقوع الاذن الصريح في الاستقرار بقدرها فضلا عن الاذن الصريح بالصلوة وما جعله الش مناطا اللزوم الاذن الصريح بالامر الموجب اللزوم بزعمه وهو الصلوة واستلزام الاذن المذكور اللزوم لا يوجب استلزام الاذن المطلق له وكذا يخرج مصليا والضيق الوقت ثم امره المالك الاذن له بالكون او الصلوة بالخروج قبل الاشتغال وعلل ذلك بانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بقدر الامكان وللقائل ان يقول وجب عليه الصلوة تامة الاركان وكذا يجب عليه الخروج عن ملك الغير ولا يمكن الجمع بينهما اصلا لان الخروج متشاغلا يقتضي فوات بعض الاركان والشرايط وبين الامرين عموم من وجه ولا يمكن ابقاءهما على العموم حذرا عن التكليف بما لا يطاق فلا بد من تخصيص احدهما او تخصيص كل منهما بالاخر فتعين احد التخصيصين يحتاج الى دليل ومع فقده تعين المصير الى التخيير فان ثبت الاجماع في هذه المسئلة او قلنا بترجيح ما دل على ترك التصرف في ملك الغير وابقائه على العموم لاعتضاده بالشهرة فذاك والا كان للتامل في المسئلة مجال وعلى كل تقدير فلا ريب في كون الخروج متشاغلا بالصلوة اولى واحوط ولو دخل المكان بدون اذن المالك ثم امره بالخروج فكالمسئلة السابقة وكالمغصوب فيه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وذهب شاذ من الاصوليين الى ان حكم المعصية عليه وهو باطل على اصولنا اذ هو مفض الى القول بالتكليف بما لا يطاق وتمام تحقيق هذه المسئلة متعلق بفن الاصول ويجوز في النجس مع عدم التعدي ويشترط طهارة موضع الجبهة دون باقي مساقط الاعضاء فانه لا يشترط طهارتها ولا يقدح في صحة الصلوة نجاستها اذا لم تكن متعدية على الاشهر بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة المواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما ينقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاقي ابدانه وان لم يسقط عليه والاصح الاول اما اعتبار طهارة موضع الجبهة فللاجماع فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع الجبهة كذا قال المحقق والمعتبر والش في التذكرة ونقل الاجماع عليه ايضا المص في المنتهى والمخ والشهيد في الذكرى وابن زهرة في الغنية لكن لا يخفى انه قد مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق وعلى هذا فدعوى الاجماع كلية محل تامل نعم دعوى الاجماع فيما عدا ذلك وبالجملة ان تم الاجماع فهو الحجة والا كان للمناقشة في هذا الحكم طريق اذ لم نظفر بدليل اخر واما عدم اعتبار طهارة ما عدا موضع الجبهة فللاطلاقات السالمة عن معارض المؤيدة بالاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سئل عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وما رواه ابن بابويه باسناد صحيح والشيخ ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس وفي الفقيه لا باس بالصلوة عليها وروى مضمونه الشيخ عن ابي عبد الله عم باسناد مضطرب جدا ويؤيده روايتان منقولتان عن علي بن جعفر وقد مضتا في كتاب الطهارة عند شرح قول المص ونطهر الشمس ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الباريه تبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها واما ما دل على المنع كخبر ابن بكير وغيره فمحمول على الكراهة جمعا بين الادلة احتج القائلون باعتبار طهارة المكان بالنهي عن الصلوة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة والجواب انه يجوز ان يكون علة النهي فيما في هذه المواضع من شدة الاستقذار والاستخباث الذي ينافي على مهانة من يستقر بها فلا يلزم التعدية الى غيرها وبالجملة لا نم ان العلة هي النجاسة المطلقة على ان النهي عن الصلوة في هذه المواضع نهي تنزيه فلا يلزم التحريم واما حجة ابي الصلاح فغير معلومة ولا يخفى انه يجب تقييد النجاسة المتعدية المانعة من الصلوة فيها بغير المعفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما وتعدى فالظ انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي واحتمل على قول المرتضى البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وقد ذكر التقييد المذكور المص في التذكرة ونهاية وتعليله في المنتهى مشعر به ايضا ونقل عن المدقق الشيخ فخر الدين انه نقل في شرح القواعد انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو محل تامل بل تحرير ولو كان المكان نجسا ففرش عليه طاهر فالصلوة صحيحة ونقل الاجماع المص في التحرير ولو وقع طرف ثوبه او عمامته على نجاسة احتمل على قول السيد البطلان اعتدادا الى ان ذلك مكان الصلوة وهذا ان فسرنا المكان بما يلاقي بدنه وثوبه واما ان فسرناه بما يستقر عليه فلا ولا يشترط وقوع الجبهة في السجود على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول اجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها حكى ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله عم اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى الشيخ صدر الخبر الى ذكر العلة معلقا عن هشام وطريقه

كتاب الصلوة

الى هشام في الفهرست معتبر ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ باسناده عن جماعة عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس ومنها
ما رواه الكليني بطريقين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والشيخ بالطريق الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الكرسف ولا على
الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد لا يبعد عن اعتبار اذ ليس من يتوقف فيه
الا القسم بن عروة وقد اشرنا الى ما يشعر بحسن حاله عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان
الثاني يجوز السجود على الارض وما انبتته الارض اذا لم يكن ملبوسا او ماكولا عادة لصحيحة هشام بن الحكم السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا باس وعن الحشيش النابت الثيل وهو يصيب ارضا جددا قال لا باس الثيل ضرب من النبت
قاله الجوهري والجدد المستوي من الارض ولعل قوله عليه السلام الصق جبهته اشارة الى تمكينها ويكون التخصيص محمولا على الاستحباب وما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الصوف والشعر اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه
والسجود عليه الى غير ذلك من الاخبار ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة عن الارض وان لم يصدق عليها اسم الارض عرفا اتفاقا ويدل عليه اخبار منها ما رواه الكليني في
الصحيح عن عمران عن احدهما قال كان ابي عليه السلام يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فان لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وروى هذا الخبر الشيخ ايضا باسناد
فيه شوب والخمرة بضم الخاء واسكان الميم سجادة صغيرة منسوجة من السعف قال ابن الاثير هي مقدار ما يضع الرجل وجهه عليه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات
والطنفسة بكسر الطاء والفاء وبضمهما وبكسر الطاء وفتح الفاء والبساط الذي له خمل رقيق قاله ابن الاثير وعلى ما ذكرناه فالارض في خبر هشام محمول على المعنى المجازي الثالث لا يجوز
السجود على ما اكل او لبس عادة بلا خلاف بين الاصحاب الا في القطن والكتان فالمعروف بين الاصحاب عدم جواز السجود عليهما والمنقول عن المرتضى في بعض مسائله يجوز
الصلوة عليهما على كراهية تنزه وفضل لا انه محظور ومحرم واستحسنه المحقق في المعتبر ونقل عن السيد انه ذهب في الجمل والانتصار ونقل فيه اجماع الطائفة والاول اقرب لصحيحة
هشام وحماد وحسنة زرارة وقد سبق الكل وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال
التقية ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية والمسح بكسر الميم واسكان السين المهملة واخره حاء مهملة بساط لا خمل له ويقال له البلاس بفتح الباء وكسرها وجه الاستدلال به ان ظاهر
الرواية الدالة على ثبوت الباس بالسجود على الثياب عند عدم التقية ومنها المحمول على القطن والكتان وشك بعض المتاخرين في كون قوله ولا باس بالسجود الى اخره من تتمة
الخبر بناء على ان الشيخ اورد هذا الخبر في موضع اخر من طريق احمد بن محمد من غير هذه التتمة وكذا في الاستبصار وهذه التتمة موجودة في الفقيه لكن من حيث ان مصنفه كثيرا ما يصل
كلامه في الاخبار من غير ملاحظة التمييز حصل الشك في كونه تتمة الخبر قال ويقوى في الخواطر بعد ان يكون الامر في ايراد الشيخ له بالصورة الاخيرة ماخوذا من الفقيه
فينبغي الشك في كون الزيادة بحاله منه يدل عليه ايضا رواية فضل بن عبد الملك السابقة ويؤيده ايضا توقف تحصيل البراءة اليقينية عليه واحتج المرتضى بانه لو كان
السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك
وضعفه ظ ويدل على الجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن
منصور بن حازم باسناد فيه ضعف عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون في ارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا
قطنا او كتانا وفي الضعيف عن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفي الضعيف
عن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وروى ابن بابويه ايضا
عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه
ورواه الكليني ايضا واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان في رواية الحسين اضمحلال التنصيص على الجواز مع انتفاء التقية
والضرورة وقال المصنف في المنع من السجود على القطن والكتان انه قول علمائنا اجمع فلا اعتداد بخلاف المرتضى مع قوله بالموافقة وحمل الاخبار على التقية حتى ما نص فيها
وهو حسن لان هذه الاخبار لا تخلو عن ضعف في السند او قصور في الدلالة مع مخالفتها الذي عليه الاجماع فلا تعويل عليها عند معارضة الاخبار الصحيحة الرابع المراد بكونه
ماكولا في العادة فان يطرد اكله فلو اكل نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لا يعتاد اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل في قطر شائعا دون قطر
ففيه وجهان اطراد المنع واختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى اختص المنع بحالة توكل فيها ولا يعتبر في الماكول والملبوس كونه
بحيث ينتفع به منها بالفعل بل يكون بالقوة القريبة من الفعل فلو توقف الاكل على طبخ ونحوه واللبس على غزل ونسج وخياطة وغيرها لم يؤثر في كونه ماكولا او ملبوسا وصدق
الماكول والملبوس عليه عرفا وجوز المصنف في التذكرة والمنتهى السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلل في المنتهى بكونهما غير ماكولين وفي التذكرة بان القشر حائل بين الماكول
والجبهة وضعف الاول بان الانتصاب الى العلاج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة والثاني بما ذكره الشهيد في الذكرى من ان العادة جارية باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة
وخصوصا في الصدر الاول مع ان النخل لا ياتي على جميع الاجزاء الصغيرة نزل الكل منزلة قشر لو كان لا يقدح التبعية في الاكل في كونهما ماكولين وجوز المصنف في نهاية السجود على القطن
والكتان قبل غزلهما وقوى جواز السجود على الكتان قبل غزله ونسجه ويتوقف فيه بعد غزله والاظهر في الكل المنع ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود على القشر لكونه غير
ماكول الخامس المعتبر في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه المسمى ولو سجد على خمرة معمولة بخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال ولو عملت بسيور فان كان مغطا
بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز ويدل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة اليه يعني ابا جعفر عليه السلام
يسئله عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان بسيوره واطلق في ط جواز السجود على المعمول بالخيوط السادس السجود على الارض
افضل لما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته
من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية قال ابن بابويه قال عليه السلام يعني الصادق السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارضين
السابعة ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الشيخ في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء
فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام وكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد ثم قال ان السجود على تراب ابي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب السبع وعن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام قال من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به
مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات فذا يصح السجود على الصوف والشعر والجلد بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب

فيما يجوز السجود عليه

ويدل عليه الاخبار المتقدمة والمستحيل من الارض اذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير والوجه فيه انحصار المسجد من الاخبار السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في الضعيف عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تسجد على الذهب والفضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسئله عنه فكتب اليه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وظاهر هذا الخبر على هذا الوجه المذكور في التهذيب كونه من الصحاح الا ان قوله كتب اليه من كلام محمد بن الحسين فلا يتضح حال المكتوب اليه لعدم استناد النقل اليه لكن الخبر مروي في الكافي بعين الاسناد والمتن الا ان قوله فكتب اليه في الكافي فكتب الي وفي بعض النسخ قال فكتب الي الخبر على الوجه المنقول في الكافي غير صحيح فربما يجعل ذلك علة لاعتلال الخبر فلم يحكم بصحته في المختلف ايضا واعلم ان هذا الحكم في القير محل الاشكال لاختلاف الروايات بعضها دال على المنع كحسنة زرارة السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع قال لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج والقفر غير معروف في عرف زماننا ولم اطلع عليه من كتب اللغة وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شانه الا علي بن اسمعيل السري وليس في شانه توثيق الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح انه كان عالما ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعارا بحسن حاله وظن بعض المتأخرين ان علي بن اسمعيل هذا من مدحه العلامة بقوله خير فاضل وهو توهم لان الظ ان الممدوح بهذا الوجه من اصحاب العياشي كما ذكره الشيخ ويدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس وورد به ابن بابويه بهذه العبارة سأل المعلى الى اخر الخبر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة على القار فقال لا بأس به وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك وساق الحديث الى ان قال ويصلي على القفر والقير ويسجد عليه جمع الشيخ بين الروايات بحمل رواية معوية على الضرورة او التقية ولا يخفى ان الحمل على الضرورة بعيد عن سياق الاحاديث المذكورة واما الحمل على التقية فانما يستقيم عند انتهاض غير الصحيح لمعارضة الصحيح وقد يوجد في حديث هشام بن الحكم السابق في اوائل الباب ايماء ما دال على المنع لدلالته سياقا وما سبق في سؤاله من طلب التفصيل لحكم ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز على الحصر في الارض ونباتها غير الماكول والملبوس وظ ان الاسم عرفا صادق على القير فلو كان خارجا عن الحصر لم يشع في مقام البيان ترك التعرض له و التعرض لحاله فيصير بهذا التقريب نصا في موافقة ما دل على المنع واورد عليه ان قصد الايضاح والتعريف التام غير ملحوظ في الخبر ولا محذور في عدم اجابة السائل في تمام مسئوله لجواز اقتضاء الحكمة لذلك وانما قلنا ان قصد الايضاح غير ملحوظ لان الارض لا يصدق على الاجزاء المنفصلة عنها حقيقة فظ الخبر يقتضي عدم جواز السجود عليها مع ان ذلك مخالف للنص والاتفاق فلو كان الايضاح والبيان التام ملحوظا في الخبر لوجب نصب قرينة دالة على ان المراد بالارض المعنى المجازي اي الشامل لاجزائها فانتفاء القرينة على ذلك دال على انتفاء الملاحظة المذكورة فانهدم ما بني عليه دعوى نصوصية خبر هشام في حكم القير والتحقيق انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل ما دل على المنع في القير على الكراهة وحمل الجواز في خبر هشام على الاباحة الصرفة ونفيه على مقابله فان هذا الاطلاق شايع في الاخبار ويحمل الجواز على المعنى الاعم ويرتكب التخصيص في عموم ما لا يجوز السجود عليه بالقير ويخرج ويمكن ابقاء الارض على معناها الحقيقي وارتكاب التخصيص فيما لا يجوز السجود عليه باجزاء الارض تغليبا لا في المجاز ويمكن حمل الارض على المعنى الشامل لاجزائها بقرينة شيوع الحكم وظهوره وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية ولا ترجيح للاول باعتبار نصوصية اخبار الجواز لان خبر الجواز وان كان نصا في القير لكنه ليس بنص في عموم الحالات بل هو ظاهر فيه قابل للتخصيص بحال الضرورة على ان احتمال التقية يوهن اقتضاء النصوصية اللفظية للترجيح والظ ان الترجيح للثاني لان خبر هشام ظهوره تاما في الحصر فلا ينافي ذلك لزوم المجاز في لفظ الارض لان حملها على المعنى الشامل للاجزاء عند اشتهار الحكم ووضوحه مما لا يبعد اصلا بخلاف التخصيص بالقير في مثل هذا المقام كما لا يخفى على المتدبر واما حمل اخبار الجواز على التقية عند موافقته او لما للعامة ومخالفتها الجمهور الاصحاب فاحتمال قريب واضح وبالجملة حكم المنع بين الاصحاب بحيث لا يكاد يظهر مخالف فيه بل يظهر من كلام بعضهم نقل الاتفاق عليه هذا مرجح قوي للخبر الموافق له على ان خبر زرارة ايضا خبر معتمد لا يقصر عن الصحاح لما علم من الاعتماد على نقل ابراهيم بن هاشم خصوصا اذا انضم اليه واسطة محمد بن اسمعيل عن الفضل حتى ان هذا يعد عند كثير من المتأخرين من الصحيح لولا هذه الشهرة العظيمة كان الجمع بحمل اخبار المنع على الكراهة جمعا مرضيا واضحا الا ان الشهرة تدفعه واعلم ان ظ كثير من الاصحاب عدم جواز السجود على الجص وقد صرح به بعضهم وصرح الشيخ في النهاية بجواز السجود عليه وهو ظ ابن بابويه ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه والمشايخ الثلثة اوردوا هذا الخبر في مبحث السجود وظاهر ذلك انهم فهموا منه دلالته على جواز السجود على الجص وذكر ان ذلك مذهبهم وقال الشهيد في الذكرى وفيه اشارة الى الجواز بان سوق السؤال صريح في ان المطلوب معرفته حال الجص باعتبار ما يختلط به من اثار العذرة المحترقة عليه ليس في ذكر السجود عليه منافاة لارادة ذلك المعنى ويخدشه من السؤال انه وجه من وجوه مباشرته مما يعتبر فيه الطهارة غاية الامر ان يحتمل تغيره من صورته الارضية صار مظنة للمانعية من السجود عليه ايضا فيحتمل ان يكون ذلك ملحوظا في السؤال مع المعنى الاول كما يحتمل عدمه فلو توافق الجواب السؤال في التعبير بلفظ السجود امكن جعله دليلا على الحكمين لكن لورود الجواب على خلاف لفظ السؤال بل اقتصر فيه على بيان الحكم الذي لا شك في ارادته اما انه قرينة لعدم القصد بالسؤال الى غيره واما المانع من بيان الحكمين على الاحتمالين لا يبقى للنظر اليه في حكم السجود وجه ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الظ ان غرض السائل استعلام حال باعتبار السجود لكن منشأ تردده الشك في حكمه باعتبار احتمال النجاسة من حيث اختلاطه بالاجزاء النجسة المحترقة فلما اجاب برفع ما كان منشأ التجويز علم جواز السجود عليه كان في قوة التصريح بالجواز كما لا يخفى على المتدبر ومن هنا يظهر ان القول بجواز السجود على الجص قوي ثم اعلم ان القدماء صرحوا بانه لا يجوز الا على الارض وما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم يصرحوا بحكم الخزف والظ انه مستحيل عن الارض وان اسم الارض لا يصدق عليه فمقتضى هذا الاطلاق عدم جواز السجود عليه عندهم والشيخ جعل من الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا وهذا كالتصريح بعدم صدق الارض عليه لكن جماعة من المتأخرين قطعوا بجواز السجود على الخزف من غير تردد ولا نقل خلاف في ذلك حتى ان المصنف في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وهو مسلم مفروغ عنه غير محتاج الى الاستدلال وقال المحقق في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وهذا الكلام لا يستقيم بوجه كما اشرنا اليه في مبحث التيمم نعم ان صح كون هذه المسئلة اجماعية صح هذا الكلام واثبات الاجماع محل اشكال فالقول بالمنع غير بعيد لان الظ عدم صدق الارض والمستفاد من الاخبار الحصر المشار اليه مرارا ويكفي في صحة هذا القول وجود الدليل مع موافقته لاطلاق جماعة منهم ولا يحتاج الى وجود القائل صريحا وان قلنا بالاحتياج في المسائل التي يقع البلوى بها غالبا ولا يكون حكما مستحدثا لم يبحث عنه القدماء الى وجود الموافق كاملا ان وجود الكلية كاف ولا يحتاج الى التنصيص ويؤيد ذلك تصريح الشهيد بعدم بالكراهة مع ان الظ انه لا علة لذلك الا التفصي من الخلاف

واللفظ علي بن اسمعيل

توثيقه ولا عبرة بذلك لان نصر بن الصباح

حمل م

وقد ينافيه في دلالة على الجواز

السجود

وظ هذا الاستدلال ان جواز السجود عليه

كتاب الصلوة

ومنع من الجواز الشارح الفاضل محتجا بصدق الاسم وبه منع واخرج قال وعدم جواز التيمم عند بعض الاصحاب الا للاستحالة بل لعدم صدق اسم التراب عليه بناء على ان المراد
بالصعيد المامور بالتيمم به في الاية هو التراب كما ذكره بعض اهل اللغة ودائرة السجود اوسع من ذلك وفيه نظر لان المحقق لم يجوز التيمم للاستحالة لا لانه قائل بان المراد
بالصعيد وجه الارض وقد صرح بعدم صدق الارض على الخزف والوحل لا يجوز السجود عليه اختيارا وهو الماء الممتزج بالتراب بحيث لا يصدق عليه اسم التراب لعدم صدق الارض
عليه ولما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم يثبت على الارض فان اضطر او ما هذا الحكم ثم
بعد الاضطرار مستنده نفي الحرج والضرر وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ايضا انه سئل عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من كثرة الطين لا يجد موضعا جافا قال يفتتح
الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الرواية وجوب الايماء وجماعة من الاصحاب عدوا نحو الجلوس للسجود واوجب
الشه الفاضل الجلوس وتقريب الجبهة من الارض بحسب الممكن وجعل بعضهم نحو الجلوس الايماء من السجود بالممكن اولى استنادا الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور وبعد تسليم السند لا
يشمل هذا وكذا قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ويمكن الاستدلال عليه بتوقف تحصيل البراءة اليقينية عليه ولقائل ان يقول ضعف الرواية منجبر بالشهرة وعدم
المعارض يكفي للابناء وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع والمغصوب اي لا يجوز السجود على الارض المغصوب لما يتبين من اشتراط الاباحة في المكان وذكر هذه المسئلة
في هذا المكان غير مناسب ويجوز على القرطاس وان كان مكتوبا الظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الشه الفاضل في شرح الشرايع الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن مهزيار قال سأل داود ابا الحسن عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز واورده في الاستبصار عن علي بن مهزيار عن
داود بن فرقد والامر في هذا الاختلاف هين لما يظهر لو كان علي بن مهزيار يروي بها عن داود وليس الامر كذلك بل الظاهر من سياق الحديث انه عالم بالسؤال والجواب ثم قد يورد ان عند عدم
المعارض ومقام الترجيح على انهم كثيرا ما يعتمدون في امثال هذه المواضع على الراوي ويطلقون القول بوجه يشعر بعلمهم بالسؤال والجواب الا ان ذلك خلاف الظ من العبارة وفي
الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء
واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين المتخذ من القطن والابريسم وغيره واعتبر المص في التذكرة كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وهو تقييد للنص
من غير دليل واعتبر الشهيد في البيان كونه ماخوذا من نبات وفي الدروس عدم كونه من حرير او قطن او كتان وقال في الذكرى ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم
فالظ المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز له بعد الاستحالة عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف
وامكن ان يقال المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المعتاد فيجوز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتبار لبسه عليه فيتخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس
من القطن والكتان وقال ايضا وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان يقول الغالب جوهر القرطاس او يقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض و
يظهر من هذا الكلام نوع توقف في هذا الحكم وما اجاب به مع ما فيه من التكلف واضح مستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة ويكره السجود على القرطاس اذا كان فيه كتابة
لصحيحة جميل المذكورة لكن يشترط في صحة السجود عليه وقوع شيء من الجبهة على شيء من القرطاس الخالي عن الكتابة اذا كانت كتابته مما لا يصح السجود عليه وربما يحتمل ان الجزء عن
السجود في الحقيقة على القرطاس فالابيض وليس بشيء وهل يتعدى هذا الحكم في كل نبات مصبوغ الظ العدم اذا لم يكن للصبغ جرم ولا فرق في كراهة السجود المكتوب بين القاري
والامي لاطلاق النص وقال الشيخ فيه لا يكره في حق الامي ولا القاري اذا كان هناك مانع من البصر وتبعه عليه ابن ادريس وانما يشترط وقوع الجبهة على ما يصح
السجود عليه مع الاختيار ويجوز ان يسجد على يده ان منعه الحر ولا ثوب معه فان كان معه ثوب كان مقدما ويدل على جواز السجود على الثوب عند الضرورة مضافا
الى الاتفاق ما رواه الشيخ في الصحيح عن القسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من شدة اذى الحر والبرد قال لا باس به وفي الصحيح عن ابي بصير
عن المثنى الحناط عن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه فقال نعم ليس به باس وعن احمد
عمر قال سألت ابا الحسن عن الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به وعن محمد بن القسم بن الفضيل
فيهما منه ويدل على جواز السجود على اليد عند عدم الثوب ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف
اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد ولا يقدح ضعف السند الرواية بعد
اعتضادها بالشهرة وسلامتها عن المعارض وموافقتها للاعتبار وقطع الشهيد في الدروس بتقديم المعدن والقير والصهروج على اليد وفيه تامل ونظر في البيان في تقديم
المعدن على الثياب الملبوسة ولو منعه لم يمكن للمنافي للاخبار وقال المص في المنتهى السجود على القطن والكتان اولى من الثلج وهو حسن بل الظ وجوب تقديمها لما رواه
الشيخ عن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا
او كتانا وفي الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه والظ تقديم المعدن على الثلج لما رواه الشيخ
عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن قلت له اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن فيه موضع اصلي فيه من الثلج فكيف اصنع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد
عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وجعل الشهيد في البيان البدل اولى من الثلج وهو غير بعيد يجوز السجود على المسح والبساط وغيرهما مما لا يصح السجود عليه اختيارا
عند التقية ايضا اتفاقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية و
عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس والظ جواز السجود على طرف الثوب اذا كان من جنس ما يصح السجود عليه فتحا
الاخبار ايضا ولا يمنع حمل المصلي شيئا منه من جواز السجود عليه على الاصح عملا باطلاق الادلة وعمومها ومنع الشيخ من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء
قال في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما هو مذهب العامة طولب بدليل المنع وهو حسن وقال فيه ايضا
وانا حمل الشيخ برواية الاصحاب عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في السجود على العمامة لا يجزيه حتى يصل جبهته الى الارض قلنا لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز
لفقد كونه مما يسجد عليه كما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يسجد على الكم ولا على العمامة وهو حسن ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور
دون غيره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كالشيخ ومن تبعه والحجة عليه غير واضحة وان لم يثبت الاتفاق عليه كان القول بطهارة كل جزء من المكان وجواز
السجود عليها متجها لاصالة الطهارة وقوله عليه السلام ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقد ينقل عنهم الاستدلال على
ما ذكروه اما على وجوب الاجتناب المحصور فبان المشتبه بالنجس فيما منع منه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم
النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة ويرد عليه ان هذا الامتناع انما يثبت الى المجموع لا بالنسبة الى كل جزء جزء ولو تم

هذا الاستدلال

فی مكان المصلی

هذا الاستدلال فی غیر المحصور كالصحراء ایضا فاحتیج الی ان یتكلف ثبوت الحكم لا بنفی الحكم للاجماع او دفعا للشبهة ومن الاصحاب من [illegible] بهذا المراة لا بعض المحل المشتبه
من المحصور علی الطهارة لعدم القطع ببطلانه وبوافقون للیا ابن فی منع السجود واما علی الجواز فی النجاسة وغیر المشقة ویشكل باستفاء المشقة فی كثیر من [illegible] وبان مجرد المشقة
لا یكفی فی زوال الحكم النجاسة مع ان ما یصلی للا متصافی المحصور وغیره صحة و الكلام فی تحقیق معنی المحصور [illegible] فی كتاب الطهارة [illegible] علی جانبه و [illegible] امراة
تصلی علی [illegible] هذا قول المرتضی وابن ادریس واكثر المتاخرین وذهب الشیخان الی انه لا یجوز ان یصلی الرجل والی جنبه امراة تصلی [illegible] لو [illegible] وان فعلا
بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته عند الشیخ ولم یذكر ذلك المفید وتبعهما ابن حمزة وابو الصلاح وقال الجعفی [illegible] المراة [illegible] بینهما [illegible] اذرع فست
والاول اقرب لنا اطلاق الامر بالصلوة والتقیید لا بدله من دلیل وما ذكروه لا یصلح للتقیید ما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبد الله بن ابی یعفور قال قلت لابی عبد الله ع اصلی والمراة الی
جنبی وهی تصلی فقال لا الا ان تتقدم هی او انت ولا باس ان تصلی وهی بحذائك قائمة او جالسة وجه الاستدلال بهذا الخبر المستفاد منه جواز تقدم المراة فی الصلوة والشیخ
واتباعه یمنعون من ذلك لكنها غیر نافعة لقول المفید فی الصحیح عن العلا عن محمد عن احدهما ع قال سالته عن الرجل یصلی فی زاویة الحجرة وامراته او ابنته تصلی بحذائه فی الزاویة
الاخری قال لا ینبغی ذلك فان كان بینهما شبر اجزاه ذلك وجه الاستدلال بهذا الخبر ان لفظ لا ینبغی ظاهر فی الكراهة والاكتفاء بالشبر یقتضی عدم وجوب الزائد وذكر
الشیخ بعد نقل الروایة یعنی اذا كان الرجل متقدما للمراة والظاهر ان ذلك من كلامه وهو تخصیص من غیر ضرورة وقد نقل لفظ الشبر بالسین المهملة والباء المثناة من فوق
والشین لان الراوی الشیخ فهو اعرف بالروایة وما رواه الكلینی فی الحسن بابراهیم بن هاشم عن حریز عن ابی عبد الله ع فی المراة تصلی الی جنب الرجل قریبا منه فقال اذا كان بینهما
موضع رحل فلا باس [illegible] الخبر غیر دافع لقول الجعفی بل موافق له ویؤیده ما رواه الشیخ فی الصحیح عن فضالة عن حسین بن عثمان عن الحسن الصیقل عن ابن مسكان عن ابی بصیر قال
سالته عن الرجل والمراة فی بیت واحد المراة عن یمین الرجل بحذائه قال لا الا ان یكون بینهما شبر او ذراع وفی طریق هذه الروایة الحسن الصیقل وهو مجهول الحال الا ان
[illegible] وقیل انه ممن اجتمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه فیكون الخبر قویا وفی الصحیح عن الحسن علی بن فضال عمن اخبره عن جمیل بن دراج عن ابی عبد الله ع فی الرجل یصلی والمراة
تصلی بحذائه قال لا باس وصحتها الی الحسن [illegible] الاعتماد علیها اولها الشیخ بما اذا كان بینهما عشرة اذرع او كان بینهما حائل وهو بعید عن ابی بصیر [illegible] ضعف
[illegible] عن ابی عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمراة یصلیان جمیعا فی بیت المراة عن یمین الرجل بحذائه قال لا حتی یكون بینهما شبر او ذراع او نحوه واستدل علیه ایضا بما
رواه ابن بابویه عن معویة بن وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل والمراة یصلیان فی بیت واحد فقال اذا كان بینهما قدر شبر صلت بحذائه وحدها وهو وحده ولا باس وفی الصحیح
عن زرارة عن ابی جعفر ع اذا كان بینه وبینها قدر ما لا یتخطی او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت بحذائه وحدها وفی هذا الاستدلال اشكال لان المعنی
بالوحدة كما یجوز ان یكون الانفراد یجوز ان یكون صلوة احدهما بدون الاخر وحینئذ مفاد ذلك علی سبیل الوجوب [illegible] لا تنافی لكن احتمال الاستحباب دلیل
علی نفیه عدم ذكر الاصحاب ذلك لا یوجب حملها علی نفیه بخلاف الوجوب والاظهر ان یجعل الخبران من المؤیدات واستدل علیه ایضا بما رواه ابن بابویه فی الصحیح عن
جمیل عن ابی عبد الله ع انه قال لا باس ان تصلی المراة بحذاء الرجل وهو یصلی فان النبی ص كان یصلی وعایشة مضطجعة بین یدیه وهی حائض وكان اذا اراد ان یسجد غمز
رجلیها فرفعت رجلیها حتی یسجد والظ من قوله ع وهو یصلی ان یكون حالا من قوله تصلی المراة لكن التعلیل لا یناسبه لا بتكلف ویحتمل ان یكون حالا من قوله لا باس
بذلك والحال ان عایشة [illegible] تكون [illegible] وهو یصلی بحذاء المراة ویكون التعلیل له ویحتمل ان یكون جملة مستانفة ویرجع الی الاحتمال الذی علی الاحتمال
فالقدر المستفاد من الخبر جواز صلوة كل منهما بحذاء الاخری فی الجملة لا فی خصوص حالة كون الاخر مصلیا فالاستدلال بهذا الخبر مشكل واما ما رواه الشیخ فی الصحیح عن
زرارة عن ابی جعفر ع قال سالته عن المراة تصلی عند الرجل فقال لا تصلی المراة بحیال الرجل الا ان یكون قدامها ولو بصدره فانها تدفع قول من [illegible] زوال المنع فی
صورة تقدم الرجل بمقدار [illegible] الجسد اما من اعتبر اقل من ذلك فلا والمستفاد من كلام المحقق فی المعتبر والمصنف فی المنتهی انه اعتبر شبرا [illegible] الجسد فلا یتم الاستدلال
بها واما ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع فی المراة تصلی عند الرجل فقال اذا كان بینهما حاجز فلا باس فلا یمكن [illegible] علی [illegible]
فی اعتبار الحائل بمكن الاستدلال بهذه الاخبار بناء علی الاختلاف فی اعتبار القیود منها فنفی بعضها واعتبر الحائل وفی بعضها اعتبر [illegible] بالعشر وهذا [illegible]
امارة الاستحباب والاختلاف فی القیود مبنی علی اختلاف مراتب الفضیلة احتج المانعون بالاجماع ادعاه الشیخ وبحصول یقین البراءة معه [illegible] او بما رواه الشیخ فی [illegible]
عن عمار الساباطی عن ابی عبد الله ع انه سئل عن الرجل یستقیم له ان یصلی وبین یدیه امراة تصلی قال لا یصلی حتی یجعل بینه وبینها اكثر من عشرة وان كانت عن یمینه ویساره
جعل بینه وبینها مثل ذلك فان كانت تصلی خلفه فلا باس وان كانت [illegible] ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة فی غیر صلوة فلا باس حیث كانت وفی الصحیح عن
محمد عن احدهما ع قال سالته عن المراة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعا فقال لا ولكن یصلی الرجل فاذا فرغ صلت المراة وعن علی بن جعفر عن اخیه موسی ع قال سالته
عن امام كان فی الظهر فقامت امراة بحیاله تصلی معه وهی تحسب انها العصر هل یفسد ذلك علی القوم وما حال المراة فی صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال
لا یفسد ذلك علی القوم وتعید المراة وعد بعضهم هذه الروایة من الصحاح وفیه تامل لان فی طریقه جعفر بن محمد عن العمركی وجعفر مشترك بین الثقة وغیره الا ان
طریق الشیخ الی علی بن جعفر صحیح فتكون الروایة من الصحاح وفیه تامل ویدل علیه ایضا ما رواه الشیخ فی الصحیح عن ادریس بن عبد الله القمی قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل یصلی
وبحیاله امراة قائمة علی فراشها جنبه فقال ان كانت قاعدة فلا یضرك وان كانت تصلی فلا ویؤیده ما رواه الكلینی باسناد ضعیف عن عبد الرحمن عن ابی عبد الله ع قال
سالت ابا عبد الله ع عن الرجل یصلی والمراة بحذائه [illegible] قال لا باس به اذا كانت لا تصلی والجواب عن الروایات بالحمل علی الافضلیة جمعا بین الادلة ویؤید ذلك
اختلاف القیود فی الاخبار السابقة بناء علی اختلاف مراتب الفضیلة مع ان الامر بالاعادة فی روایة علی بن جعفر لا نعلم كونه بسبب المحاذاة اذ یجوز ان یكون وجه فسادها
فی صلوة العصر من صلی الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا یدل علی احد الامرین صریحا ویزول المنع كراهة وتحریما مع الحائل بین الرجل والمراة او تباعد عشر
اذرع او مع وقوع الصلوة منها خلفه قال الشهید الفاضل بحیث لا یحاذی جزء منها جزء منه فی جمیع الاحوال ونحوه قال الشیخ علی وقال المحقق فی المعتبر لو كانت متاخرة
عنه ولو بشبر او مسقط الجسد او غیر مشتغلة بالصلوة لم تمنع صلوته وقال المصنف فی المنتهی لو صلت قدامه او الی احد جانبیه بینهما حائل او بعد عشرة اذرع فما زاد
لم تبطل صلوة واحد منهما اجماعا وكذا لو صلت متاخرة عنه ولو بشبر او بقدر مسقط الجسد فنازعا بنقل الاتفاق علیه وظاهر الشیخ فی [illegible] و [illegible] الاكتفاء
بالشبر وهو اقرب فقصر الحكم المخالف للاصل والادلة علی موضع الوفاق ویؤید ذلك ما رواه الشیخ فی الصحیح عن ابن فضال عمن اخبره عن جمیل عن ابی عبد الله ع فی الرجل یصلی
والمراة بحذائه او الی جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ورواه الكلینی فی الصحیح عن ابن فضال عن ابن بكیر عمن رواه عن ابی عبد الله ع وفی روایة عمار اشعار
بما ذكره الشهید الفاضل والظ انه لا خلاف فی زوال المنع بتوسط الحائل او بعد عشرة اذرع وقد حكی الاجماع علیه المصنف فی المنتهی والمحقق فی المعتبر وهو موافق [illegible]

كتاب الصلوة

ومقتضى ادلة الجواز ولعل السند الحسن في عليه برواية عمار السابقة والمذكور في الرواية اكثر من عشرة اذرع فلا يبطل عليه واما زوال المنع بصلوتها خلفه فمشهور بين الاصحاب وادعى الفاضلان انه اجماعي
اجماعي وينبغي التنبيه على امور الاول قال الشارح الفاضل المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار او ستر وغيرهما ولا يخفى ان عبارة الاصحاب مطلق من غير تقييد
وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانبيه وامرأة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا بأس وفيه اشعار بعدم
التقييد الثاني قال المص في نهاية ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقريب منه كلامه في التذكرة وقال الشهيد
البناء على تنزيل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه من الابصار واستوجه المص في التحرير الصحة في الاعمى واستشكل في من غمض عينيه
والى هذا ذهب الشارح الفاضل والظاهر عدم زوال المنع بشيء من ذلك لما دل على اعتبار الحاجز وعدم صدقه على شيء من ذلك الثالث المراد بالمرأة البالغ لانه المتعارف المتساق الى
الذهن ولانها مؤنث المرء يقال مرء ومرأة وامرء وامرأة وهو الرجل كما نص عليه اهل اللغة وعلى هذا لا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عباداتها شرعية قصراً
للحكم على مورد النص وكذا القول في الصبي نقل عن بعض حواشي الشهيد على القواعد ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمرأة وعنى بالبالغ المرأة لان الصيغة تشترك
فيها المذكر والمؤنث والاقوى عدم الالحاق الرابع صرح جماعة من الاصحاب منهم المص والشهيد بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الآخر لولا
المحاذاة بان تكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل تصح الاخرى من غير كراهة فان الفاسدة كلا صلوة واحتمل الشارح الفاضل
عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة وهو غير بعيد بناء على الاول فالمعتبر في رفع المنع بالفساد العلم به قبل الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وهل يقبل قولها في الفساد فيه
وجهان الخامس اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق احدهما في بطلان الكل وذهب جماعة من المتأخرين الى اختصاص البطلان بالمقترنة والمتأخرة
دون السابقة ورواية علي بن جعفر تساعد الثاني بل في الروايات الاول ويمكن ترجيح الاول ان قلنا بان الصلوة الفاسدة غير مؤثرة في البطلان بان يقال يجوز ان يكون تخصيص
الفساد بصلوة المرأة في رواية علي بن جعفر مبنيا على ان علة فسادها الاقتداء في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر وحينئذ يبقى اطلاق الاخبار سالما عن المعارض
ولو لم يعلم احدهما بالآخر الا بعد الفراغ صحت الصلوتان جميعا ولو في الاثناء فيستمر لسبق الانعقاد ويحتمل قويا وجوب الابطال في سعة الوقت ان لم يمكن ازالة المانع بدون المبطل
السادس ظاهر كلام المص اختصاص المنع بالرجل والاولى تعميم الحكم لان الظاهر عدم القائل بالفصل وبعض الروايات السابقة تساعد على تعميم الحكم السابع قال الشيخ في ط فان صلت
خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا يبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا يبطل صلوة غيرهم
وحمله الشهيد على عدم علمهم بالحال الثامن مبدأ التقدير من موقف المصلي وهو ظاهر في صورة المحاذاة اما مع تقدمها فالظاهر انه كذلك لانه المفهوم عرفا ويحتمل اعتباره من موضع
السجود لتحقق التباعد بالقدر المذكور حال السجود قال الشارح الفاضل وليس في كلامهم تصريح بشيء ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الآخر الى اساس ذلك المرتفع
عشرة اذرع ولو قدر الى موقفه مائلا مع الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الآخر بلغه ففي اعتبار ايهما نظر ولا يبعد اعتبار الضلع واحتمل بعضهم سقوط
المنع مع عدم التساوي في الموقف التاسع ما ذكرنا كله مخصوص بحال الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم ولو اجتمعا في مكان لا يتمكن من التباعد صلى الرجل اولا ذكره
جماعة من الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان المكان ملك المرأة عينا او منفعة لم يجب عليها التأخر ولو ضاق الوقت سقط الوجوب ويكره الصلوة ايضا في الحمام
هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة
مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطريق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال في ق سنن الطريق مثلثة وبضمتين نهجه وجهته و
الرواية وان كانت ضعيفة لكنها معتضدة بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وانما حملناها على الكراهة جمعا بينها وبين ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام انه سأله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس وحمله الصدوق على المسلخ وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام قال
اذا كان موضعا نظيفا فلا بأس وحمله الشيخ ايضا على المسلخ وظاهرهما نفي ثبوت الكراهة في المسلخ وبه صرح الشهيدان واحتمل ثبوت الكراهة فيه المص في التذكرة وبنى الاحتمال على علة
النهي فان كانت النجاسة لم تكره وان كان كشف العورة فيكون مأوى الشياطين كره وهذا الابتناء ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح
الحمام فلا تكره الصلوة فيه قطعا وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد في المقنعة ولا تجوز الصلوة في بيوت الغائط ولعله يريد
الكراهة ومستند هذا الحكم كون بيوت الغائط مظنة النجاسة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن عمرو بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال
انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا
بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب ونفور الملائكة منه يؤذن ببعد كونه موضع الرحمة فلا ينبغي ان يتخذ مكانا للعبادة وفي معاطن الابل وهي جمع معطن قال الجوهري معاطن الابل
مباركها حول الماء لتشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب الثاني وقال في ق العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وقريب منه كلام ابن الاثير وغيره والمستند في هذا الحكم ما روي
عن النبي ص قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وشمخ الرجل بانفه اذا
تكبر قاله الجوهري وغيره وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف
على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل ورواها الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل
فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه ولا بأس في مرابض الغنم ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم بادنى تفاوت في المتن واعلم ان المذكور في الخبر المعاطن وكذا
في كلام جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وصرح المص في المختلف بان المراد باعطان الابل مباركها وقد عرفت ان مقتضى تفسير اهل اللغة كونها اخص من المبارك قال ابن ادريس في
السرائر بعد تفسير المعطن بما نقلنا عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك ولعل استنادهم في التعميم
الى التعليل المستفاد من الخبر الاول ولا يخفى ان القول بالكراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر المفيد في المقنعة وهو
احوط وقوفا على ظاهر الخبر وفي قرى النمل وهي جمع قرية وهي مجتمع ترابها والمستند فيه رواية عبد الله بن الفضل السابقة ولعله لعدم انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها وفي
مجرى الماء وهو المكان المعد لجريانه فيه وان لم يكن فيه ماء والمستند فيه ايضا الخبر المذكور وقيل يكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل وقال المص في نه
فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها ولم اقف على النهي الذي ادعاه وفي ارض السبخة بفتح الباء واذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة
صار بكسر الباء نقل ذلك عن كتاب العين للخليل قال الشارح الفاضل ويجوز هنا ان يكون السبخة بكسر الباء فيكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى الصفة
كمسجد الجامع والمعتمد ما قاله الخليل والمستند في هذا الحكم ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا

تقع عليه

في مواضع يكره الصلوة فيها

في كراهة الصلوة في الشقايق

تقع عليه الجبهة مستوية ويدل عليه ما رواه في كتاب علل الشرائع في الصحيح بتفاوت المتن عما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان
الجبهة لا تقع مستوية فقال ان كان فيها ارض مستوية فلا باس وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع عن ابان بن عثمان عن الحسن بن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تمكن عليها
ويحمل التحريم على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من روى الشيخ فقلت ان كان فيها ارض مستوية عن سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس وحملها الشيخ على موضع
تقع الجبهة عليه مستوية وهو جيد ومثله الرمل الذي البيداء قيل هو موضع مخصوص بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة ونقل الشهيد عن بعض العلماء انها الشرف الذي امام
ذي الحليفة مما يلي مكة سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني والمستند فيه اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء
وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواه الكليني ايضا باسناد صحيح وفي الصحيح عن ابن ابي نصر قال
قلت لابي الحسن انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلوة ثم كانه دخل قلبي شيء فهل يصلي في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان
جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ولا يصلي حتى يأتي معرس النبي ص قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلثة اميال ورواها الكليني ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن ايوب بن
نوح عن ابي الحسن الاخير قال قلت له تحضر الصلوة والرجل بالبيداء قال يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي قال ابن ادريس والبيداء التي نهي عنها ارض خسف وفي بعض الاخبار ان جيش
السفياني يأتي اليها قاصدا مدينة الرسول فيخسف الله تعالى به تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وثلث ميل قال وكذلك تكره الصلوة في كل ارض
خسف ولهذا كره امير المؤمنين ع الصلوة في ارض بابل وفي وادي ضجنان بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة جبل بناحية مكة وفي ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن ادريس
وهي الارض التي لها صوت ودوي وتبعه المص في المنتهى وقيل ان المواضع الثلثة مواضع خسف وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل اذا جف اي يصوت وبه فسره الشهيد ونقله
الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام صاحب القاموس حيث قال الصلصال الطين الحر خلط بالرمل او الطين ما لم يجعل خزفا والمستند في كراهة الصلوة في الموضعين صحيحة معوية بن عمار
السابقة وكذا تكره الصلوة بين المقابر من دون حائل او بعد عشرة اذرع والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور
قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وقد يجمع
بينها وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله
عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس ويقتضي الحمل على الكراهية وخالف فيه المفيد حيث قال لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبين حائل ولو قدر لبنة
او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وابو الصلاح حيث حرمها وتردد في البطلان واحتج في المخ للمفيد برواية معمر بن خلاد عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ
القبر قبلة والجواب بعد الاغماض عن السند ان ثبوت الباس غير مستلزم للتحريم والتوجه الى القبلة اعم من اتخاذها قبلة وبالجملة هذه الرواية لضعف سندها وخفاء دلالتها
لا تصلح معارضة للاخبار السابقة واعلم ان الاصحاب ذكروا ان الكراهة تزول بالحائل او التباعد المذكور وان الحائل يحصل بالعنزة ونحوها ومستنده للتعيين معلوم وقال
المفيد في المقنعة وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه وقد اشار بهذه الرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت
الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه او
رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن
على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا يبعد العمل بهذه الرواية لصحتها وعلو اسنادها ومطابقتها للاصل وقال المحقق
في المعتبر انها ضعيفة شاذة غير واضح والحق جماعة من الاصحاب بالقبور القبر والقبرين ومستنده غير واضح والحق بعضهم استنادا الى القبر الواحد وكره الصلوة الى القبر وعليه حرج

في كراهة الصلوة في بيوت النيران

ابن بابويه وكذا في بيوت النيران بما اعدت لاضرام النار فيها عادة كالفرن والاتون وان لم تكن مواضع عبادتها وعلل بان في الصلوة فيها تشبها بعبادها وفيه ضعف و
التخصيص بمواضع عبادة النيران غير بعيد والمسئلة ان لم تكن اتفاقية كان للكلام عليها مجال وفي بيوت الخمر وسائر المسكرات لقول الص ع في موثقة عمار لا تصل في بيت فيه
خمر او مسكر واطلاق الرواية يشمل ما اذا كان البيت معدا لاحراز الخمر الا ان في الكلام المص فيه اشعار بالتخصيص الاول وفي عطفها هنا على بيوت النيران اشعار بذلك ومنع الصدوق
من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في انية مع انه حكم بطهارة الخمر ولا يبعد فيه بعد ورود النص لكن المتأخرين استبعدوا ذلك وفي بيوت المجوس علله المص بانها لا تنفك
عن النجاسات والاولى بما رواه الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني ولو اضطر الى الصلوة في بيت المجوسي
صلى فيه بعد ان يرش الموضع بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رشه وصل وروى
الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت المجوس فقال رش وصل وفي جواد الطرق والقول بكراهة ذلك مشهور بين الاصحاب حتى قال المص في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع وذهب المفيد الى عدم الجواز ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق
ويكره ان يصلي في الجواد ويوافق قول المفيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وفي الحسن
بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها ويمكن الجمع بين
الاخبار بوجهين اما حمل النهي على الكراهة واما حمل الكراهة في خبر معوية على التحريم ولعل الاول اقرب لموافقته للاصل والشهرة ولا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة
بالمارة او لم تكن وقت الصلوة للعموم نعم لو تعطلت المارة اتجه الفساد والتحريم والمراد بجواد الطرق العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها والاجود تعميم الكراهة لما رواه الشيخ في الموثق

في كراهة الصلوة في معاطن الابل

بالحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا ع قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليها وباسناد آخر ضعيف عنه ع كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة
فيه وصلوة الفريضة في جوف الكعبة وسطحها اما الاول فقد تقدم مستنده في مبحث القبلة واما الثاني فلما رواه ابن بابويه عن الص ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص نهى عن
الصلوة في اماكن وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وطريقها ضعيف وفي مرابط الخيل والحمير والبغال لما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل
وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا والحمير غير موجودة في هذه الرواية وهي موجودة في رواية الكليني
عن سماعة والتوجه في حال الصلوة الى نار مضرمة هذا هو المشهور وذهب ابو الصلاح الى عدم الجواز والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل

وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله
قال اذا ارتفع كان شر لا يصلي بحياله والرواية الاولى غير واضحة الدلالة على التحريم وكذا الثانية مع عدم صحة سندها فالحمل على الكراهة متجه ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمرو بن
ابراهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه وحكم الشيخ بشذوذ
هذه الرواية وقال الصدوق بعد نقل رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله ع واشار الى المرفوعة المذكورة فهو حديث
يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان
يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة ولا يخفى ان اطلاق الروايات يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى المضرمة وغيرها فتوجيه تخصيصها غير واضح او الى
مصحف مفتوح وقد تستند في هذا الحكم في بعض الكتب الى صحيفة مفتوح لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال
لا قلت فان كان في غلاف قال نعم ومقتضى النص عموم الحكم بالنسبة الى القارئ وغيره سواء كان ثمة مانع من الابصار ام لا واشترط الفاضل عدم المانع عن الابصار كالعمى والظلمة
وذكر المصنف في المنتهى وغيره التوجه الى كل شاغل من كتابة ونقش وغيرهما نظرا الى اشتراك الجميع في العلة وهو ضعيف والصواب قصر الحكم على مورد النص او الى حائط ينز
من بالوعة لما رواه الكليني عن ابن ابي نصر عمن سأل ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من
غير ذلك فلا باس به ويلوح الحائط من الغائط مثل ذكره بطريق اولى وتردد المصنف فيما نز من الماء النجس والخمر نظرا الى اتحاد العلة وفي قول قوي وان كان من غير ذلك فلا باس و
الحكم في الكل محل تردد وقصره على محل النص اوفق بالقواعد او التوجه الى انسان مواجه او باب مفتوح ذكره الحلبي ومستنده غير معلوم قال المحقق في المعتبر وهو احد الاعيان
فلا باس باتباع فتواه ولا باس بالبيع والكنايس من غير كراهية على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن البراج وابن ادريس فانهما ذهبا الى الكراهة فيهما استنادا الى عدم انفكاكها
عن النجاسة وهو ضعيف ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلى فيها فقال نعم قال وسألته هل يصلح نقضها مسجدا
فقال نعم وفي الصحيح عن حماد الناب عن حكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها فقد رأيتها ما انظفها قلت يصلى فيها وان
كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرأ القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل على القبلة وغربهم ويستفاد من صحيحة ابن سنان المذكورة عن قريب
استحباب الرش واطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اذن اهل الذمة وعدمه واحتمل الشهيد في الذكرى توقفها على الاذن تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة
وفيه تامل وكذا لا باس بالصلوة في مرابض الغنم لما رواه ابن بابويه في الصحيح والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وفي صحيحة
محمد بن مسلم ولا باس في مرابض الغنم والمرابض جمع مربض وهو ماواها ومقرها عند الشرب كمعاطن الابل وكذا لا باس بالصلوة في بيت اليهودي والنصراني لما روى الشيخ عن ابي جميلة
عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني والروايتان تشملان ما اذا كانا فيه سواء كان بينهما ام لا ولا تشملان ما اذا لم يكونا
فيه تتمة صلوة الفريضة في المسجد افضل ولا خلاف في ذلك بين اهل الاسلام بل كاد ان يكون ذلك من ضروريات الدين والاخبار في فضل المساجد وثواب الاختلاف اليها
والصلوة فيها وذم تاركها كثيرة روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال
رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم وعن الاصبغ بن نباتة عن علي بن ابي طالب ع قال كان يقول
من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او يسمع كلمة تدله على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية
او حياء وعن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان
يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض ما فاتك وعن اسمعيل بن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال رسول الله ص الاتكاء في المسجد رهبانية العرب ان المؤمن مجلسه مسجده وصومعته
بيته وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي ص من كان القران حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وعن السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال قال
النبي ص من سمع النداء في المسجد فخرج منه من غير علة فهو منافق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد
اذا كان فارغا صحيحا قال ابن بابويه وروي ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر
الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة وعن علي ع ان الله تبارك وتعالى ليريد عذاب اهل الارض جميعا حتى لا يحاشي منهم احدا فاذا نظر الى
الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوات والولدان يتعلمون القران رحمهم الله فاخر ذلك عنهم وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجبرئيل اي البقاع احب الى الله
قال المساجد واحب اهلها اليه اولهم دخولا واخرهم خروجا منها وما ذكرنا انما هو في حق الرجال واما النساء فاكثر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب
الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله ع خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان عنه ثم المساجد مع اشتراكها في مطلق الفضيلة تختلف بحسب مقدارها
فبعضها افضل من بعض فمسجد الحرام افضل من غيره وفي اجزاء مسجد الحرام ايضا اختلاف في الفضيلة ثم مسجد النبي ص ثم مسجد الاقصى والكوفة والصلوة في مسجد الاعظم
افضل من مسجد القبيلة والصلوة في مسجد القبيلة افضل من الصلوة في مسجد السوق والصلوة في مسجد السوق افضل من الصلوة في البيت ولنذكر طرفا من الاخبار الدالة على
ما ذكرناه من غير استقصاء روى الشيخ في باب تحريم المدينة وفضلها في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال له ابن ابي يعفور كم اصلي فقال صل ثمان ركعات عند
زوال الشمس فان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
صلوة في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فانها خير من الف صلوة وفي الصحيح عن صفوان وفضالة وابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن مسجد رسول الله
كم تعدل الصلوة فيه فقال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وروى الكليني في كتاب الزيارات في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي
الصامت قال قال ابو عبد الله ع صلوة في مسجد النبي ص تعدل بعشرة الاف صلوة وعن هرون بن خارجة قال الصلوة في مسجد الرسول ص تعدل عشرة الاف صلوة وروى الكليني والصدوق
عن خالد بن ماد القلانسي عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله ص وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة
حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بعشرة الاف صلوة والدرهم فيها بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة
فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم ولعل المراد الصلوة في مساجدها ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في المدينة
هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص الف صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان قال ابن بابويه وروى ابو حمزة

الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت ونقل المصنف
عن ابن بابويه انه روى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عن ابائه عليهم السلام قال قال محمد بن علي الباقر صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن مسعدة
بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل
مائة الف صلوة وروى الشيخ عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي يا هرون بن خارجة كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا قلت لا قال افتصلي فيه الصلوات كلها قلت
لا فقال اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت ان لا يفوتني فيه صلوة وتدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجد كوفان حتى ان رسول الله لما اسرى الله به
قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله الساعة انت مقابل مسجد كوفان قال فاستاذن لي ربي حتى آتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان
ميمنته لروضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة
صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام وهو في مسجد الكوفة
فقال السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته فرد عليه فقال جعلت فداك اني اردت المسجد الاقصى فاردت ان اسلم عليك واودعك فقال واي شيء اردت
بذلك فقال الفضل جعلت فداك قال فبع راحلتك وكل زادك وصل في هذا المسجد فان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة والبركة منه على اثني عشر ميلا
يمينه يمن ويساره مكر وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طهر للمؤمنين منه سارت سفينة نوح وكان فيه نسر ويغوث ويعوق وصلى فيه سبعون
نبيا وسبعون وصيا انا احدهم وقال بيده على صدره ما دعا فيه مكروب بمسألة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج كربته وقوله عليه السلام يساره مكر يعني منازل الشياطين كذا
فسره عليه السلام في آخر خبر وروى ابن بابويه عن الاصبغ بن نباتة انه قال بينما نحن ذات يوم حول امير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة اذ قال يا اهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحب به احدا
من فضل مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر عليه السلام ومصلاي وان مسجدكم هذا احد الاربعة مساجد التي اختارها الله عز وجل لاهلها
وكاني به قد اتي يوم القيمة في ثوبين ابيضين يتشبه بالمحرم ويشفع لاهله ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه
زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو
يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج قال ابن بابويه قال ابو جعفر عليه السلام لابي حمزة الثمالي المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومسجد بيت
المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة وعن امير المؤمنين عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومسجد
الكوفة وروى الشيخ عن نجم بن حطيم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة
نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي والفريضة تعدل حجة مع النبي صلى الله عليه وآله وقد صلى فيه الف نبي والف وصي وروى
الشيخ عن ابي حمزة الثمالي ان علي بن الحسين عليه السلام اتى مسجد الكوفة عمدا من المدينة فصلى فيه اربع ركعات ثم عاد حتى ركب راحلته واخذ الطريق وقال ابن بابويه وقال علي عليه السلام صلوة في
بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة الف صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين وصلوة في مسجد السوق تعدل اثني عشر صلوة وصلوة
الرجل في بيته صلوة واحدة والظاهر ان المراد بالمسجد الاعظم في هذا الخبر المسجد الحرام وفي بعض النسخ الحرام بدل الاعظم وروى الشيخ هذا الخبر عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام
لكن فيه وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وعلى هذا فالمراد بالمسجد الاعظم في البلد ثم في الفضيلة مساجد اخرى كمسجد السهلة ومسجد الخيف ومسجد الغدير ومسجد
براثا ومسجد الفضيح ومسجد براثا في غربي بغداد قال الشهيد هو لبوم معلوم وقد صليت فيه الى غير ذلك من المساجد وقد ورد بفضلها اخبار مذكورة في كتب الاصحاب وفي
هذا المقام سؤالات الاول ان المستفاد من الاخبار السابقة ان الصلوة في المسجد الحرام افضل من الصلوة في مسجد النبي وقد روى الشيخ في الحسن عن الحسن بن علي بن الوشاء عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة فما وجه التأويل والجمع بين الاخبار والجواب انه
يمكن حمل هذا الخبر على ان المراد استواؤهما في مجرد ثبوت الفضل وان اختلفا في مرتبته لكنه تأويل بعيد وقوله عليه السلام والصلوة فيما بينهما فيه اجمال ولو كان المراد الصلوة فيهما ازداد
الاشكال البعيد ما اول بان المراد ثبوت المضاعفة المذكورة فيهما جميعا وان اختص احدهما بالزيادة وبالجملة لا محيص عن التأويل المذكور والاطراح حيث دلت الاخبار الكثيرة
الواضحة الصحيحة على خلافه الثاني ان مقتضى الاطلاق في اثبات الفضيلة للمسجد الحرام يقتضي اثباتها للكعبة ايضا لكونها من اجزاء المسجد مع ان الصلوة فيها مكروهة فيلزم تساوي
المكروه مع غيره في الفضل والجواب بعد تسليم صدق عنوان مسجد الحرام على الكعبة ان المتبادر والمنساق الى الذهن عند اطلاقه ما عدا الكعبة وشمول المفرد المعرف باللام
لما عدا المتبادر والسابق الى الذهن غير واضح ولو سلم فمنقول لما دل على ثبوت الافضلية لاجزاء المسجد مطلقا مخصص بما دل على النهي عن الصلوة في الكعبة وقد اجيب ايضا بان استواء
اجزاء المساجد في الفضيلة المذكورة اعني المضاعفة بعدد معين لا يقتضي استواءها في مرتبة الفضيلة اذ يجوز ان يكون العدد الذي بازاء الصلوة في بعض اجزاء المسجد مختصا (المسجد خ م)
بفضيلة وثواب زائد على ما ثبت للعدد الذي بازاء الصلوة في البعض الآخر ويجوز ايضا اشتراك الكل في المضاعفة بالعدد المعين واختصاص بعض الاجزاء بزيادة على
العدد المعلوم وفيه ان الظاهر من النهي عن الصلوة في الكعبة رجحان الصلوة خارج المسجد ايضا بالنسبة اليها فلا تثبت لها المضاعفة المذكورة وما ذكر من جواز اختلاف الاجزاء
في الفضيلة خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد ان الصلوة الواحدة في المسجد الحرام ومسجد النبي مثل الف صلوة في غيرهما اذا فرضت الصلوتان بوجه واحد من اجتماع الشرائط و
الكمالات وعدمها الا باعتبار المكان وح لا وجه للتجويز المذكور الثالث ان الصلوة الى قبر النبي من غير حائل او بعد عشرة اذرع مكروه ومقتضى اطلاق ثبوت الفضيلة
المذكورة يقتضي ثبوتها ايضا فيلزم تساوي المكروه مع غيره والجواب بعد تسليم كراهة الصلوة الى القبر ومساواة قبر النبي لغيره من المقابر في اعتبار كراهة الصلوة اليه
ان النسبة بين العامين عموم من وجه فيجوز تخصيص كل منهما بالآخر فان قلنا بتخصيص اخبار الكراهة باخبار المضاعفة ثبتت المضاعفة بدون الكراهة وان قلنا بعكسه
انعكس الحكم وعلى التقديرين لا يلزم مساواة المكروه لغيره الرابع اجزاء المسجد الحرام مختلفة في الفضيلة وكذا مسجد النبي فكيف الوجه في ثبوت المضاعفة بعدد معين للاجزاء
جميعا والجواب ان المساواة في المضاعفة المذكورة لا تقتضي المساواة في مرتبة الفضيلة وحاصله كما اشير اليه في الجواب عن السؤال الثاني يمكن ان يكون كل جزء من اجزاء المسجد
ثبت للصلوة فيها المساواة للعدد الكائن في غير المسجد لكن العدد الذي بازاء البعض ما كان في مكان غير شريف والذي بازاء البعض الآخر ما كان في مكان اشرف منه
فهكذا فيثبت المساواة في المضاعفة المذكورة مع المخالفة في مراتب الفضيلة لكن استثناء المسجد الحرام في قوله صلوة في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام ينافي
هذا الوجه فتدبر الخامس ان المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي تعدل الف صلوة في غيره والمستفاد من بعضها انها افضل من الف صلوة في غيره فما وجه الجمع
والجواب انه يجوز ان تكون المعادلة باعتبار الثواب والافضلية باعتبارات اخرى كالاخفية والاسهلية فان العملين اذا استويا في الثواب وكان احدهما اخف واسهل كان افضل ويجوز ان يكون

كتاب الصلوة من حجرية المرآة

المراد بالمعادلة اشتماله على ثواب العدد ولا ينافيه الزيادة عليه في الفضيلة وبهذا اجاب في جمع بينه بالافضلية لما سئل عن المعادلة ويجوز ان يكون المساواة والافضلية تختلف بحسب احتمال اشخاص المصلين واحوالهم فيثبت كل منهما لبعض الاشخاص دون بعض وعلى بعض الاحوال دون بعض السادس قد ظهر بعض الاخبار الصحيحة ان الصلوة في مسجد الحرام تعادل الف صلوة في مسجد النبي ص وقد ثبت ان صلوة في مسجد النبي تعادل الف صلوة في غيره ويلزم من ذلك ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف الف صلوة من غيره وبعض الاخبار السابقة الدالة على ان صلوة في المسجد الحرام تعادل مائة الف صلوة في غيره ينافي ذلك فما الوجه في ذلك وقد يوفق في الجواب ان المائة الف المذكورة في الخبر ليس فيها تعيين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في اماكن مختلفة الفضيلة بحيث يعادل الالف الف فان المائة الف يحتمل تضاعفها عن الف الف كما هو الظ ويحتمل زيادتها عليه كما اذا اتفق مجموعها في مسجد النبي ويمكن فرضها على وجه لا يساوي الالف الف فيحمل عليه جمعا بين الاخبار وفيه نظر لان مقتضى الخبر الذي استفيد منه معادلتها الالف الف معادلتها لذلك العدد في اي مكان اتفق ذلك العدد الا مسجد النبي سواء كان شريفا او غيره كما يفهم من الاستثناء الواقع في ذلك الخبر ولا يمكن التوفيق الا بان يفرض بعض المائة الف في مسجد النبي وبعضها في غيره ولا يمكن فرض ذلك على وجه يساوي الالف الف كان فرض الاحتمالات بفرض تسعة وتسعين منها في مسجد النبي والباقي تمام المائة الف في غيره وهو يزيد على الالف الف بتسعة وتسعين الا ان يقال الامر مبني على التخمين والكسور مغتفرة في مثله غير ملحوظة في الاطلاقات كما هو شائع في مجاري العادات وعلى هذا يحصل الجمع بهذا الوجه ويمكن الجمع بان يقال الامر في ذلك يختلف بحسب الاشخاص والاحوال وخصوصيات الصلوات مثلا الصلوة المشتملة على اقل الواجبات تقتضي المضاعفة بقدر ما والمشتملة على المندوبات والكمالات توجب المضاعفة بمقدار اكثر بناء على ان اصل ايقاع افعال الصلوة كما يقتضي المضاعفة وازدياد الثواب يمكن ان يقتضي وقوع الخصوصيات المستحبة والكمالات المندوبة ازدياد الثواب ايضا بعدد معين وبهذا الوجه يمكن تصحيح الاختلاف في عدد المضاعفة وكذا يمكن ان تكون صلوة الصبح مثلا تقتضي المضاعفة بمقدار وصلوة الظهر تقتضي ضعف المقدار الاول وعلى هذا القياس السابع ان المستفاد من بعض الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي بالف ومن بعضها بعشرة الاف فما الوجه فيه ويمكن ان يستفاد وجهه مما قدمنا ذكره ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان المستفاد من خبر الالف انحصار الالف صلوة في اي موضع اتفق الا المسجد الحرام واما اخبار العشرة الالاف فالذي يلوح من اكثرها التعميم فيمكن حملها على موضع لا يكون له مزيد فضيلة بحيث يساوي عشرة الاف صلوة فيه الالف صلوة في غيره من المواضع المتصفة بمزيد الفضيلة نعم لا يستقيم هذا الوجه في بعضها مما دل على التعميم المذكور الثامن ان المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي بالف والمستفاد من بعضها ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف ويلزم من ذلك تساويهما بالفضل مع انه نقل الاجماع على بطلانه فقد دلت الاخبار عليه كان الكلام فيما دل على ان الصلوة في المسجد الاقصى بالف والجواب ان الصلوة في مسجد النبي بالف صلوة في اي موضع اتفق وان كان مسجد الكوفة او الاقصى كما يفهم من الاستثناء المذكور في خبر افضل صلوة مسجد النبي والصلوة في مسجد الكوفة الف صلوة من غير مسجد النبي اذ لا تعميم فيه فلا يتعين فلا يلزم المساواة وكذا الكلام في مسجد الاقصى وبما ذكرنا يعلم ان الصلوة في مسجد النبي الف الف صلوة والصلوة في المسجد الحرام الف الف صلوة ان اعتبرنا ما دل على ان في مسجد النبي بعشرة الاف في غير الا المسجد الحرام زاد عدد المضاعفة اضعافا مضاعفة التاسع قولهم صلوة في مسجد كالف في غيره هل يدخل في اطلاق الغير الصلوة في المساجد والاماكن التي يستحب فيها الصلوة او يباح او يكره الوجه ذكر وكان خاص لما صرح بالتعميم يلزم من ذلك مساواة الفاضل للمفضول والجواب ان المراد ان المضاعفة بهذا القدر ثابت للصلوة في مسجد النبي بالنسبة الى جميع المواضع فاضلا كان او غيره ولا ينافي ذلك زيادة المضاعفة بالنسبة الى الصلوة في بعض الاماكن فلا يلزم مساواة الفاضل للمفضول والمشرف للشريف وعلى هذا فلفظ المعادلة المذكورة في بعض الاخبار مصروف عن معناه الظ ولا ضير فيه العاشر المضاعفة المذكورة للمسجد هل يختص بما كان في زمن النبي او يشمل ما زيد عليه والخبر مجمل والتحقيق في هذا الباب والجواب ان كلا الامرين محتمل ولا دليل على التعيين وبعض الاخبار يؤيد الاول وروى الشيخ في الحسن بابرهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس وفي بعض الاخبار ان بيت علي وفاطمة ع افضل من ما بين القبر والروضة وفي الاخبار ايضا ان الصلوة في بيت فاطمة افضل من الروضة وفي الاخبار ايضا ما يدل بظاهره على ان ما بين الروضة الى البقيع من رياض الجنة وفي الاخبار ايضا بعض التحديد ان المسجد النبي وفي بعضها انه كان ثلثة الاف وستمائة ذراع مكسر وصلوة النافلة في المنزل هذا الحكم مشهور بين الاصحاب لنسبه المص في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال في المعتبر انه مذهب علمائنا وذكره الشيخ ونقل عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة محتجا على الاول ان العبادة في حال الاستتار ابلغ في الاخلاص وقد تبين هذا المعنى في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وبرواية النوافل وما روي عن النبي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وعن زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وفي الكل ضعف والقول الآخر حسن لعدم اخبار كثيرة دالة على المسألة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبيد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية بكر بن خطيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد تقدم شرح قول المص وكلما قرب من الغمر (؟) كان افضل خبر صحيح دال على ان النبي كان يصلي صلوة الليل في المسجد ويستحب اتخاذ المساجد هذا اجماعي بين اهل الاسلام قال الله تبارك وتعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وروى الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله في طريق مكة وقد سويت باحجار المسجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم وقد ورد في بعض الروايات عن الباقر ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ومفحص القطاة هو الموضع الذي تجثم فيه وتبيض كانها تفحص عنه التراب اي تكشفه قال ابن الاثير وشبه بذلك مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون اشارة الى عدم الاحتياج الى الجدران بل يكفي رسمه ويستحب اتخاذها مكشوفة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان مخالفتان ومنها ما رواه الشيخ في الحسن بمحمد (؟) عليه لا شعر والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي قال سألته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم انتم كيف يصنع في ذلك ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى ع اعرف هذا فاعلم ان ظاهر كلام الاصحاب كراهة التظليل مط والاخبار لا تساعد على ذلك لان المستفاد من الخبر الاول كراهة التسقيف خاصة دون التظليل

بغيره وانها لا تزول بالاحتياج الى التسقيف كذا استفاد من الخبر الاخير كراهة التسقيف حسب وفي الخبر الثاني وان كان بلفظ المظلة مطلقا لكن لما كان المتعارف الشائع منها المسقفة امكن انصراف المفرد المعرف باللام اليها قال الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر كراهة التظليل وقد سلف ان النبي صلى الله عليه وآله كان لمسجده ظلال لعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلاد والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد ولا يخفى انه لو قيل باختصاص الكراهة بالسقف وانها لا تزول بالحاجة كان حسنا ووجه بعضهم بان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة ومنع المطر لا بناء كذا استحباب الرد الى المساجد كما يدل عليه ظاهر النهي عن التسقيف وما اشتهر من قولهم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعال وجه الارض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال ابن الاثير النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا ويستحب جعل الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على بابها لما رواه الشيخ عن ابراهيم عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وايد بانه لو جعلت داخلها لتأذى المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك ومنع ابن ادريس عن جعل الميضاة في وسط المسجد قال في الذكرى وهو حق ان لم يسبق المسجد وهو حسن وذكر المصنف والمتاخرون عنه كراهة الوضوء من البول والغائط داخل المسجد لما رواه الشيخ عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وحمل الشيخ في التهذيب جواز ذلك وتبعه ابن ادريس ومنع من ازالة النجاسة في المساجد عن الاستنجاء من البول والغائط قال في الذكرى وكانه فسر الرواية بالاستنجاء ولعله مراده في التهذيب وهو حسن وما ذكره غير بعيد ويجعل المنارة مع حائطها مستند غير واضح وعلله المصنف في التهذيب بان فيه توسعة ورفع الحجاب بين المصلين وفيه ضعف واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان تقدم المسجد ويرد وذكر اكثر الاصحاب كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران روى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ويستحب تقديم الرجل اليمنى دخولا وتقديم الرجل اليسرى خروجا وعلله في المعتبر بان اليمنى اشرف فيبدأ بها الى الموضع الشريف ويعكسه الخروج ويستحب الدعاء عندهما لان المساجد مظنة الاجابة وروى الشيخ عن العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله عدل حجة مبرورة ويتعاهد النعل عند الدخول وهو استعلام حاله استظهارا للطهارة والتحرز مما كان مظنة النجاسة كالعصا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين وفي اعادة المستهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانه في معنى عمارتها فيدخل تحت عموم الآية وكنسها وهو جمع كناسة بضم الكاف ما يكنس منها واخراجها من المسجد لما فيه من تعظيم شعائر الله وترغيب الناس الى التردد اليه فيصان عن الخراب ويتأكد الاستحباب في يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والتقدير بكون التراب مما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنس المساجد ان كانت نظيفة او على فعل ما تيسر وان لم يستوعبها والاسراج فيها ليلا لكونه احسانا بالنسبة الى المترددين لما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لعموم النص ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر امكن استئذان الحاكم فان تعذر لم يبعد جواز ذلك لآحاد المسلمين ويجوز نقض المستهدم خاصة بل قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين ولا يشترط في جواز النقض العزم على الاعادة لان المقصود منه دفع الضرر وهو حاصل بدون ذلك والظاهر جواز النقض للتوسعة لما مر في خبر عبد الله بن سنان من امر النبي ص بها قال الشهيد في الذكرى لو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد لاستمرار قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله ص بعده ولم يبلغنا انكار علي ع وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر قال نعم الاقرب ان لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى تمامها كان اولى الا مع الاحتياج الى الآلات وهو حسن وفي تردد منه لا شك الفاضل وصرح الشهيد بانه يجوز احداث روزنة او شباك او باب مع المصلحة عامة ونقض الآلة في ذلك المسجد او غيره وهو بعيد لكن في صرف الآلة في غير المسجد تامل وفي جوازه للمصلحة خاصة كفرش المسجد على بعض المصلين نحوها واستعمال الآلة كالفرش والسرج والاحجار ونحوها في غيره من المساجد وفيه اشكال الفاضل وقال الشهيد باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه للصلحاء او لان المالك واحد وهو الله والتعليل ضعيف وفي هذا الحكم نظر من اصله نعم لو تعذر صرفها وحصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز ذلك قال الشيخ الفاضل واولى بالجواز صرف غلة وقفه ونذره على غيره بالشروط ولا يجوز لغير ذلك وقال في شرح الشرايع وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا وفي الاولوية المذكورة نظر لتعلق النذر او الوقف بمحل معين فكيف يجوز صرفها في غيره وفي الفرق بين المشهد وغيره بعد لعلة الفرق غير واضح نعم لم يبعد ما ذكره في صورة تعذر صرفه فيه وفي صورة الاستغناء التام حالا ومآلا الا في ابقائه من التعرض للاتلاف لكن في تعيين صرفه في مسجد اخر اشكال لا دليل عليه بل لا يبعد صرفها في وجوه القربات والمقام محل اشكال وتردد ويكره جعل الشرف للمساجد بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء وهي ما يجعل في اعلى الجدران والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والتعليل لانه مخالف لسنة النبي ص في مسجده والمحاريب الداخلة في الحائط ذكر ذلك الشيخ وجماعة من الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود والرواية غير واضحة الدلالة على كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل في لفظ الكسر اشعار بان المراد منها المحاريب الداخلة في المسجد اثبت الفاضل عموم الحكم بالنسبة اليها وقيد بالدخول بكونه كثيرا ونسب الاول الى جماعة من الاصحاب والثاني الى الرواية لمكان وجعلها طريقا اذا لم يتضمن تغيير صورة المسجد والا حرم والبيع فيها والشراء وتمكين المجانين لما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن اسباط عن بعض رجاله عن الصادق ع قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد السابقة عند شرح قول المصنف والميضاة على ابوابها وعن بعض الاصحاب ينبغي ان يراد بالصبي من لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق لمحافظته على التنزه من النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه لانه ينبغي القول باستحباب تمرينه على فعل الصلوة في المسجد وانفاذ الاحكام يدل عليه الرواية المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه المصنف في المختلف محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن في السند

الميضاة

واحتمال ان يكون متعلق النهي الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها وقال الراوندي الحكم المنهي عنه ما كان فيه جدال او خصومة وبما فيه دوام الحكم فيها مكروه واما ما اتفق في بعض الاحيان فلا او يحتمل تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل ذلك لا بما اذا كان الجلوس لاجل العبادة فاتفق صدور الدعوى والقول بعموم الكراهة المطلقة غير بعيد ورفع الصوت المنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة وكذا يكره السؤال عنها ايضا لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا ردها الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى الشيخ باسناده عن محمد بن احمد الهاشمي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الشعر ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا بأس وسألته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد قال لا بأس قال الشيخ لا تنافي بين الخبرين لان الخبر الاول محمول على ضرب من الكراهة والاخر محمول على الجواز وانشاد الشعر لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم وكان الجعفري عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وقد مر رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام لا بأس بانشاد الشعر وهو لا ينافي الكراهة قال الشهيد في الذكرى بعد نقل الرواية وليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه وتكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله او سنة نبيه صلى الله عليه وآله وشبهه لانه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق به الشيخ علي مدح النبي صلى الله عليه وآله ومراثي الحسين عليه السلام وما ذكره غير بعيد لما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس واقامة الحدود للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد للنهي عنه في المرسلة السابقة ولمنافاته الخشوع المطلوب في المسجد ولو في قراءة القرآن وعمل الصنايع لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال انما بني لغير ذلك والتعليل يشعر بكراهة جميع الصناعات كما مر ايضا عند شرح قول المصنف وتعريف الضوال وانشاد الشعر بتعليل يشعر بذلك ولو لزم منه تعطيل المصلين حرم قطعا ودخول من في فيه رائحة ثوم او بصل وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي المجاور ولما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وتتأكد الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لآكله عن قرب المسجد منها ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه لريحه قال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا بأس وفي الصحيح عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الثوم والبصل والكراث فقال لا بأس باكله نيا وفي القدور ولا بأس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا كان ذلك فلا يخرج الى المسجد وروى الكليني في الموثق عن عبد الله بن مسكان عن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت بالمدينة فسألت عن ابي جعفر عليه السلام فقالوا هو بينبع فاتيت ينبع فقال لي يا حسن امشيت الى ههنا قلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج لا اراك فقال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان انحي عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ونقل الشيخ في الاستبصار باسناد صحيح عن زرارة قال حدثني من اخبره من اصحابنا قال سألت احدهما عليهما السلام عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال الوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهيته دون الحظر الذي يكون من ارتكبه يقتضي استحقاق الذم والعقاب لان الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة والتنخم والبصاق لما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وعن اسماعيل بن مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وبازاء هذه روايات اخرى روى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبزق في حذاء القبلة ويبزق عن يمينه وشماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال لا يبزقن احدكم في الصلوة قبل وجهه ولا عن يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وعن محمد بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصا ولا يغطيه ولا يخفى ان ما دل على كراهة التنخم سالم عن المعارض واما البصاق فبعض الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى متنا فالحكم بكراهته محل تامل وقد نقل العلم بستره بالتراب لم اقف في ذلك على نص واسنده في الذكرى الى الجماعة لان فيه استقذارا يكرهه النفس وتغطيته بالتراب قد دل الرواية السابقة على ستر البصاق ولا يبعد ان يكون الحكم في النخامة ايضا كذلك فيمكن ارجاع الضمير الى الكل وهي الحصى حذفا هذا هو المشهور وحرمه الشيخ والاصل فيه ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا عليه السلام وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والرواية ضعيفة السند فحملها على الكراهة غير بعيد ويستفاد من الخبر كراهة الحذف في غير المسجد ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في باب اللباس والمكان من الزيادات عن ابن بادين المنذر عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط قال الشهيد الفاضل والمراد بالحذف هنا رمي الحصا بالاصابع كيف اتفق وان لم تكن على الوجه المذكور في رمي حصا الجمار قال في حذف الحصى الرمي به بالاصابع ولا يخفى ان كلام اكثر اهل اللغة يخالف ذلك قال في تهذيب هو رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او تتخذ مخذفة من خشب ثم ترمي بها الحصاة بين ابهامك والسبابة وقال في الحذف كضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تحذف به او تتخذ مخذفة من خشب وقال في المغرب الحذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وكشف العورة مع امن المطلع وعلله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل تامل قال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة ويحتمل ان يكون مراد المصنف من العورة ما يجب ستره في الصلوة ويحتمل ان يكون مراده ما يستحب ستره فيها فيدخل فيه المذكورات ويحرم الزخرفة وهي النقش بالزخرف واطلق المصنف في غير هذا الكتاب النقش من غير تقييد بالذهب وكذا المحقق في المعتبر وتبعهما الشهيد في الذكرى معللا بان ذلك لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله فيكون بدعة وهو استدلال ضعيف ونقش الصور واحتج عليه الفاضلان بالتعليل السابق وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك والرواية ضعيفة السند لاشتمالها على عدة من المجاهيل ومع ذلك غير دالة على التحريم والشهيد في البيان حرم زخرفتها ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكره غيره كالشجر وفي الدروس كره الجميع واتخاذ بعضها في ملك اي تملك بعضها او طريق اي جعله طريقا بحيث يمحو صورة المسجد فان ذلك تغيير للوقف وتخريب وضع العبادة ويمكن ان يكون المراد جعلها في ملك الغير او في طريق مسلوك ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى الحال الاول وبيع الاتها مع عدم الحاجة الى بيعها للعمارة وان جوزنا صرف الته في غيره من المساجد اما مطلقا او على الشروط المنقولة عن بعضهم هناك اتجه الجواز ههنا ايضا اذا كان المصلحة في ذلك وتملكها بعد زوال اثارها الا ان العرصة داخلة في الوقف فلا يجوز تغييره وادخال النجاسة اليها سواء كان مع التلويث ام لا عند المصنف وهو ظاهر كلام جماعة منهم ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه والمشهور بين المتاخرين ان التحريم مختص بصورة التلويث واستدلوا عليه على التحريم في المعتبر بان ذلك بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وهو يقتضي اختصاص التحريم بما اذا استلزم الازالة تنجيس المسجد وبالجملة لا ريب في تحريمها مطلقا ان قلنا بتحريم الادخال كالازالة اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة التلويث واستقرب المدقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيها الا بالانفصال كالمكتبة لما فيه من الامتهان المنافي للاولية جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف واخراج الحصا منها والصواب تقييده بما اذا كانت تعد من اجزاء

المسجد الابنية

في الاذان والاقامة

المسجد وبين الائمة اما لو كانت قمامة كان لخراجها مستحبا واختار المحقق في المعتبر كراهة اخراج الحصى الاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال اذا
اخرج قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح ولا يخفى ان مثل هذه الرواية لا تصلح دليلا على التحريم اذا كان منضما للتضييع وانتفاء ها عن المسجد ومتى
اخرجت على الوجه الممنوع منه لو خرج والتعرض للبيع جمع بيعة بالكسر وهو معبد النصارى والكنائس جمع كنيسة وهو معبد اليهود لاصل الذمة لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول
لذلك ولو كانت في ارض الحرب وباد اهلها جاز استعمال التهاني المسلمين وكذا يجوز جعلها حينئذ مساجد وينقض منها ما لا بد منه في تحقق المسجدية ويدل عليه مضافا الى الاصل الاباحة
وعموم ما دل على جواز التصرف في هذه ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع الكنائس هل يصلح نقضها لبناء
المساجد قال نعم **المقصد الخامس في الاذان والاقامة** الاذان لغة الاعلام ومثله الاذين والايذان ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا وعلى قرائة المد
معناه اعلموا من ورائكم بالحرب فيفيد المد التعدية والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوف لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة
والاذان شرعا اذكار مخصوصة وضعت للاعلام باوقات الصلوة والاقامة اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة واتفق الاصحاب على انهما وحي من الله تعالى وروى الكليني والشيخ والشيخ في الحسن
بابراهيم عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله ص كان راسه في حجر علي ع فاذن جبرئيل ع واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال
حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي ع بلالا فعلمه وروى الكليني في الحسن بابراهيم عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت
الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص وروى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع انه قال لما اسري برسول الله ص حضرت
الصلوة فاذن جبرئيل قال الله اكبر الله اكبر قالت الملائكة الله اكبر الله اكبر فلما قال اشهد ان لا اله الا الله قالت الملائكة خلع الانداد فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله ص قالت
الملائكة نبي بعث فلما قال حي على الصلوة قالت الملائكة حث على عبادة ربه فلما قال حي على الفلاح قالت الملائكة افلح من اتبعه وقد اجمعت العامة على نسبة الاذان الى رؤيا عبد الله بن زيد
في منامه ونقلوا موافقة عمر له في المنام وهو باطل عند الشيعة قال ابن عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على
نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قال المحقق وما نقل عن اهل البيت عليهم السلام انسب بحال النبي ص فان الامور الشرعية منوطة بالمصالح والاطلاع عليها انما يفهم عن فطرة
البشر فلا يعلمها مفصلة الا الله فلا يكون للنبي ص فيه الخيرة ولان الامور الشرعية مع خفتها فلا اذكارها مستفادة من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وهو حسن وفي الاذان والاقامة فضل
كثير وثواب بالغ فروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت في ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم نحوا من السابق وروى الصدوق مرسلا ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان
من الملائكة لا يرى طرفاهما وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن
احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وعن سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر ع يقول من اذن سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وعن علي ع
قال رسول الله ص للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله قال قلت يا رسول الله ص انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه يأتي على الناس زمان
يطرحون الاذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال من اذن عشر سنين محتسبا يغفر الله له مد بصره وصوته في السماء ويصدقه كل
رطب ويابس سمعه وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم وله من كل من يصلي بصوته حسنة وعن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال اطول الناس اعناقا يوم القيمة المؤذنون والاخبار
في هذا الباب كثيرة وفيما اوردناه كفاية وهما اي الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض اليومية والجمعة خاصة اما استحبابهما في الفرائض اليومية فهو قول اكثر الاصحاب والبه
ذهب الشيخ في ف والسيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس وسلار وجمهور المتأخرين واوجب المفيد الاذان في صلوة الجماعة وهو المنقول عن الشيخ وابن البراج وابن حمزة
وعن ابي الصلاح مع انهما شرط في الجماعة وقال الشيخ في ط ومن صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية واوجبهما المرتضى في الجمل على الرجال دون النساء
في كل صلوة جماعة في سفر وحضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة واوجبهما ابن الجنيد على الرجال للجمع والانفراد
والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط كذا نقل عنه وعن ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا
بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة كذا في المخ و
نقل المحقق عنه وعن المرتضى ان الاقامة واجبة على الرجال دون الاذان اذا صلوا فرادى ويجبان عليهم في المغرب والعشاء ثم قال بعد ذلك باسطر وقال علم الهدى ايضا يجب الاذان و
الاقامة سفرا وحضرا والوجه جواز الاجتزاء بالاقامة في السفر حجة المشهور وجوه منها الاصل ومنها ان الصادق ع لما علم حمادا الصلوة لم يؤذن ولم يقم بل قام مستقبل القبلة منتصبا
واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر اذ الظاهر انه لو اذن واقام لنقله الراوي اذ هو في مقام ذلك ولو كانا واجبين لفعلهما في مقام البيان ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا صلى في البيت وحده اقام اقامة ولم يؤذن وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب
فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا بأس به وفي الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاولى جعل هذا الخبر من المؤيدات وفي الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى
فقال اذا اقام مثنى مثنى ولم يؤذن اجزاه في الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة لم يؤذن لم يجزه الا باذان وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن الحسن بن زياد قال قال
ابو عبد الله ع اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ومقتضى هذه الروايات استحباب الاذان مطلقا وقال المص في المخ واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع
فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخ في ب على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما ع قال سألته ايجزي اذان واحد
قال ان صليت جماعة لم يجزء الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما
كما تقصر في سائر الصلوات والجواب بعد استضعاف السند بالقسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة فانه كما يجوز ان يراد بالاجزاء الاجزاء في الصحة يجوز
ان يراد به الاجزاء في الفضيلة والقرينة عليه قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة وهذا التنزيل لازم لكلام الشيخ فانه لا يقول بوجوب الاقامة ويدل
على القول بايجابهما في الصبح والمغرب ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي الموثق عن سماعة
قال قال ابو عبد الله ع لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وفي الصحيح عن الصباح بن سيابة قال قال لي ابو عبد الله ع لا تدع

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

الاذان في الصلوتين اكتفاء فان تركه فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح
الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان والجواب ان هذه الاخبار محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار
الاولة وينبغي قول من اوجبهما في السفر في الجماعة وفي الصبح والمغرب والجمعة مضافا الى ما سبق ذكره ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام قال يجزيك
اقامة في السفر وباسناده عن علي بن السندي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام انه يجزي في السفر اقامة بغير اذان اذا عرفت هذا فاعلم ان الامر باستحباب الاذان مط واما الاقامة ففيه اشكال لعدم التصريح بالترخيص
فيها في شيء من الاخبار بل وقع الامر بها في اخبار كثيرة وفي كثير من الاخبار السابقة ظهور ما في وجوبها وذكر الشيخ اخبارا ثلثة دالة على ان الاقامة من الصلوة لكن في طريق
الكل صالح بن عقبة وهو ضعيف جدا والترجيح لاستحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلوة للاتفاق ولما دل على ان اول الصلوة التكبير فلا يتوقف تحصيل
اليقين بالبراءة من التكليف بالصلوة عليه لعدم القائل بالفصل كما نقله المص في المخ ولاشعار خبر زرارة وحماد بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر والاخبار السابقة
على اكثر من التاكيد في رجحان المطلوب والاحتياط ان لا يترك بحال اداء وقضاء وان كان استحبابها في الاداء اكد للمنفرد والجامع اشارة الى رد القائلين بوجوبهما في الجماعة
للرجل والمراة اذا لم يسمع الرجال الاجانب فلو اجهرت بحيث لا يصل الى هذا الحد لم يكن به باس وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا
باس في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة اعليها اذان واقامة فقال لا ويجزيها الاكتفاء بالشهادتين لما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وتقييد المص بعدم اسماع الرجل مبني على تحريمه ذلك وكون صوتها بالنسبة الى الرجال عورة
ومنهم من قال فان سمعوا امع عليها حرم ولو تعتد به للنهي المفسد للعبادة بناء على المقدمة المذكورة قال في الذكرى ظ المبسوط الاعتداد به لانه لا مانع منه مع انه نهى ان يرفعن
اصواتهن بحيث يسمعن الرجال فان اراد به مع الاسرار فضعيف لعدم الاجتزاء بما لم يسمع لان المقصد بالاذان الابلاغ وعليه نقول لزم الفقه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع
الجهر فبعيد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان نقول ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى كما استثني الاستفتاء من الرجال والتعلم منهم والمحاورات الضرورية ثم
قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة انتهى والتحقيق انه ان قلنا بتحريم الاسماع اتجه عدم الاعتداد
وان قلنا بجوازه اما مطلقا او في الصورة المذكورة كان في الاعتداد اشكال لتوقف الامور الشرعية على التوقيف ولم يثبت والظ انه لا خلاف في انه يجوز ان تؤذن للنساء
ويعتد به قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا وفي المعتبر وعليه علماؤنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم فاولى ان
للمحارم فكالاذان للنساء في الاعتداد لجواز الاسماع ولم اطلع على نقل اجماع فيه ولو لم يكن اجماعيا كان للتامل فيه مجال قال في الذكرى وفي حكم المراة الخنثى فتؤذن للمحارم من
الرجال والنساء وللاجانب النساء ولا لاجانب الرجال ويتاكد في الجهرية وهي العشاءان والصبح مستنده غير واضح واسنده في المعتبر الى الشيخ ووجهه بان في ايجاب الجهر دلالة على
اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيها وتبعه المص وغيره وهو تعليل ضعيف خصوصا الغداة والمغرب وقد مر ما يصلح للدلالة عليه ويسقط
اذان العصر يوم الجمعة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في ط سقوطه وتبعه جماعة من الاصحاب وهو ظ اختيار المفيد على ما نقل الشيخ وقال في ية انه غير جائز
وقال ابن ادريس انه يسقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد في المقنعة والاركان الامر بالاذان لصلوة العصر لعدم
المنقول عن ابن البراج دال على السقوط لمن يصلي الجمعة في صورة الجمع لا يفهم منه حكم التفريق وذهب بعض المتاخرين الى استحباب الاذان للعصر الا في صورة الجمع ونقل عن المفيد
في المقنعة انه قال بعد ما اورد تعقيبات الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة واحتج الشيخ في يب على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة
وعن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث
عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويرد عليه ان مقتضى الرواية الاولى سقوط الاذان الثاني عند الجمع مط وهو غير المدعا والرواية الثانية مع قصور اسنادها
غير واضحة الدلالة على المدعا لما فيها من الاجمال الواضح وقد حملها المص وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة
ثالث بالنسبة اليهما احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه المجمع عليه فيبقى الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على العموم
مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مط والتحقيق انه لو لم يتحقق الاجماع المدعى في محل النزاع كما هو الظ كان القول بالاستحباب متجها الا في صورة الجمع للادلة الدالة على شرعية
الاذان واستحبابه خرج عنه ما خرج بالدليل فيبقى غيره داخلا لعموما السالمة عن المعارض ولو جمع المسافر او الحاضر بين الفرضين كان له ترك الاذان للثانية وهو مما ذكره الاصحاب
ذكره الشيخ وجماعة منهم ونقله الشهيد عن ابن ابي عقيل ايضا ويدل عليه الرواية المتقدمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عند
ما زالت الشمس باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا وذكر الشهيد في الذكرى والشيخ الفاضل ان الجمع ان كان في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية
من غير اذان وان كان في وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية وليس في الروايات هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مط
وهو ظ الشيخ والمص في كتبه وذكر في الذكرى ان الساقط مع الجمع لغير المستحب اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح وهل سقوط الاذان ههنا على سبيل الرخصة
او الكراهة او التحريم فقيل بالتحريم في الجمعة وفي عصر عرفة وعشاء مزدلفة قاله المص والشهيد في البيان وقال الشيخ الفاضل القائل بالتحريم في غير الصلوة الثلثة وقيل بالكراهة في
مواضع استحباب الجمع دون غيرها وقيل بالترخيص ولا يبعد ان يقال انه يكره في موضع يستحب الجمع بالمعنى المستعمل في العبادات بمعنى ان الاتيان به اقل ثوابا من الاتيان بالصلوة
من غير تفريق واما في غير مواضع استحباب الجمع فتركه مرخص فيه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره الا انه مكروه او محرم ويدل عليه ان ما دل على شرعية الاذان من النصوص الدالة
على شرعيته مط وما دل على السقوط لا يقتضي مرجوحيته بحال مط لان المستفاد منه ان النبي صلى الله عليه وآله تركه وجمع بين الصلوتين ويجوز ان يكون ذلك في موضع استحباب الجمع لغرض حصول
الجمع او يكون ذلك لعلة وهو لا ينافي الاستحباب وقد يستدل على التحريم بانه لم ينقل ذلك عن فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولو يفعل في عهدهم فيكون بدعة وبالروايتين المذكورتين
وفيه نظر لان عدم النقل ليس دليل العدم وعدم فعله في عهدهم عليهم السلام لم يجز وعدم النقل فيستلزم كونه بدعة اذا دلت الظواهر والعمومات على شرعيته واما الروايتان
فقد عرفت الحال فيهما واما في الصورتين الاخيرتين فالظ التحريم كما سنبين فان قلت لم يظهر القائل بالفصل بين المواضع الثلثة قلت تفصيل هذه المسئلة غير مذكور
في كلام القدماء بل هو مستحدث بين المتاخرين فلا قادح في عدم ثبوت الموافق بقي الكلام في تحقيق معنى الجمع لم اطلع على تصريح بذلك في كلام الاصحاب سوى ابن ادريس
فانه قال في السرائر بعد ان ذكر استحباب الجمع في المواضع الثلثة وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما التسبيح والادعية فمستحب ذلك وليس بمانع ويستفاد ذلك من كلام الشهيد في

الذكرى ايضا

في الأذان والإقامة

في الذكرى أيضا لكنه لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة قال المحقق نقلا عن الشيخ ومن جمع
بين الصلوتين في وقت الاولى او الثانية اذن واقام للاولى منهما ويقيم للاخرى بغير اذان قال ووجه ذلك ان الاذان اعلام بدخول الوقت فاذا صلى في وقت الاولى اذن لوقتها ثم اتى
للاخرى لانه لم يدخل وقت يحتاج الى الاعلام ولو جمع بينهما في وقت الثانية اذن لوقت الثانية ثم صلى الاولى لانها مترتبة عليها وتبعه في ذلك التوجيه المصنف في عدة من
كتبه وهو مشعر بان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو على الاطلاق مشكل بل لا بد من اعتبار صدق الجمع عرفا واحتمل بعض المتاخرين في شرح الشرايع تحقق
التفريق بالتعقيب وهو بعيد لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة والعصر واستحباب التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد كذا يسقط اذان العصر في عرفة واذان العشاء لمن يصلي
العشائين بالمزدلفة والمستند في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر
ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين وهل
سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم الظاهر الاخير كما اختاره المصنف والشهيد في البيان لان المستند انما هو الخبر برجحان تركه وكون السنة خلافه ولا شيء من العبادات
من هذا القبيل فيكون الاتيان به تشريعا وبدعة وقد صح عن الصادق عليه السلام انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وكذا يسقط الاذان لغير الاولى عن القاضي
للصلوات المتعددة المؤذن في اول ورده لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر
بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته وروى بطريقين احدهما من الحسان بابراهيم بن
هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل
صلوة والمشهور بين الاصحاب ان الافضل ان يؤذن لكل صلوة قاله الشيخ والفاضلان وغيرهما واستدل عليه المصنف بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة
استحباب تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة
وفيهما نظر اما الاول فلان الظاهر من قوله فليقضها كما فاتته الاتيان باجزائها وصفاتها الداخلة فيها لا الامور الخارجة عنها سلمنا لكن الاذان ساقط في صورة الجمع في الاداء
غير ساقط في صورة التفريق فما الدليل على انه يعتبر حال التفريق في حصول المماثلة لكن هذا الكلام انما يتم في ما يصح له حالتي الجمع والتفريق كالظهرين والعشائين لا مطلقا
فالمستند لاجراء الكلام في غيره ثم التعدية والتعميم لعدم القائل بالفصل سلمنا لكن الخبر غير واضح الدلالة على صورة التعدد غاية ما اتضح دلالته عليه حكم الفريضة الواحدة
واما الثاني فلعدم دلالته على انه يعيدهما لكل صلوة صلوة وحكى الشهيد في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن اربع
صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن واقام للاولى ثم اقام للبواقي من غير اذان وهذا القول حسن للروايتين السابقتين بل لو وجد القائل بعدم مشروعية
الاذان لغير الاولى من الفوائت عند الجمع بينها كان القول به متجها لعدم ثبوت التعبد به على ذلك الوجه مع اقتضاء الخبرين رجحان تركه المقتضي للقدح في العبادات قال
الشهيد في الدروس يستحب الاذان للقاضي لكل صلوة ويتأكد سقوطه عمن جمع في الاداء وفيه انه لا منافاة بين الحكمين اذ العلة [illegible] لكن الكلام في ذلك ثم احتمل كون الساقط
مع الجمع اذان الاعلام لا الاذان الذكري وهذا الفرق لا يرتبط بدليل والاذان مشتمل على الاذكار وغيرها كالحيعلات فلما انتفى النص على شرعيته تعين سقوطه واعلم انهم
جوزوا الاكتفاء بالاقامة لكل صلوة فائتة في الصورة المذكورة المستند الى بعض الروايات العامية وبما روي في طريق الخاصة عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه
اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة وبان الاذان اعلام بدخول الوقت فلا معنى لايقاعه بعده وانه ربما منع واضح والرواية ضعيفة والعمل بمدلول
الروايتين السابقتين اولى يسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا حضرت في مكان لاقامة الصلوة فوجدت جماعة اخرى قد اذنت واقامت وصلت ما لم تتفرق
الجماعة الاولى هذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب كالفاضلين وغيرهما والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد
وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وما رواه في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابي علي
قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو
عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو لهم امام ويؤيده ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن
آبائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وعن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم
فقال ليس عليه ان يعيد الاذان وليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان والحكم بالسقوط عن المصلي الثاني وقع في الرواية الاولى معلقا على عدم تفرق الصف
وكذا في كلام الفاضلين وفي الرواية الاخيرة وهو انما يتحقق ببقاء الجميع واكثرهم بحيث لا يصدق التفرق عرفا والمستفاد من الرواية الثانية انه يكفي في السقوط بقاء البعض ولو
واحدا واختاره الشهيد الثاني الفاضل وهو مشكل لضعف الرواية بناء على جهالة الراوي وفي خبر اذان دفعه لصلوة بعينها كان ذلك كما لو صلى تلك الصلوة في ذلك المسجد يجوز
له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه كلامه يؤذن باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل المنفرد وغيره والاقرب التوقف في الحكم بالسقوط على القدر
المتيقن وقد يتوقف في اصل الحكم استضعافا للمستند لاشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وليس بشيء لما حققنا سابقا ان الظاهر ان ابا بصير في امثال هذه المواضع هو الثقة مع ان
الرواية مشهورة بين الاصحاب معتضدة بغيرها فلا سبيل الى التوقف في مدلولها ثم يختص الحكم بالمسجد كما ذكره المحقق في المعتبر والنافع واختاره الشهيد الثاني الفاضل اقتصارا على مورد
النص واستقرب الشهيد عدم الفرق بين المسجد وغيره قال لان ذكره في الرواية بناء على الغالب والاول اقرب والظاهر عموم الحكم بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة وكيفيته اي
الاذان ان يكبر اربعا بالتكبير المعهود وهو الله اكبر ثم يتشهد بالتوحيد بلفظه وهو اشهد ان لا اله الا الله ثم يتشهد بالرسالة للنبي صلى الله عليه وآله بالمعهود ثم يدعو الى الصلوة بالدعاء المعهود
وهو حي على الصلوة اي هلم اليها واقبل بعلى شرعا وبالى [illegible] ثم يدعو الى الفلاح باللفظ المعهود شرعا وهو حي على الفلاح اي هلم الى فعل ما يوجب الفوز بالثواب والبقاء والدوام
في الجنة وهو الصلوة ثم يدعو الى خير العمل بلفظه المعهود شرعا وهو الصلوة ومن هنا يعلم ان الصلوة اليومية افضل الاعمال البدنية حتى الصلوة غيرها ويكبر بعد الدعاء الى خير
العمل ثم يهلل كل فصل من هذه الفصول بعد التكبير الاول مرتين فيكون عدد فصوله ثمانية عشر فصلا هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى الشيخ في ... عن بعض الاصحاب تربيع التكبير
في آخر الاذان والمعول المشهور ويدل عليه روايات روى الشيخ وابن بابويه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل
حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وفي بعض نسخ التهذيب تربيع التكبير في آخر الحديث وعن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة
وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين

بالمعهود

الله اكبر

لا اله الا الله

و

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

وتهليلين وفي الموثق عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يؤذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا
رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حتى فرغ من الاذان وقال في آخره الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى الشيخ
في الاستبصار في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زرارة تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم
وفي سند هذا الحديث في التهذيب خلل وفي التهذيب بدله تختمه بتحميد وهو تصحيف وبعض الروايات يدل على خلاف ما ذكرناه وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى الشيخ باسناد فيه علي بن السندي عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله
فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر بها رسول الله بلالا فلم يزل
يؤذن بها حتى قبض الله رسوله واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بانه يجوز ان يكون انما اقتصر على ذلك لانه قصد الى افهام السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له انه لا يجزي الاقتصار
عليه دون الاربع مرات ولا يخفى بعد هذا التأويل خصوصا في الرواية الاخيرة بل قيل انها لا تحتمله اصلا ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار التربيع على الافضلية
وحمل اخبار التثنية على الاجزاء وهو جيد لكن ترك العمل بها بين الاصحاب ان رجحان التربيع كاف في انعقاد العمل به وثانيهما حمل اخبار التثنية على التقية فقد نسب القول بها الى بعض فرق العامة
فلعله كان معمولا بها في ذلك الزمان لكن تثنية التهليل يأبى هذا الحمل لما يحكى من اطباق العامة على خلافه ولا يجري هذا التأويل في الخبر الثاني لاشتماله على خير العمل وسوعة ولا عندهم
وفي صحيحة ابي همام السابقة الاذان والاقامة مثنى مثنى وفي بعض الاخبار الا ان الاذان مثنى مثنى ويمكن تأويله بان هذا الاطلاق وقع بناء على ان غالب فصوله مثنى مثنى والغرض منه الرد على
من زعم انه واحدة واحدة ولم يكن الغرض منه اما بيان تفصيل اجزائه والاقامة كل فصل مرتين وترتيبها وعددها الا انه يسقط من التكبير الاول مرتان ومن التهليل من آخرها مرة فيسقط
من العدد ثلثة فصول ثم يزيد مرتين قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل فيكمل فصولها سبعة عشر وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونسبه المحقق في المعتبر الى السبعة واتباعهم وقال في المنتهى فصول
الاقامة مثنى عدا التهليل في آخرها فانه مرة واحدة وذهب اليه علماؤنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه واستدل عليه المحقق بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبد الله
يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهي غير منطبقة على المدعا لتضمنها تثنية التهليل في آخر الاقامة والصواب الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفي المتقدمة فانها منطبقة عليه
حكى الشيخ في ف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويدل عليه روايتا ابي بكر الحضرمي وزرارة والفضيل السابقتان وروى الشيخ في الصحيح
عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذان مثنى والاقامة واحدة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان واجاب عنهما
في التهذيب بالحمل على حال التقية وعند العجلة واستشهد بما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة في الاذان فقال لا
بأس به اذا كنت مستعجلا قال الشيخ في التهذيب والذي ذكرناه من فصول الاذان هو المختار المعمول عليه وقد روي سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات بتضعيف التكبير مرتين في اول الاقامة وفي بعضها
ثمانية وثلثون فصلا يضيف الى ذلك ايضا لا اله الا الله مرة اخرى في آخر الاقامة وفي بعضها اثنان واربعون فصلا يضيف الى ذلك ايضا التكبير في آخر الاذان مرتين وفي آخر الاقامة مرتين
فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما هذا ملخص كلامه ولا يخفى ان الحكم بالتعيين مع الاختلاف الكثير في الاخبار مشكل والقول بالتخيير ليس بذلك البعد لكن لا ريب ان العمل
على المشهور اولى ويجوز النقص من ذلك في السفر عند الاصحاب وكذا عند العذر لما رواه الشيخ باسناد معتبر عن بريد بن معوية عن ابي جعفر قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا
واحدا والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وصحيحة ابي عبيدة السابقة وفي بعض الروايات ما يدل على ان الاقامة
التامة وحدها افضل منهما منفردين وعمل بمضمونها في الذكرى وهو غير بعيد واما اضافة ان عليا ولي الله وآل محمد خير البرية وامثال ذلك فقد صرح الاصحاب بكونها بدعة وان كان حقا
صحيحا اذ الكلام في دخولها في الاذان وهو موقوف على التوقيف الشرعي ولم يثبت ولا اعتبار باذان الكافر وهو مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا
اقامته ولا يعتد به وفي بعض النسخ ولا يقتدى به ويؤيده ما نقل عن النبي من طريق العامة وعن علي من طريق الخاصة الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه اللهم اغفر للمؤذنين وهل
يصير الكافر بتلفظه بالشهادتين في الاذان والصلوة مسلما يحتمل ذلك كما اختاره المص في التذكرة لان الشهادة صريح في الاسلام وقد حكم عليه السلام بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها والوجه العدم كما اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشهيد لان الشهادتين في الاذان لم يوضع لغرض الاخبار بما عنده وكذا
في الصلوة وكذا يجوز لمن لم يعرف معناها او كان ذاهلا غافلا وبالجملة التلفظ بها غير ظاهر في الاخبار عن الاعتقاد اذ يجوز ان يكون اعجميا او ساهيا او حاكيا او قاصدا عدم عموم النبوة كما ان
طائفة من اليهود ان محمدا نبي العرب خاصة فلا يوجب مطلق التلفظ بها الحكم بالاسلام اذ الامر الموجب للحكم بكونه مسلما انما هو التلفظ بها على وجه وضع عرفا للاخبار عن الاعتقاد
وان لم يكن الاعتقاد متحققا في الواقع وعلى التقدير لا يعتد باذانه لو وقع او حال الكفرية وظاهر كلام المص عدم اشتراط الايمان والاقرب الاشتراط كما اختاره جماعة منهم الشهيد
لموثقة عمار الساباطي ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي
ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الحديث وكذا لا اعتبار باذان غير المميز لعدم الدليل على الاعتداد به والوظائف الشرعية يحتاج الى التوقيف ويؤيده رفع القلم عنه فلا حكم
لعبادته وعدم تصور الامانة في حقه وعدم صدق العارف عليه وكذا المجنون ويمكن ادخاله في غير المميز وكذا لا اعتداد باذان غير المرتب فان الترتيب بين الاذان والاقامة وفصولهما شرط
لانها عبادة شرعية يجب ايقاعها على الوجه المعهود من الشارع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الصادق قال من سهى في الاذان فقدم او اخر عاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره ويظهر
من عموم الرواية عدم الاعتداد بغير المرتب سواء كان على سبيل العمد او النسيان ويجوز الاذان من المميز بمعنى يترتب عليه ثمرة الاجتزاء به في الصلوة وقيام الشعائر في البلد والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب
نقل اتفاقهم عليه الفاضلان والشهيد ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا كان يقول لا
بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم والمرجع في التمييز الى العرف وقال الشيخ الفاضل المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس والامر فيه
غير واضح ويستحب ان يكون المؤذن المنصوب للاذان عدلا لما نقل عن النبي يؤذن لكم خياركم وما نقل عنه وعن علي المؤذن مؤتمن ورواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام

في الاذان والاقامة

بجوز التعويل عليه ينبغي ان يكون مؤتمنا والاكثر على الاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه فيعتبر باذانه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به للسامع فلا يختص الاذان بل ويفعل وعن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد باذان الفاسق لفقد الامانة واستوجه بعضهم قول ابن الجنيد في منصوب الحاكم الذي يرزق من بيت المال فيحصل بالعدل كمال المصلحة والاستحباب المذكور متعلق بالناصب في المؤذن وكذا يستحب ان يكون المؤذن صيتا اي رفيع الصوت ليكمل الغرض المقصود من الاذان وهو الاعلام ويتم النفع ويحصل بفعل الصوت المستحب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد رسول الله ص قامة فكان ص يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد ص بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد ص حتى يفرغوا من تلك الصلوة وذكر جماعة منهم انه يستحب ان يكون مع ذلك حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وكذا يستحب ان يكون بصيرا بالاوقات ليامن الغلط فيقلده ذو الاعذار ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه العموم وان يكون متطهرا من الحدثين لما روي عن النبي ص حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء ولا تجب الطهارة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على وضوء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يؤذن وهو جنب او على غير طهور او على ظهر دابته وهو على غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل ويستفاد من اكثر هذه الروايات اشتراط الطهارة في الاقامة كما ذهب اليه السيد المرتضى والمصنف في المنتهى والمشهور العدم للاصل واليه ذهب المصنف في التحرير وكره وهو غير بعيد لان غاية ما يستفاد من الاخبار رجحان الطهارة وتاكدها فيها قال الشارح الفاضل ولا يجوز الاذان ح اي حين الجنابة في المسجد مع القدرة على الغسل فلو فعل لم يعتد به للنهي المفسد للعبادة وفيه نظر لتعلق النهي بالامر الخارج وان يكون قائما على مرتفع اما القيام لكونه ابلغ لصوته ولما روي عن النبي ص يا بلال قم فناد بالصلوة وروي عن الباقر ع لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض وروى الشيخ عن حمران عنه ع ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم واستحباب القيام في الاقامة اكد للرواية المذكورة ولما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة الارض الملصة التي يكون فيها كثير اللصوص وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن صالح قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد كون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع قال ان النبي ص كان اذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلوة جلس وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وظاهره اشتراط القيام فيها وقال ابن بابويه لا باس بالاذان قائما وقاعدا ومستقبلا ومستدبرا وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة على وضوء مستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما انتهى ولو اقام ماشيا الى الصلوة فلا باس قاله الشهيد في الذكرى استنادا الى رواية ضعيفة واما كون القيام على مرتفع فلكونه ابلغ في رفع الصوت فيكون به اتم واعم وقد مر في رواية ابن سنان ان النبي ص كان يقول لبلال اعل فوق الجدار والاظهر عدم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص وما رواه علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقال المصنف في التحرير والوجه استحبابه في المنارة للامر بوضع المنارة مع حائط غير مرتفع وكان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا وبرواية ابن سنان السالفة عند شرح قول المصنف صيتا وقد يقال قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وفيه نظر لان غاية ما يستفاد من الرواية الاولى اباحة وضع المنارة وهو لا يستلزم الاستحباب واما الرواية الثانية فليس فيها ذكر المنارة اصلا ووضع المنارة ممن يعتد بفعله غير ثابت وان يكون مستقبلا للقبلة باتفاق الاصحاب ويؤيده قوله ع خير المجالس ما استقبل به القبلة ويتاكد الاستقبال في الشهادتين لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف متطهرا وفي الاقامة لما رواه الشيخ عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة ونقل عن المرتضى انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة واوجبه المفيد في الاقامة والاقرب الاستحباب ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام على الارض خلافا لبعض العامة وان يكون متانيا في الاذان غير مستعجل لما روي عن النبي ص اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر قال ابن الاثير ترسل اي تأن ولا تستعجل ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسن السري عن ابي عبد الله ع قال الاذان ترتيل والاقامة حدر والمراد بالترتيل التمهل والحدر في الاقامة لقول النبي ص في الخبر المذكور اذا اقمت فاحدر اي اسرع قاله ابن الاثير وغيره قال الجوهري حدر في قراءته واذانه يحدر حدرا اي اسرع والمراد بالاسراع ههنا قصر الوقوف لا تركها اصلا لما سيجيء من استحبابها ويدل على هذا الحكم اخبار منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وفي الصحيح عن معوية بن وهب انه سأل ابا عبد الله ع عن الاذان فقال اجهر وارفع صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا وان يكون واقفا على اواخر الفصول عند علمائنا ويدل عليه حسنة زرارة السابقة وما رواه ابن بابويه عن خالد بن نجيح عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان وروى الشيخ في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن خالد بن نجيح عن الصادق ع انه قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وان يكون تاركا للكلام خلالهما اما ترك الكلام خلال الاذان فمستنده غير واضح وعلل بان فيه تفويتا للاقبال المطلوب في العبادة واما كراهته في اثناء الاقامة فلما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ومن الجمهور من المكروه قال قال ابو عبد الله ع الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك والنهي في الروايتين محمول على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء وظ الشيخين في المقنعة والمبسوط المنع من الكلام في خلال الاقامة مع الاختيار مطلقا ويدفعه الاحاديث السابقة لو لا تخصيصها بحال الضرورة وتتاكد الكراهة بعد قول المقيم قد قامت الصلوة وقيل بالتحريم وسيجيء بيانه ولو تكلم في اثناء الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يكون طويلا بحيث يخرجه عن الموالاة وكذا السكوت ولو تكلم في اثناء الاقامة اعادها قاله جماعة من الاصحاب منهم المصنف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وكذا يستحب ان يكون فاصلا بينهما بركعتين او سجدة او جلسة وفي المغرب بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علماؤنا اجمع قاله في المعتبر وعليه علماؤنا وكلام الفاضلين يشعر بدعوى الاجماع على ذلك وقال الشيخ في النهاية ويستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة بجلسة او سجدة وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس ومن صلى منفردا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في الاذان

للمغرب خاصة فان الجلسة والخطوة السريعة بينها افضل واذا صلى في جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نوافله ليجتمع الناس في زمان تشاغله بها الا صلوة المغرب فانه
لا يجوز ذلك فيها ولم اطلع على نص في استحباب الخطوة واعترف به الشهيد في الذكرى وكذا على استحباب السجدة قال بعض الافاضل يمكن دخولها في تحت الجلوس فان فيها جلوسا مع زيادة وفيه ما فيه
واما البواقي فالاصل فيها اخبار روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال القعود
بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة تصليها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن الحسين بن شهاب عن ابي عبد الله ع قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وفي الصحيح
عن ابن ابي عمير عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن ع قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر ووجه الاستناد الى هذا الخبر ان نوافل
كل من الظهرين ثمانية فيقتضي الامر بالاذان بعد الست تأخير الركعتين من الاذان ولا ينبغي تأخيرها عن الاقامة لما ثبت من شدة ارتباطها واتصالها بالصلوة فلا يناسب ان لا
يقع الفصل بينها وبين الصلوة فتعين كون الركعتين بينهما ولا يخفى ان مقتضى الاخبار الثلاثة الاولة عدم الفرق في نحو لو لها من استحباب الجلسة او الصلوة او الجلسة وحدها بين
المغرب وغيرها ويدل على استحباب الفصل بينهما في المغرب بالجلوس ما رواه الشيخ عن اسحق الجريري عن ابي عبد الله ع قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في
سبيل الله فوجه استثناء المغرب غير واضح مع ان الذي ذكره الشيخ في النهاية استحباب الجلسة او الخطوة في المغرب وكذا ابن ادريس ولم اطلع على مراد الفاضلين من استثناء المغرب بشأنها
ذكروا على وجه الافضلية وان جاز غيره لكن اثباته مشكل ورواية اسحق يدفعه وروى الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة
فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال سألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى الشيخ عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد بالسكتة والجمع بين هذا الخبر وبين رواية اسحق ان يحمل هذا على ان المراد انه يجزي الاكتفاء في المغرب
بالسكتة بخلاف غيرها فانها تحتاج الى الجلسة وعن جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك صلى الله عليه وآله
قرارا ومستقرا ومعنى البار المحسن ومعنى كون الرزق دارا زيادته وتجدده شيئا فشيئا من غير نفاد وانقطاع كما يدر اللبن والقرار والمستقر قيل هما مترادفان وقيل القرار المقام والمستقر
المكان مثل ويمكن كون المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه طلب ان يكون مزاره في النشأتين في جوار رسول الله واختص الدنيا بالمستقر والاخرة بالقرار اقتداء بقوله ولكم
في الارض مستقر وبقوله عز شانه وان الاخرة هي دار القرار ولا ينافي استحباب الجلسة على سبيل التخيير ما روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل
بينهما بجلوس وينبغي تقييد استحباب الركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة وقدم ما يصلح دليلا لهذا التقييد عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها وان
يكون المستند في ذلك اخبار منها صحيحة معاوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص مجلدا في الاقامة ومنها رواية عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المص صيتا ومنها ما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وكلما
اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر فكان اجرك في ذلك اعظم قوله ع من غير ان تجهد نفسك اي من غير مشقة تحملها وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه وعن محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابراهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره بان يرفع
صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد كنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني
وعن عيالي العلل والاسقام هذا في الاذان واما الاقامة فلم اطلع على دليل دال على استحباب رفع الصوت فيها والمستفاد من صحيحة معاوية بن وهب السابقة وارفع به صوتك واذا اقمت فدون ذلك
وعمم الشارح الفاضل الحكم بالنسبة اليهما وهو غير واضح والحكم المذكور مختص بالرجال واما المرأة فالاولى لها ان تسر كذا ذكره جماعة من الاصحاب والاداء غير مساعد على اثبات
هذا التفصيل ويستحب الحكاية لسامع الاذان وهو موضع وفاق بين العلماء قاله المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه قال له يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما اقول
اذا سمعت الاذان فقال اذكر الله مع كل ذاكر وقد مر ايضا خبر ابي بصير منها في كتاب الطهارة في اواخر مبحث الاستنجاء قال ابن بابويه روي ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في
رزقه وظاهر الاخبار ان الحكاية بجميع الفاظ الاذان وقال الشيخ في ط روي عن النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله والرواية مجهولة الاسناد فالعدول
عن ظاهر الروايات الصحيحة اليها مشكل وقال ايضا من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن ينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرأ القرآن فالافضل له ان يقطع القرآن ويقول كما يقول
المؤذن لان الخبر على عمومه وهو حسن وصرح بانه لا يستحب حكايته في الصلوة وبه قطع المص في التذكرة وقال ايضا متى قاله في الصلوة لم يبطل صلوته الا في قوله حي على الصلوة فانه متى قال
ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلوة لانه ليس بتحميد ولا تكبير بل هو من كلام الآدميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا قوة الا بالله لم يبطل صلوته وتبعه على ذلك
جماعة من الاصحاب ولو فرغ من الصلوة ولم يحكه فالظ سقوطها لفوات محلها واختاره الشهيد وقال الشيخ في ط لانه مخير واختاره المص في التذكرة وقال في ف يؤتى به لا من حيث كونه
اذانا بل من حيث كونه ذكرا ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا للجمع بين الفضيلتين قال المص وغيره وهو حسن وقال جماعة من الاصحاب ان المستحب حكايته
الاذان المشروع فاذان العصر يوم الجمعة وعرفة والاذان الثاني يوم الجمعة لا يحكى وكذا اذان المجنون والصبي غير المميز وعد الشهيد الفاضل منها اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لان تحريم الكون
لا يقتضي فساد الاذان وليس منها اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجر لا الاذان وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع انه قال من سمع المؤذن يقول
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بهما عن كل من ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر
عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وروي عن الصادق ع انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسألك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك ان تتوب
علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا قال الشيخ في ط وروي انه اذا سمع المؤذن يؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله
يقول وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبالائمة الطاهرين ائمة ويصلي على النبي ص ثم يقول اللهم
رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وارزقني شفاعته يوم القيمة والتثويب بدعة والمراد به قول المؤذن الصلوة
خير من النوم على المشهور بين الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وبه صرح جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن الاثير الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا
فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان المؤذن اذا قال
حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها انتهى وفي المغرب التثويب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة
خير من النوم والمحدث الصلوة الصلوة او قامت قامت وفسره في بعضها بالدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء بان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال الشيخ في ف
التثويب تكرار الشهادتين والتكبير زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه مأخوذ من ثاب اذا رجع وفسره بعضهم بما يؤتى به

(هامش: واضعا معونة)

في الاذان والاقامة

بين الاذان والاقامة من المجعولين مشنوع في اذان الصبح واختلف الاصحاب في حكم التثويب بالمعنى الذي ذكرناه و لاجل الاخبار من غير تقية فذهب ابن ادريس وابن حمزة وجماعة من المتاخرين بالتحريم
وهو ظاهر الشيخ في يه وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو مختار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس في اذان الصبح بعد قوله حي على خير العمل الصلاة خير من النوم مرتين و
ليستا من اصل الاذان حجة الاولين ان شرعيتها موقوفة على ورود النقل وثبوته عن صاحب الشرع ولم يثبت فيكون بدعة والروايات السابقة خالية عنها ولو كانت داخلة في الاذان
لاشتملت عليها لاقتضاء مقام البيان ذلك وايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه تعريض واضح
الدلالة على المطلوب لان الظاهر ما كان بين الاذان والاقامة قال محمد بن الحسن كان التثويب الاول الصلاة خير من النوم من بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلاة حي على
الفلاح مرتين بينهما واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان ابي ينادي في بيته بالصلاة خير من
النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس فحملها الشيخ على التقية مستندا الى اجماع الطائفة على ترك العمل بها قال المحقق وفي كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي من اصحابنا قال حدثني
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال في اخره لا اله الا الله مرة قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلاة خير
من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلاة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ في الاستبصار انه حمل ذلك على التقية
وقال لست ارى هذا التاويل شيئا فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت ع اشهرهما تركه
وقد يجاب عنه بانه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل جهرا فيحتمل ان يكون المراد انه اذا قيل سرا يقول بعده الصلاة خير من النوم فحملها على التقية غير بعيد وبالجملة يمكن الجمع
بين الاخبار بوجهين الاول حمل هذا الخبر على التقية والثاني حمل الاختلاف على التخيير والشهرة تعضد الاول ويؤيده كون هذا الخبر مخالفا لما عليه عمل الاصحاب من تربيع التكبير في اول
الاذان وتثنية التهليل في اخره فالعمل على المشهور ويكره الترجيع لغير الاشعار اختلف الاصحاب في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال المص
في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وهو مناسب لما ذكره بعض اهل اللغة من انه ترديد القراءة وذكر جماعة من اهل
اللغة منهم صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وهو ناظر الى قول الشافعي حيث استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على خبر ضعيف ومن العامة من سنه
وقال معناه ان يخفض مرة ويجهر اخرى من غير زيادة على فصول الاذان واختلف الاصحاب في حكم الترجيع ايضا فقال الشيخ في ط وف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظ
الشيخ في يه ويذهب اخرون الى الكراهة قال في المنتهى الترجيع مكروه ذهب اليه علماؤنا وهذا مشعر بالاتفاق فلعله يريد بالكراهة المعنى الشامل للتحريم حجة القول بالتحريم لا يخ عن رجحان
لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما والمراد بالزيادة المحرمة زيادتها على انها من الاذان معتبرة فيه شرعا لا مطلقا واما الترجيع للاشعار
المصلين فجوزه الشيخ ومن تاخر عنه ونقل المص في المختلف الاتفاق عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذنا
اعاد في الشهادة وفي حي على الصلاة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس الخبر المذكور بعد انضمامه الى الاجماع المنقول
كاف في خصوص لفظ بعد لوله وكذا يكره الكلام لغير مصلحة الصلاة بعد قول المؤذن قد قامت الصلاة كراهة مغلظة واليه ذهب الاكثر وقال الشيخان في يه والمقنعة والمرتضى في
المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلاة حرم الكلام الا ما يتعلق بها والصلاة من تسوية صف او تقديم امام واحتجوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم
يا فلان وفي الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اذا اقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قال المؤذن الصلاة فقد
حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام والجواب ان هذه الاخبار معارضة بصحيحة حماد بن عثمن ورواية الحسن بن شهاب السالفتين عند شرح قول المص تاركا للكلام فيجب حمل
التحريم فيها على الكراهة الشديدة جمعا بين الادلة ولا التفات يمينا وشمالا في اثناء الاذان بل يلزم سمت القبلة لعموم ادلة الاستقبال وهذا رد على الشافعي حيث استحب ان يلتفت عن يمينه
عند قوله حي على الصلاة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح وعلى ابي حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان في المأذنة ومع التشاح يقدم الاعلم ومع التساوي يقرع اي لو اجتمع اثنان فصاعدا
وكل منهم يريد الاذان قدم الاعلم والظاهر ان المراد به الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات كما صرح به جماعة من المتاخرين ومع التساوي يقرع وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات
وقال الشيخ في ط واذا تشاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقوله صلى الله عليه وآله لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا وانه دل على جواز الاستهام فيه ولم
يذكر الشيخ الترجيح بالاعلمية قال المص في التذكرة وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في التاذين من انه لو تشاحوا قدم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت و
اشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وترتيب كلامه في المنتهى وقال الشهيد في الذكرى ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال واعتبار صفة الكمال مطلقا محل اشكال
وذكر المحقق الشيخ علي في اعتبار الاوصاف ومراتب تقديم بعضها على بعض تفاصيل لا يرتبط بدليل وذكر جماعة من الاصحاب ان الكلام يختص بصورة الارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج
الى التعدد والا اذن الجميع والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم الراجح متجها وان لم يحصل التشاح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات
محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور ويجوز مع الاجتماع ان يؤذنوا دفعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ الاخر وينبغي
تقييد الافضلية المذكورة بسعة الوقت كما صرح به في غير هذا الكتاب فان المحقق والمراد بها عدم اجتماع الامام والمامومين لاستماع وتتابع الصلوة فان تاخير الصلوة
عن وقتها المطلوب شرعا لامر غير موظف مستبعد جدا ومع ذلك فاثبات الافضلية المذكورة محل اشكال قال الشيخ في ف لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على
ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة ونقله عنه ولده الشيخ ابو علي انه قال في شرح نهاية والده ان الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط ويجوز ان يكون المؤذنون
اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب ونسبه المص في المنتهى والمحقق في المعتبر الى ان الواحد بعد
الاخر بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد بل الظاهر من كلامه وقوع المجموع بعد تمام الاول كما فهمه المص في التذكرة وعلل الكراهة بانه يتضمن
تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن ويمكن الاستدلال على ما اختاره الفاضلان في اصل المسئلة بعموم الادلة الدالة على شرعية الاذان وشمولها لمحل النزاع فلا
يلزم كونه بدعة ولقائل ان يقول عدم تمكين النبي ص عن ذلك مع توفر الداعي عليه شاهد للكراهة والتحريم واعلم انهم ذكروا ان الاذان الثالث يوم الجمعة على جهة كونه وظيفة شرعية
بهذا الوجه كما زعمه العامة لا من حيث كونه ذكرا صرح به المحقق الشيخ علي في شرح القواعد يجزي الامام باذان المنفرد ذكره كثير من الاصحاب واحتجوا عليه بفعل النبي ص والائمة
عليهم السلام وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم
وعن ابن مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا
اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي طريق الروايتين ضعف لكنهما مؤيدتان بالشهرة

في المغرب [illegible]

بجلد [illegible]

ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمار عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وهذا الخبر عن ابي عمير دال على عموم الحكم بل المستفاد منه جواز الاجتزاء في الجملة ومقتضى اطلاق النص والفتاوى عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا وخصه الشيخ الفاضل بمؤذن الجماعة دون المصر وصرح به في شرح الشرايع ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه ووجه هذا التخصيص غير واضح وهل الحكم مختص بالامام ظ عبارتهم ذلك وصرح بعضهم بالعموم اما لعموم قوله ع في الخبر يكم اذان جاركم فيمكن تخصيصه بما لا يشمل محل النزاع مع ان الخبر ضعيف فالاستناد الى مثله مشكل والاولوية ممنوعة فالاقتصار على مورد الاتفاق اولى ليستفاد من الروايتين الاكتفاء بالاقامة ايضا وهو مقتضى رواية ابي مريم عند الكلام بعد الاقامة وهو موافق لما سبق من ان التكلم موجب لاعادة الاقامة وهل يستحب اعادة الاذان والاقامة وعدم الاكتفاء بالمسموع لم يبعد ذلك تمسكا بالعموم فان مقتضى الاخبار المذكورة جواز الاكتفاء بها لا رجحانه وفي رواية ابن سنان السابقة دلالة على التخيير لكن يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب معه الاذان والاقامة لهم واستدل عليه باطباق المسلمين كافة على تركه وهو دليل على الاستحباب ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة على ما ذكره الشيخ في المبسوط وتبعه جماعة من المتأخرين محتجا بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في الذكرى بها افتى الاصحاب ولم ار لها رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية قال الفاضلان في المنتهى والمعتبر في الطريق ضعف الا ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم اختار الاجتزاء بالاذان والاقامة الواقعين في حال الانفراد محتجا على ما دل من الاجتزاء باذان الغير اذا كان منفردا باذانه اولى وادعاء الاولوية محل نظر واستضعاف رواية عمار ثم التمسك بما دل على الاجتزاء باذان المنفرد مع كونه اضعف منها سندا محل تامل ويؤذن المصلي خلف غير المرضي ويقيم لنفسه لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته ويؤيده قول الصادق ع في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرات خلفه فان خاف الفوات والظ ان المراد به فوات الركعة بحيث لا يلحق الامام واكتفى اقتصر من فصول الاذان على التكبيرتين الاخيرتين وقد قامت الصلوة وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي يوسف عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وينبغي العمل بما يدل عليه الرواية وكلام المصنف وغيره قاصر عن افادة المراد موهم لخلاف المقصود والراوي ضعيف لكن صحة الرواية الى ابن ابي عمير توجب الاعتماد عليه كما سبقت الاشارة اليه في كتاب الطهارة واستشكل بعضهم بانه متضمن لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة ومن ثم حمل الشهيد الثاني بعض حواشيه عبارة المحقق على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر بالركعة من القراءة وغيرها والامر في هذا الاشكال هين بعد وضوح دلالة النص عليه اما الحمل المذكور فمدفوع بالنص السابق والرواية السابقة صريحة في فوات الركوع ونقل عن جماعة منهم الشهيد انهم عبروا بخوف فوت الصلوة ويأتي بما تركه المؤذن من الفصول والتكبير الاخير اقامة لشمول الاجماع ويدل عليه رواية ابن سنان السابقة عند قرب مقتضى عدم الاعتداد باذان المخالف واستحباب الاتيان بما تركه ويمكن حمله على صورة تعدد الاتيان بالجميع او نقول هذا ايضا مستحب برأسه ويمكن جعل المسئلة منفصلة عن السابق واستحب ان المخالف في ترك بعض الفصول ناسيا ويتجه ان يلحق بهذا المقام مسائل الاولى اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة في الصلوة فقال السيد المرتضى في المصباح والشيخ في النهاية يمضي في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان كان ناسيا واليه ذهب الاكثر وقال الشيخ في المبسوط بعكسه وهو قول ابن ادريس وقال في الاستبصار لا يجوز الرجوع كما جاز في العمد واطلق الشيخ في الاستبصار ما لم يركع من غير فرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذا ان سها عن الاقامة في الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته فلا اعادة عليه الا ان يكون قد تركه متعمدا او استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب او الاقامة في غيرهما رجع حتى يأتي بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرأ عامة السورة فان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله اجزأه ذلك ولم يبطل الصلوة ولو كان في اخر الوقت بحيث يخاف ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة ان يفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزأه ان يكبر بالقصر ويتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ومضى في صلوته حجة الاول اما على وجوب الاستمرار في صورة العمد فعموم ما دل على تحريم ابطال الصلوة واما على الاستئناف ناسيا ما لم يركع فما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بعد لم تضعيف السند محمول على الجواز جمعا بينه وبين الخبر السابق وعن الثاني انا نقول بموجبه فانه لا يعيد الصلوة بعد الفراغ منها انما النقل المصنف في المختلف هذين الخبرين واجاب بموافقة الخبر الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وفي الصحيح عن ابي بصير عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء والجواب انهما محمولان على الجواز المطلق جمعا بين الادلة اذا عرفت هذا فاعلم ان اعادة الصلوة لم يركع في صورة النسيان مستحبة للخبر المذكور وانما حملنا على الاستحباب لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة واما عدم جواز الاعادة في صورة العمد فمبني على عدم جواز ابطال الصلوة مط وفيه كلام سيجيء في موضعه اعلم ان ههنا روايات اخرى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها المص في المخ على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وهو بعيد جدا وحملها الشيخ على الاستحباب وقال المحقق في المعتبر ما ذكره محتمل لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن اسمعيل عن الفضل عن محمد بن اسمعيل عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته ونحوه روى زيد الشحام في الصحيح عن الصادق ع وهذه الروايات محمولة على تأكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القراءة وان جاز قبل الركوع مط وروى الشيخ عن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك والرواية ضعيفة السند قال في الذكرى وهو مشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار والمستفاد من الروايات السابقة استحباب الرجوع الى تدارك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ولا دلالة منها على الرجوع لاستدراك الاذان اذا اتى بالاقامة ولم اطلع على تصريح بذلك الا من المحقق وابن ابي عقيل فيما حكي عنه وابن الجنيد على التفصيل المنقول عنه سابقا وحكى فخر المحققين الاجماع على عدم الرجوع الى الاذان مع الاتيان بالاقامة والشهيد الثاني حكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة الثانية لا يجوز تقديم الاذان على دخول الوقت الا في

فصل في الاذان والاقامة [illegible]

وعلى كل تقدير فالاعادة اولى

قد قامت الصلوة

والتهليل

به خلفه علم القائل في الاثناء

ولم يقطع

قد قامت الصلوة

الصبح فيجوز تقديمه

في كيفية الصلوة اليومية

في الصبح فيجوز تقديمه عليه مع استحباب اعادته بعده اما الاول فعليه علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب واما الثاني فهو مشهور بين الاصحاب قال ابن ابي عقيل الاذان
عند آل الرسول عليهم السلام للخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول صلى الله عليه وآله مؤذنان
احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان يقول ص اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا
الركعتان وعن ابن سنان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس اما السنة فمع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله ع واما
السنة فمع الفجر ان الاذان المتقدم لمجرد التنبيه فلا يعتد به للصلوة وخالف في الحكم المذكور ابن ادريس فمنع من تقديم الاذان في الصبح ايضا وهو المنقول عن ظاهر اختيار المرتضى
في المسائل المصرية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي واسند السيد الى ان الاذان دعاء الى الصلوة فجعله قبل وقتها وضع للشيء في غير موضعه ولما روي ان بلالا اذن
قبل طلوع الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان واجيب عن الاول بمنع انحصار فائدة الاذان فيما ذكر بل له فوائد اخرى كامتناع الصائم من الاكل والشرب والتأهب للصلوة
والغسل للجنب واتمام النوافل الليلية ونحوها وعن الرواية بالقول بالموجب كما مر والاقرب في المسألة القول الاول ولا حد لهذا التقديم عندنا والاولى ان يجعل ذلك ضابطا
ليصح التعويل عليه لا فرق بين كون المؤذن واحدا او اثنين الثالثة يجوز ارتزاق المؤذن من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه من مصالح المسلمين واما اخذ الاجرة عليه ففيه
خلاف فذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في موضع من الخلاف الى عدم الجواز وذهب المرتضى الى الكراهة وهو ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى احتج الاولون بما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر
عن ابيه عن آبائه عن علي ع قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا والرواية ضعيفة السند
فالتعويل عليها مشكل وهل الاقامة كالاذان فيه وجهان وحكم المصنف في النهاية بعدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها
بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت وهو ضعيف

النظر الثاني في الماهية وفيها مقاصد الاول

في كيفية الصلوة اليومية يجب على المكلف معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها يجب على المكلف معرفة كيفية الصلوة وما يعتبر في ماهيتها ليتمكن من الاتيان بها
على جهة الامتثال ولا بد من ان تكون تلك المعرفة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا اهلا للاستدلال او دليل اجمالي ان كان مقلدا لمن بلغ مرتبة كما تقرر في
الاصول ولا يكفي تقليد غير المجتهد كل ذلك مشروط بكون المكلف مستجمعا للفهم والعقل والتمكن مقيدا بما يصح تكليفه بما ذكرنا فلو كان المكلف لا يتمكن بنفسه من التأمل
المقتضي لما ذكرنا المنتج لان معرفة الصلوة لا بد ان يكون لها مستند صحيح يجوز التعويل عليه وهو ما الاخذ عن الائمة او الاعتماد منها على الاخذ كما هو شأن المجتهد والمقلد لم
يحصل له هذه المعرفة بالاستماع والتعليم ايضا فلا يجب عليه معرفة افعال الصلوة على الوجه المذكور ومع هذا لا يسقط عنه التكليف بالصلوة اذ لم يكن منسلخا عن العقل
الذي هو مناط التكليف بالكلية بل يجب عليه الاتيان بها على حسب زعمها واذعانها وتفصيل الامر الذي يجب عليه والحال هذه متعسر لضبط الاختلاف الامر في هذا الباب
اختلافا فاحشا لكن الذكي المتأمل بعد ما اتقن قواعد الفقه لا يخفى عليه شيء من ذلك انشاء الله تعالى ثم لو كان المكلف مستجمعا للشرائط المصححة لتكليفه بالمعرفة المذكورة على الوجه
المذكور وخالف في ذلك ولم يحصل بالاتفاق كونه مستحقا للذم وح اذا دخل الوقت وهو عاجز عن تحصيل المعرفة المذكورة فالظاهر انه يجب عليه ح الاتيان بالصلوة حسب ما
زعمه وظنه من افعالها وكيفياتها وح فان طابقت الواقع فهل يجب عليها القضاء ام لا المشهور بين المتأخرين نعم والظاهر من الدليل لا لان ايجاب القضاء متعلق بفوات الصلوة الواقعية ولم
يتحقق ولو كان في سعة الوقت متمكنا من تحصيل المعرفة المذكورة فخالف ولم يحصل حتى ضاق الوقت فالظاهر وجوب الصلوة بالوجه المذكور عليه وهل يسقط القضاء لو طابق
الواقع الظاهر من الدليل ذلك وان كان هذا الحكم ههنا اخفى من سابقه كما يظهر بالتأمل والاقرب ثبوت الاثم خلافا لك ووجوب المعرفة المذكورة ثابت بالنسبة الى القدر الذي يحصل
بمعرفتها التمكن من الاتيان بالصلوة والاتيان المعتبرة فيها على وجه الامتثال بحيث يحصل البراءة عن التكليف وهل يعتبر في ذلك التمييز بين واجبات الافعال ومندوباتها حتى يوقع كلا
منها على وجهه كما حكم به المصنف اثبات ذلك متعسر مع ان الاصل يقتضي عدمه وعكسه والظاهر ان هذه التدقيقات من المتأخرين من غير ان يكون لها اثر في الاعصار السابقة عليهم ولهذه المقالة
دقائق وتفاصيل مبنية على المقدمات الكلامية ولا يناسب شرحها المقام وان ساعد التوفيق فنفعل فيه رسالة مفردة وانقيت بحقها كما ينبغي في سنن قضاياها والمراد بالمعرفة المذكورة في
كلام المصنف ما يعم العلم اليقيني لان غالب الاحكام مناط بالظن ويمكن ان يكون المراد بها اليقين المراد من الواجب والمندوب الواجب والمندوب بالنسبة الى المكلف وان خالف الحكم الاصلي
اليقيني لوقوع الخطاء في المسألة وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم كما تقرر المصنف بوجوب معرفته واجب افعال الصلوة من مندوبها اراد فرقه وايقاع كل منها على وجهه ذكر الشارح الفاضل
ههنا تفصيلا محصله انه لو نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا ابطل الصلوة للاخلال بالواجب على ذلك الوجه المقتضي للبطلان ولعكسه بانه ما اتى به على وجهه فلم يطابق نيته نحا
زمنه لا اختلاف الوجه بمنع اعادته لاستلزم من الوجوب او الندب ولا على تحقق المطابقة لما في الذمة بهذا المعنى ثم لا نم ان الزيادة في الافعال عمدا مطلقا موجب للبطلان لا بد لذلك
من دليل ثم قال ولو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال الوجوب فان كان الفعل ذكرا بطلت الصلوة ايضا للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولو ما استثنى فيها
ان كان فعلا اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي يعتبر في الحكم الفعل الخارج عن الصلوة وان لم يكن كثيرا لم يبطل ويقع لغوا مع احتمال البطلان بمطلق النهي المقتضي للفساد وفيه نظر لانا
لا نسلم ان الذكر المستحب لو قصد به الوجوب كان منهيا سلمنا لكن النهي ح غير متعلق بعين الصلوة ولا جزئها فلا يلزم بطلان الصلوة بذلك ثم القدر المسلم ان الكلام الذي لا يكون ذكرا ولا
دعاء اذا صدر في اثناء الصلوة يلزم بطلانها الا مطلقا ثم حكمه بابطال الفعل المندوب الذي قصد به الوجوب اذا كان كثيرا محل نظر لان الفعل الكثير انما يبطل اذا لم يكن مندوبا في الصلوة
واما اذا كان مندوبا فلا نم انه يبطل الصلوة سواء قصد به الوجوب او الندب ثم احتمال البطلان بمطلق النهي المقتضي للفساد محل تأمل لتعلق النهي بالامر الخارج واستقرب
الشهيد في البيان الصحة في القسم الثاني لان قصد الوجوب بالمندوب مطلقا استنادا الى نية الوجوب فادت تأكيد الندب وهذا الفرق غير مرتبط بدليل صحيح وقد اطال الشارح الفاضل الكلام على هذا
واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم من اصله كان الاعراض عنه اولى والواجب من الصلوة اليومية سبعة بناء على عدم وجوب التسليم ويعجبني ان اورد ههنا خبرين مشتملين على معظم
افعال الصلوة احدهما ما رواه الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى انه قال قال لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب
حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه ستون
سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه
جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد
بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح
ثلثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد ووضع يديه على الارض قبل ركبتيه

الصلوة

اجمع بذلك وبما رواه الشيخ

النظر الثاني في الماهية

المقصد الاول في كيفية اليومية

كتاب الصلوة

فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يستعن بشيء من جسده على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبث بيديك واصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك وتمامه في التهذيب والشيخ والكليني باسانيد ثلثة وبعضها من الصحاح وبعضها من الحسان ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل من ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك فجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضع ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك بسطا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن جميعا قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء **الاول من واجبات الصلوة القيام** ولا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام ونقل عليه الاجماع المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى ونقل اجماع الفرقة عليه ابن زهرة في الغنية وهو ركن في الصلوة تبطل الصلوة لو اخل به عمدا او سهوا مع القدرة عليه نقل الاجماع عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى واستدلوا على الوجوب والركنية بوجوه الاول قوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان الظ ان المراد به قوموا لله في الصلوة قانتين ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قائما كما ذكره صاحب الكشاف او داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام كما ذكره الشيخ الطبرسي ناقلا عن ابن عباس قال وهو المنقول عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع الثاني ما روي عن النبي ص من طريق العامة انه قال لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا الثالث صحيحة حماد بن عيسى السابقة ووجه الاستدلال انه كان في مقام بيان الواجب لانه اتفق فعله ع بعد التقبيح والتوبيخ على ما يفعله ثم امره بمثل ما فعله بقوله هكذا صل فيكون ما اتى به واجبا الا ما اخرجه الدليل الرابع ان المعهود من فعل النبي ص والائمة عليهم السلم ذلك مع قوله ص صلوا كما رايتموني اصلي الخامس ما رواه الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا السادس ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والاخر من الحسان بابراهيم بن هاشم عن جميل انه سال ابا عبد الله ع ما حد المريض الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكن اذا قوي فليقم ولا يخفى تطرق البحث الى اكثر هذه الادلة اما الصحيحة حماد فلان الامام ع بصدد بيان الواجب بل الظ انه ع بصدد بيان الصلوة التامة المشتملة على المستحبات والتقبيح والتوبيخ المذكور لا يدل على ان الغرض متعلق ببيان الواجب لجواز ان يكون ذلك مبنيا على ان حمادا كان متماديا على ترك السنن والفضائل اعني المستحبات المؤكدة ومثل هذا التاكيد في شان الفضائل والنوافل غير عزيز في كلامهم عليهم السلم ويؤيده انه ع لم يامره باعادة ما صلى من الصلوات واما الاستدلال بقوله ص صلوا كما رايتموني اصلي فضعيف لانه ص كان يواظب على السنن والمندوبات في الصلوة فيكون امره بالتاسي والمتابعة محمولا على الاستحباب واما روايتا ابي حمزة وجميل فدلالتهما على الوجوب غير واضحة واما الاية فيمكن المناقشة في دلالتها على الوجوب بان الظ من قوله تع حافظوا على الصلوات ارادة العموم بالنسبة الى الواجب والمندوب فهو مقتض لحمل الامر بالمحافظة على الاستحباب ولا ترجيح لحمل الامر على الوجوب على تخصيص الصلوات بالفرائض وان حملنا الامر المذكور على الاستحباب يمكن ان يجعل ذلك قرينة لارادة القيام في جميع الصلوات من قوله تع وقوموا وحمل الامر به على الاستحباب وانصراف القنوت الى الامر المعين وتبادره الى الذهن بعد ثبوت استحبابه كما سيجيء مؤيد لهذا الحمل لكن الحق ان حمل المعرف باللام على المعهود المنساق الى الذهن هو الصلوات اليومية اولى من حمل الامر على الوجوب وتبادر القنوت بالمعنى المعلوم فانما نشا من استقرار الاصطلاح فالمناقشة ساقطة ولا يخفى ان دلالة هذه الادلة على الركنية بالمعنى المذكور غير واضح وان سلمنا دلالتها على الوجوب فان المستفاد منها على التقدير المذكور بطلان الصلوة بترك القيام عمدا لان الصلوة فاعلها مخالف للواجب فتكون منهيا عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد واما سهوا فالامر فيه غير واضح ويمكن الاستدلال على الوجوب والركنية بما رواه الصدوق في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلواتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له الحديث والمراد باقامة الصلب هو عظم من لدن الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب تامة على جهة الانتصاب وان كان معناه اللغوي اعم تصحيحا للتعليل وبعضه توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه لكن هذا المعاضد لا يفي بلزوم القضاء انما يختص بحال الاعادة لان الاعادة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا دال على عدم ركنية في بعض حالاته وفي الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو قاعد فيقرا السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم وهذا يدل على عدم وجوب القيام حال التكبير والقراءة الا انا نقول الخبر الاول غير معمول بين الاصحاب فلا نعول عليه واما الخبر الثاني فمحمول على المريض او الصلوة المندوبة بقضية الجمع فيه عن ضعف ارادة هذا الجمع لكن اتفاق الاصحاب وكذا الكلام في الاخبار الموافقة لشيء منهما في المعنى اذا عرفت هذا فاعلم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات لان من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ولهذا ذكر جماعة من متاخري الاصحاب ان الركن هو القيام المتصل بالركوع ونقل عن الشهيد انه ذكر في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام الى النية فانه انما وجب بوجوب النية في حال القيام انما وجب بعينه عليها اما لانه السبب المقطع بوقوعها حال القيام وبهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها او غير منها والقيام في النية وهو متردد بين الشرط والركن كحال النية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في حال القنوت تابع له في الاستحباب وتبعه عليه الشهيد الثاني وهو حسن الا ان في اثبات ركنية القيام حال النية عسرا واشكالا واما ركنية القيام حال الافتتاح والقيام المتصل بالركوع فيمكن استفادتها من الخبر السابق بادنى تامل فان الظ منه اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الا ما استثني والمراد بالقيام المتصل بالركوع الجزء الذي يركع عنه لعله من لوازم الركوع كما ذهب كثير من الاصحاب الى جواز الركوع منحنيا بعد الجلوس ولقد الموصوف بالركنية ما يصدق عليه قيام متصل بالركوع سواء اتفق مع القراءة فيصدق عليه انه جزء من قيام القراءة ام لا والزائد عليه انما متصف بالوجوب او الاستحباب والقيام في حال القنوت متصف بالاستحباب والجزء الذي يتصل بالركوع منه متصف بالوجوب والركنية ولا اشكال فيه واستشكل المدقق الشيخ على الاستحباب قيام القنوت بانه متصل بقيام القراءة فهو

فلحقيقة

في كيفية القيام

في الحقيقة كله قيام واحد مكيف بوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا وجه له اذ لا اشكال في اتصاف بعض اجزاء الامر الممتد بالوجوب واتصاف بعضها بالاستحباب
ويجب الاستقلال والمراد به ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السناد سقط ويعتبر في القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر فلا يخل بالانتصاب
اطراق الراس وان كان الاولى اقامة النحر لبعض الاخبار الدالة عليه ويخل به الميل يمينا وشمالا الا اذا اخرجه عن كونه منتصبا عرفا وكذا الانحناء فلا يجب
القيام من تلك الحالات اختيارا والقول بوجوب الاستقلال هو المشهور بين العلماء وذهب ابو الصلاح الى جواز الاستناد على كراهة حجة الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر ونحوه وكون ذلك هو المستند
في صحيحة حماد وقيل التاسي ... الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط
المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول
جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس به ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي متوكيا
على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن التكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس
قال الشهيد في الذكرى الخبر الاول يدل على الاعتماد صريحا لان الاستناد اعتماد ... وليس يستلزم له ولا يخفى بعد هذا التاويل والاقرب في الجمع حمل رواية ابن سنان على الكراهة واما
باقي ادلة المشهور فضعف بعضها يظهر مما ذكرناه سابقا وبعضها رفع الروايات المذكورة فاذن قول ابي الصلاح لا يخلو عن قوة وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع
ثم ان عملنا بخبر ابن سنان وقلنا بان مدلوله التحريم هل يلزم اشتراط الصلوة بالاستقلال كما هو المشهور فيحكم بالبطلان لو خالف الظاهر ذلك في صورة العمد لان مدلول الخبر يرجع الى النهي
عن ... المقارن للصلوة ويكون المنهي عنه مجموع الامرين من الصلوة والاستناد مجتمعا لان النهي عن الشيء مع وصف ... يرجع عند التحقيق الى النهي عن مجموع ذلك الشيء
و... الامر الانتزاعي لان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب حقيقة فالمكلف يخرج عن ترك مجموع الامرين وهو انما يتحقق بترك الصلوة وحدها او بترك الاستناد وحده او تركهما معا لكن
لما ثبت ان ترك الصلوة ليس فردا للمراد ... لكونه مأذونا فيه تعين ان يكون المطلوب ههنا من انتفاء المجموع نحوا خاصا من انحائه وهو ترك الاستناد وحده فثبت ان المطلوب الصلوة
المقارنة لعدم الاستناد والصلوة في حال الاستناد ضد لها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فيكون الصلوة في حال الاستناد منهيا عنها فيكون باطلة هذا في ضيق
الوقت واما في السعة فنقول الصلوة المقارنة لعدم الاستناد ... الاتفاق على عدم وجوب ظهرين مثلا ومتى لم يكن ... للنهي عن الصلوة الواجبة عليه كالظهر مثلا كان واقعا
على وجه غير مشروع فيكون باطلا واما في صورة النسيان فلا اثم فيها بهذا الوجه فتدبر وقد صرح بعض المتاخرين بان حكم الاستناد ... وتناول الحال النهي حكم الاستناد
لكن لا يخفى ان الحكم بالتحريم ههنا اضعف من السابق والظاهر انه يجب الاعتماد على الرجلين لكونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وانه يجب ان لا يتباعد بحيث يخرج عن حد القيام عرفا
فان عجز عن الاعتماد ... وهو مقدم على الجلوس والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار السابقة وبعض العمومات الدالة على اعتبار القيام ولو عجز عن القيام في جميع الحالات وقدر
على البعض لم يسقط عنه بل يجب عليه القيام بقدر مكنته سواء كان مستقلا او متكئا منتصبا او منحنيا ويدل عليه قول الصادق ع في صحيحة جميل بن دراج السابقة ولكن اذا قوى فليقم
ويؤيده قوله ... اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور ولو عجز عن الركوع قائما او السجود وامكنه القيام لم يسقط عنه فرضه بل يصلي قائما ويومي للركوع
ثم يجلس ويومي للسجود قال المص في المنتهى وعليه علماؤنا ... على هذا لو قدر على الانحناء جالسا ولم يقدر عليه قائما ... قائما ويدل عليه ان القيام معتبر في جميع الحالات الا ما اخرج
بالدليل ولا دليل على سقوطه ههنا فيكون واجبا وحيث حصل العجز عن الركوع وجب الايماء له لعموم ما دل على بدلية الايماء عند العجز عن الركوع ولا يلزم سقوط القيام ولقائل ان
يقول ان الذي ... وجوب الركوع وهو مطلق الانحناء ولا دليل على ارادة معنى خاص شرعي ههنا فيكون باقيا على المعنى اللغوي لان القرآن نزل بلسان العرب فالواجب الحمل على
بعض الالفاظ عن المعنى الحقيقي لغة كان باقيا على الحقيقة اللغوية وعلى هذا فالانحناء ايضا واجب كما ان القيام واجب فاذا تعذر احدهما وجب الآخر ولا ترجيح لاعتبار القيام عليه
هذا الانحناء في صورة تمكنه من الايماء بالراس ثم الصدق الركوع لغة قال في القاموس وكل شيء يخفض راسه فهو راكع ويمكن ترجيح اعتبار القيام بالشهرة والاتفاق للاصحاب
فان تحقق هو اجماعي بين العلماء ... نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المص والمحقق ويدل عليه روايتا ابي حمزة وجميل السابقتان وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن اخبره عن
الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا ... في الفقيه الى الصادق ع ونقل مرسلا عن رسول الله ص قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا ونقل الشيخ
عن محمد بن ابراهيم ايضا عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قاعدا الحديث وتنقيح هذا المبحث انما يحصل ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان حد العجز المسوغ للقعود هو العجز عن القيام
اصلا او هو مستندا الى علمه بنفسه ونقل عن المفيد في بعض كتبه ان حده ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة وقال الشيخ في ط وقد روى اصحابنا انه اذا لم يقدر ان يصلي على قيام في جميع الصلوة
قدر انه اذا اراد الركوع نهض وركع عن قيام حجة الاول صحيحة جميل السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عمن اخبره عن ابي جعفر ع انه سئل ما حد المرض
الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه حجة الاشكال انه لو كان للعجز حد بل معين كما
هو مقتضى القول الاخير لبينه ع في مقام الجواب يدل على قول المفيد ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي
لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما ويرد عليه انها مع ضعف سندها معارضة بما ذكرنا من الادلة وما تضمنته من التحديد غير موافق للاعتبار فان المصلي
قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي وقد يكون الامر بالعكس فالترجيح للقول الاول لما ذكر من الخبرين مع اعتضادهما بالشهرة وبما مر من الادلة على اعتبار القيام الثاني
اذا قدر على الصلوة متكئا مستندا او مستقلا درج الاتكاء وفاقا لجماعة من الاصحاب للاحاديث الدالة على نفي الباس مع سلامتها عن المعارض ههنا وبعض قول الصادق ع
في صحيحة ابن سنان لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ويؤيده كونه اقرب الى الهيئة المنقولة ونقل عن المص انه رجح القيام ماشيا مع الاستقلال الثالث اذا عجز عن القيام
مطمئنا وقدر عليه ماشيا ففي ترجيحه على القعود خلاف فذهب المص والفاضل الى ترجيح القيام ماشيا وذهب الشهيد الى ترجيح القعود واختاره المدقق الشيخ علي احتج الفاضل
برواية سليمان بن حفص السابقة فانه نزلها على ان الجلوس انما يسوغ اذا لم يقدر على القيام بمقدار الصلوة وان كان ماشيا وبان القيام ماشيا يفوته صفة من اوصاف القيام وهو
الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات الوصف اولى من فوات الاصل بالكلية والوجهان ضعيفان اما الاول فلكون الرواية ضعيفة السند غير واضحة الدلالة
على المعنى الذي فهمه مع انها على هذا الحمل يقتضي جواز القعود مع القدرة على القيام في بعض الصلوة وهو غير قائل بها ... واما الثاني فلان الاستقرار
ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلوته من غير اختصاص له بحال القيام والقعود فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل احتج الشهيد بان
الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع واحتج الشيخ علي بان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا او شرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها
يتحقق وفيهما نظر اما الاول فلانه ان اراد ان الاستقرار مما هو من صاحب الشرع معتبر في حال القيام فمسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد غير ذلك ثم ويمكن توجيهه بان المعهود

قائما

ولا يتمكن

وعلى الصلوة ماشيا ولم يقدر عليها مستقرا ع

الاصل

القيام حال الاتكاء

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

من صاحب الشرع الصلوة في حال القيام مستقرا اختيارا والصلوة جالسا حال الاضطرار بالمرض واما الصلوة ماشيا حال المرض فغير معهود من صاحب الشرع فلو كان المشي نافعا
للمرض احيانا او توقع لبثار التعليم لكنه بعيد محل التأمل في اما التشاغل انه لو سلم ان الطمأنينة مع الجلوس اقرب لهيئة الصلوة من الاضطراب لكن تاسيس الحكم الشرعي بمثل هذا الوجه
مشكل يمكن تقوية القول الاول بقول الصادق ع في صحيحة زرارة السابقة المنقولة عن الفقيه فيمن منتصبا معللا بقول النبي ص من لم يقم صلبه فلا صلوة له لعموم التعليل وبقول الصادق ع في
مرسلة محمد بن ابرهيم السالفة يصلي المريض قائما فان لم يقدر صلى جالسا ونقل ابن بابويه رضي الله عنه ما يقرب منه عن النبي ص كما مر فان قلت يصدق على من لم يقدر على الصلوة مطمئنا انه لم يقدر
على الصلوة قائما لان السكون من الهيئات المعتبرة في الصلوة وعدم القدرة على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل فيشمله هذا الحديث ويتم هذا القول قلت المتبادر
من الصلوة قائما في هذه المواضع ماهية الصلوة بما يعتبر فيها من جهة هي هي ويصح اسنادها الى الصلوة مستقرا وماشيا وقاعدا ولا اختصاص لها بالاستقرار والكون معتبرا في
ماهية الصلوة بهذا المعنى غير معلوم بحيث لو جهين ان اعتبار العموم بالنسبة الى غير الفرد المتبادر الشايع المانوس السابق الى الذهن لا يصفو من شوب التردد والتثبت ويمكن تقوية
القول الثاني بقول الصادق ع في مرسلة محمد بن ابرهيم السابقة يصلي المريض قاعدا وبقول ابي جعفر ع في حسنة ابي حمزة السابقة المريض يصلي جالسا ويضعف الاول بعد تسليم
السند ان وقوع الرواية على الوجهين يرشد الى عدم التسليم الى الخبر على هذا الوجه تتمة لو على الوجه السابق نقل ومر تمامها ومر بعضها بقدر الاحتياج ومثل هذا غير
نادر ويضعف الثاني بانه غير دال على العموم كما لا يخفى على المتامل في سياق الحديث وهذه المسئلة عندي محل تردد الرابع يتحقق العجز عن القيام بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل
عادة ولا يعتبر العجز الكلي ولا يختص القعود بكيفية وجوبا بل يجلس كيف شاء نعم يستحب له ان يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد وفسر التربيع ههنا
بان ينصب فخذيه وساقيه وتثنية الرجلين بان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاد ويستدل على الاولين بما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي ع اذا صلى
جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وليس ذلك بواجب للاصل ولما رواه الصدوق عن معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله ع ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا
باس بذلك وروى الشيخ في الموثق عن جماعة من فضلاء الاصحاب عن الصادق ع في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك واما التورك فيستحب بناء معا
واستحبابه ذكره جماعة من اصحابنا المتاخرين في كيفية ركوع القاعد وجهين احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيهما ان ينحني
بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان ادنى ركوع القائم ان تصل راحتاه الى ركبتيه وهو مستلزم لمحاذات بعض الوجه ما
قدام ركبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة لموضع السجود ولا ريب في كون كل منهما محصلا للبراءة لكن في الحكم بوجوب تامل والظ عدم وجوب
رفع الفخذين عن الارض واوجبه الشهيد في بعض كتبه استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل بقاؤه لعدم دليل على الاختصاص وجوبه بحال القيام واعترض عليه بان ذلك
غير مقصود حال القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحال وهي منتفية هنا وبانه ينتقض بالصاق البطن فانه يحصل في حال القعود اكثر مما يحصل في حال القيام و
لم يحكم باعتبار التجافي نعم لو قدر على الارتفاع زيادة على حال الجلوس ودون الحال التي يحصل بها مسمى الركوع قائما وجب ذلك تحصيلا للواجب بقدر الامكان ايجب
رفع الفخذين لكن الامر غير متضح فيما فاتهما بل يجب ما امكن من الرفع لكن في الوجوب المذكور تامل ولو قدر على اقل ما يتحقق به الركوع دون الزايد عليه لم يكن له ان ينقص
منه لحصول القدرة المستلزمة للوجوب ح ويسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود للعجز المستتبع للسقوط ولو قدر على ذلك اكمل حالات الركوع دون الزايد عليه ففي وجوب الاكتفاء
بالاقل منه تحصيلا للفرق بينه وبين السجود كما ذهب اليه المدقق الشيخ علي نظر لعدم ثبوت وجوب اعتبار الفرق كليته وذهب الشهيد الى عدم وجوب [illegible] من الركوع
الكامل قال في الذكرى ولو قدر على اكمل الركوع وزيادة فيجب ههنا ابقاء السجود بالزائد قطعا لان الفرق بينهما واجب مع الامكان ولو قدر على زيادة الخفض فيما السجود
فلا ريب في وجوبه حتى لو امكنه السجود على الهيئة الجبينين والصدغين والذقن وعظم الراس وجب لا وجب ادناء راسه من الارض بحسب الطاقة وعندي في كل هذه الاحكام
نظر فان عجز عن الصلوة جالسا منتصبا صحيحا مستقلا ومتكئا اضطجع متوجها الى القبلة ويومي بالركوع والسجود والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه حسنة ابي حمزة
السابقة وظ كلام المص ههنا وفاقا لكلام المحقق في الشرايع التخيير بين الاضطجاع على الايمن والايسر وهو المستفاد من كلام الشيخ في بعض مواضع ط وبه صرح المص في يه وجعل الاضطجاع
على الايمن افضل وقال في التذكرة ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز والذي ذكره في عدة من كتبه انه ينتقل من القعود الى الاضطجاع على الايمن قال في المنتهى ولو عجز عن القعود
صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا ونحوه منه كلام المحقق في المعتبر وهو اختيار جماعة من المتاخرين منهم الشهيد واليه ذهب ابن ادريس
وهو المستفاد من كلام الشيخ في ير وفي موضع من ط ويدل عليه ما رواه عمار عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل القبلة بوجهه ثم يومي بالصلوة
ايماء وفي متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر بوجه اخر وتبعه على ذلك الشهيد وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهو على هذا
الوجه يسلم من الاضطراب واسندها الى حماد وهي كذلك في بعض نسخ يب وما رواه الصدوق مرسلا عن النبي ص المريض يصلي قائما وان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جانبه الايمن
فان لم يستطع صلى على جانبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ويدل على الاول اطلاق ما رواه الشيخ في الموثق
عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به ويمكن الجمع بين الروايات اما
بحمل المطلق على المقيد وبحمل الروايتين الاولتين على الاستحباب والترجيح مشكل لان وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يرجح التاويل الاول والمصير الى
القول الثاني فان عجز عن الصلوة مضطجعا ايضا استلقى والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه رواية عمار السالفة والمرسلة المنقولة عن الصدوق وبعض الروايات
يدل على انه ينتقل الى الاستلقاء بعد العجز عن القعود وهو ما رواه الشيخ عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ
فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من
السجود ثم يتشهد وينصرف واسنده ابن بابويه الى الصادق ع قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وهذه يدل على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية
الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب ولانها مسندة وهذه مجهولة الراوي وفي قوله الرواية الاولى اشارة الى رواية عمار السابقة لكنه اسندها الى حماد كما نقلناه سابقا وبالجملة رواية حماد
مع ما ذكر من الرجحان معتضدة بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وبحسنة ابي حمزة السابقة لكن يستفاد منها الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى
الاستلقاء ولم اجد به قائلا صريحا وان كان كلام الشيخ وابن ادريس والمص في كثير من كتبه وكلام المحقق في المعتبر لا يابى عن الحمل عليه فانهم قالوا اضطجع على الايمن ثم قالوا فان
عجز عن الاضطجاع استلقى ولم يذكروا حكم الاضطجاع على الايسر والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد ويمكن الجمع ايضا بان يقال الانتقال من القعود
الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع عليه افضل وكذا الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع على الايسر افضل لكنه متوقف على

احدهما

بين الروايات

في كيفية القيام

على وجوه القائلة وهو غير ظاهر وينبغي التنبيه على امور الاول لو قدر المريض على رفع موضع السجود للسجود عليه وجب لصدق السجود عليه كانه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما
رواه الشيخ في الحسن لثعلبة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما
امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء لوروده في باب المضطر من باب ادائه في الاستبصار ايضا ويؤيده ما رواه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ
كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء
واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة
من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لا نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة واعلى عود وعن ابي بصير قال سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا
ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وفي الاستدلال بها نظر الثاني هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء لم يتعرض لذلك
اكثر الاصحاب ونقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولو جوز قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه الرواية ويمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء ويمكن ان يراد به على الاطلاق فانما مع الاعتماد فظاهر واما
مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة على ما يصح السجود عليه باعتماد وقد تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة فيجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى
قلنا ان امكن استحبابه في المستلقي وفيه نظر لان لو اوجبت ملاقاة الجبهة للارض او ما يقوم مقامها باعتماد حال الانحناء اذا تعذر ذلك لم يثبت وجوب شيء آخر يقدر لذا لا بد له من دليل
فان استند الى ما نقل عنه ع لا يسقط الميسور بالمعسور كان لقائل ان يقول بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاجمال الذي فيها انما يجري في الجزء عند تعذر الكل لا الاتيان
بفرد آخر وغير خاف ان الامر ههنا كذلك ويدل على الاول وحمل اكثر الروايات عنه في مقام البيان وكذا كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة سندا ودلالة فان حملها على الاستحباب
غير بعيد والمسألة محل تردد وان كان الترجيح للاول لانه يمكن الاستدلال على الوجوب بحسنة عبد الرحمن السابقة لانا نقول فرق بين وضع الشيء على الوجه ووضع الوجه على الشيء
والمذكور في الرواية الثاني ومحل البحث الاول على ان المعنى المستأنس المتبادر عنه الوضع باعتماد فالتعميم لا يصفو عن كدر الاشكال وذهب بعض المتأخرين الى الاستحباب واستدل
عليه بما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب
الي وبصحيحة زرارة السابقة عن قريب ولا يخفى ان مدلولهما غير محل البحث والاستدلال بهما لا وجه له ويمكن توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مصادم للوقوع المشهور على خلافها فيجب
صرفهما عن ظاهرهما وحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة ويكون المراد من الارض اجزاءها لكن هذا التأويل في رواية زرارة متناف للبعد لو حمل على من
يسجد على الارض كما هو في صورة التمكن من ذلك ويرفع المروحة والسواك ووضعهما على الجبهة كما في صورة العجز عن الاول بان يحمل التردد على اختلاف الحالتين لا انه حكم للمريض
في حالة واحدة فلا اشكال البعد فتدبر الثالث ذكر الفاضلان ومن تأخر عنهما ان الايماء بالرأس مقدم على الايماء بالعين والثاني منوط بالعجز عن الاول ولم يذكروا خلافا في
في هذا الباب لم اطلع على مصرح بخلافه الا ان كلام المتقدمين خال عن هذا التفصيل بعض الروايات بلفظ الايماء من غير تعيين وبعضها يشتمل على الايماء بالعين فقط كمرسلة محمد بن
ابراهيم السابقة وبعضها مشتمل على الايماء بالرأس كحسنة الحلبي ورواية ابراهيم الكرخي السابقتين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من الانصار
وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا
يستطيع ان يقرأ فاقرؤوا عنده واسمعوه والجمع بين الروايات بالقول بالتخيير ممكن الا ان المرسلة ضعيفة ومخالفة المشهور مشكل فالتعويل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت
متجه والصدوق لم يتعرض للتفصيل المذكور بل ذكر الايماء بالعين فقط فقال ويجعل بدل النية والتكبير والقراءة وما يتبعها فتح عينيه وركوعه تغميضهما ورفعه من الركوع فتحهما و
سجوده الاول تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما وهكذا الى الركعات وذلك كله مع امكان التغميض والفتح والا اجرى الافعال على القلب والاذكار على
اللسان وهل يشترط ان يقصد بها كونها تلك الافعال بعينها وهل يلحقها احكام المبدل فيبطل الصلوة بزيادة ما كان ركنا منها اما مطلقا او عمدا فقط في المبدل تردد لا اعرف وجهه
ولو تجدد عجز القائم قعد في اي فعل كان للعجز المسوغ للجلوس فان كان قبل القراءة قرأ قاعدا وان كان في الاثناء بنى على ما مضى من غير استيناف وهل يقرأ في حال الهوي قبل تمام
وهو خيرة الاكثر تحصيلا للقراءة في الحالة العليا وافتى الشهيد في بعض كتبه المشهورة واستشكل في الذكرى قال فيه قال الاصحاب ويقرأ في انتقاله لان الانتقال ادنى من تلك الحالة
اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى
يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاستقرار شرط كلية حتى في الصورة المذكورة والرواية مع ضعف سندها مختصة بترك المشي فلا
يستدل على وجوب الاستقرار بقول الصادق ع وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة والرواية ضعيفة السند مع هذا في شمولها
لمحل النزاع تامل وقد يرجح اعتبار الاستقرار بانه اقرب الى هيئة الصلوة والغرض المقصود بها وقد يستدل على المشهور بان ترك القراءة يستلزم فوات الحالة العليا بالكلية والاتيان
بها يستلزم فوات صفة اولى من فوات الاصل وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب اعتبار الحالة العليا كلية كما قد اشرنا اليه سلمنا لكن قوله الاتيان بها يستلزم فوات وصف
القيام محل نظر لما اشرنا اليه فتنظر والمسألة محل تردد ويمكن ان يقال الحالة العليا على منتصب منه داخل تحت الجلوس ففي الاول يجب القراءة لوجوب اعتبار القيام مهما امكن
وينسحب الحكم في الثاني العكس القائل بالفصل في المنافي لو نقل بعد الفراغ من القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر لم يعد جوز الجلوس مستقرا
لتحصيل الفصل بينه وبين السجود ويكون بدلا عن القيام من الركوع وان كان قبل الذكر فقد ترجيحا مبنيا على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه
او الى الذكر والطمأنينة والرفع افعال خارجة عن حقيقته فعلى الاول لا يجب الركوع جالسا وعلى الثاني يجب بالنظر الاول وسيجيء الكلام فيه ثم الظاهر انه ان تمكن من الذكر
في حال الهوي عن هيئة الراكع او الاستمرار عليه حتى يصير ركوعا قاعدا يجب تكميله لذلك والا سقط ويجيء على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب النزول ركعا
لو وقع الذكر حالة الركوع جالسا مستقرا والحكم المذكور وكذا الحكم الآتي لا يختص بالقيام والقعود بل يجريان في جميع المراتب لو تجددت قدرة العاجز عن القيام عليه قام
مقوما في ذلك القاعد والمضطجع والمستلقي تاركا للقراءة ان كان قبلها او في اثنائها لتحصل في حالة العليا ويبني على ما قرأ في الحالة الدنيا واستحسن بعضهم الاستيناف و
استشكل ذلك بانه مستلزم لزيادة الواجب مع حصول الامتثال ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع عن قيام وهل يجب الطمأنينة فيه قال المصنف لا واحتمل الشهيد في الذكرى
الوجوب ليكون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون ينبغي مراعاته ليتحقق الفصل ويرد عليه ان الكلام في الطمأنينة العرفية وهي زائدة على الفصل
فصل بين الحركتين مع ان الكلام في الوجوب الشرعي لا الضرورة العقلية التي لا تكون مؤثرة في اناطة التكليف بها وبان الركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا
ركوع قائم ويرد عليه انه مرجعه الى اعادة الدعوى كان الخصم لا يسلم ان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة كلية وبان معه يتيقن الخروج من العهدة واجيب بانه احتياط لا يجب

الحديث

من التبعيد عند [illegible]

فوات وصف القيام وهو الاستقرار

تحت القائم منتصب منه داخل

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

في النية من واجبات الصلوة

المصلي فيه نظر اذ الحكم بكونه مجزيا احتياطا انما يستقيم اذا دل دليل على عدم اعتباره او لم يكن رعايته منوطة بالحرج من جهة تكليف ثابت الا ان الامر فيها يسير لكن ان التكليف بالصلوة ثابت وعند عدم الطمانينة المذكورة لا يحصل الامتثال يقينا فيجب الطمانينة ليحصل اليقين بالامتثال وقد حققنا هذا الاصل في غير هذا الكتاب ولو خف في الركوع قبل الطمانينة وجب ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ليكملها وليس له الانتصاب لئلا يزيد الركن ثم ياتي بالذكر الواجب ان لم ياتي ببعضه حصل فصل طويل ان اوجبنا التسبيح واحد او لم يات منه بكلام تام فلا يجزي البناء وان اوجبنا تعدد التسبيح عادا ان كان في اثناء التسبيح وحصل فصل طويل والا بنى على السابق ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم منه كان مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع لم يبعد وجوب القيام للسجود عن قيام والطمانينة ان لم يحصل سابقا واستشكل المص وجوب القيام لو كان الخف بعد الطمانينة للشك في كون الهوي الى السجود قائما واجبا برأسه او وجوبه من باب المقدمة فيسقط ولو تمكن المصلي قاعدا او ما دونه من القيام للركوع قائما وجب لكونه ركنا في الصلوة واجبا برأسه فلا يسقط بالعجز عن غيره والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب **الثاني** من واجبات الصلوة **النية** ووجوبها في الصلوة ثابت باجماع المسلمين نقل ذلك المص وغيره وحقيقتها العزم على الفعل والقصد اليه بان لا يكون صدور الفعل عنه على سبيل السهو والنسيان قال بعضهم النية عند الفقهاء القصد المقارن للفعل ولا يخفى ان هذا امر سهل الحصول لا يكاد ينفك عنه مكلف حين ارادة الفعل ولهذا يحكى عن علمائنا المتقدمين انهم ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء مثل غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الافتتاح الى غير ذلك وكان لهذا السبب لم يذكر النية في الاخبار الواردة في بيان حقايق العبادات في مواضع التعليم مع تاكد الحاجة اليها وعموم البلوى بها وهذا من اقوى الحجج على سهولة الخطب في امر النية وانها امر لا ينفك عنها العقلاء بحيث لا يحتاج المكلفون الى التنبيه عليها والارشاد اليها ومن هيهنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وقال اخر لو لا ابتناء الادلة على اعتبار القربة والا لكان ينبغي ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه بما ذكرنا يظهر ان لا قد مقدما التناقشة بين الناس في امر النية من منعهما ان المتاخرين وصد عنهم من غير ان يكون لها طائل كلا او بعضا في الصدر الاول وعلى التنزل فمنها اولى واشدها هي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا والمراد بالركن ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود او ما يشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة مع القيد المذكور والتقييد بالامور الوجودية لاخراج التروك كترك الكلام والفعل الكثير فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما تبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط وبالجملة لا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى ونقل المص وغيره اتفاق العلماء على ذلك واحتجوا على وجوبها وركنيتها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بنية وبان الاعمال تقع على وجوه مختلفة بعضها غير مراد لله فلا يختص المراد الا بالنية وللنظر الى كل واحد من تلك الوجوه طريق كما لا يخفى على الفطن بعد الاحاطة بما ذكرنا في كتاب الطهارة واختلف الاصحاب في كون النية جزء للصلوة او شرطا فيها فقيل بالاول وقيل بالثاني وتردد بعضهم وادلة الطرفين مدخولة وقليلة الفائدة في تحقيق ذلك فلنتركه وقد فرع على القولين اشياء بعضها لا يتفرع عليها وبعضها قليل الفائدة فالاعراض عن الاطالة في هذا الباب اولى والاشتغال الى تحقيق حقيقة النية اهم فاعلم ان هيهنا اصولا الاول ينبغي ان لا ينبغي ان لا الذي اعلى الوجه الاجمالي المراد بالذات الامور المعتبرة في ماهية صلوة معينة كالظهر مثلا بحيث يكون الاخلال بشيء منها موجبا لعدم الامتثال الثاني القصد الى الاتيان بالمنوي على الوجه المذكور وقيل الاشتغال به الثالث ملاحظة اتصاف الفعل الملحوظ على الوجه المذكور ببعض الاوصاف المميزة له مثل كونه ظهرا مثلا وكونه واجبا او ندبا وكونه اداء او قضاء الى غير ذلك الرابع ارادة التقرب بالفعل المذكور وجعل القربة غاية للفعل الخامس مقارنة القصد المذكور باول الافعال بحيث لا يحصل بينهما فصل السادس الاستدامة الحكمية اما الاول فلا ريب في اعتباره وكذا الثاني واما الرابع فلا اشكال في وجوبه واما اشتراطه في ترتب الثواب فلا خلاف فيه بين الاصحاب واما في الصحة بمعنى سقوط القضاء وسقوط العقاب بالترك فمشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وقال الفاضل النية بارادة الفعل المخصوص المتعبد به مقارنا له لله تعالى ثم الاجماع على توقف الصلوة عليها ان كان فعل خلاف المرتضى يمكن تاويل كلام السيد بوجه ما واما الخامس والسادس فسيجيء الكلام فيه عن قريب واما الثالث فقد اشار المص بقوله ويجب ان يقصد فيها اي في النية تعيين الصلوة مثل كونه ظهرا او عصرا ذكر الشيخ ومن تبعه ونفى المص في المنتهى الخلاف فيه وادعى في التذكرة اجماع علمائنا عليه واحتج الشيخ في على وجوب تعيين الوجه والاداء والقضاء بوجهين احدهما حصول الامتثال يقينا عند ذلك ثانيهما ان الفعل يقع على وجوه مختلفة فيحتاج الى مميز فاحتيج الى اعتبار تعيين الظهر مثلا ليتميز عن العصر وقصد الوجه ليتميز عن الندب وقصد الاداء ليتميز عن القضاء وفي الاخير نظر لانه ان قصد ان الفعل يقع على وجوه مختلفة صحيحة شرعا في زمان واحد ففيه ان العصر انما يجب بعد الظهر فصحة في الوقت المختص بالظهر ومع هذا لا يجري في المغرب وكذا الكلام في الوجوب والندب لان الاعادة انما تصح بعد الاتيان بالفعل اولا واما الاداء والقضاء فانهما يجريان الكلام فيهما عند اشتغال الذمة بهما الاصطلاح مع مكان النية على ذلك لتقدير ان قصد ان الفعل يقع على وجوه صحيحة مختلفة مؤثرة في تعيين الفعل ليحتاج فصحة وان لم يكن صحيحا شرعا كما اذا قصد العصر حين اشتغال الذمة بالظهر فيتعين اعتبار التاثير المذكور اول البحث وان قصد المعنى المذكور بدون التقييد بالتاثير المذكور ففيه منع كما لا يخفى وبالجملة تمام هذا الاستدلال موقوف على مقدمة ثبوت ان علمه ولا يكترون واما الاول فلا يخفى عن قوة بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت شرطية النية واما ان رجحنا شرطية النية فنقول الامر بالصلوة مثلا لا يختص بشرط الابدال يدل على اشتراط الامور المذكورة والنية من الامتثال لا يتوقف عليه بعد اطلاق التكليف وهذا الكلام لا يتم على تقدير ترجيح الجزئية والتردد فيها فيتجه القول بالوجوب لان ما يدل على عدم ظهور الامر في ذلك منهم عليهم السلم وعدم اهتمام السلف بذكره وايراده مع تاكد الحاجة اليه وعموم البلوى به يدل على عدم الوجوب لانا نقول لعل ذلك لعلة احتياجه الى التنبيه فان التعيين وقصد الفريضة والاداء والقضاء لا يكاد ينفك عن المكلف غالبا فيمكن ان يكون ذلك عدم اهتمامهم عليهم السلم عن التاكيد والتنبيه وتبعهم السلف في ذلك والقول بان طريق التامل غير منسد بالكلية في هذا الكلام الا ان لو شك في العمل بما اشتهر بين الاصحاب وان يقصد فيها الوجه اي الوجوب ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه وظ التذكرة اتفاق الاصحاب عليه وطريق الاحتجاج فيه كالسابق وقد جمع في بعض عباراتهم اعتبار الوجوب التعليلي مع الوجوب الوصفي والاول اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه لا بد من فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه قال في الذكرى نسب الجمع بين الامرين الى المتكلمين قال وهذا يطرد في جميع نيات العبادات لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا له في غير الصلوة وقد بين معنى جزء الوجوب في مبحث الوضوء ولم يقصد بها التقرب قد مر تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وان يقصد فيها الاداء والقضاء ذكره الشيخ ومن تبعه وظ التذكرة اتفاق الاصحاب عليه واستدلوا عليه بالدليلين السابقين وقد مر التحقيق في هذا الباب وحكى عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الافعال على الوجه المفصل ثم القول الى اعتبار الوصف والقصد الى الافعال الملحوظة ثانيا والظ انتفاؤه لانه لم يعهد ذلك عن الائمة عليهم السلم ولا عن السلف ولو كان على ذلك معتبرا لجاء به الاثر والنية مع ان الملاحظة المفصلة لا يبقى عند الفراغ من التعداد والشروع في النية المذكورة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان كان الغرض الملاحظة الاجمالية فهي غير موقوفة على التعداد المذكور ومع تجميع ما علم انها يفيد التفصيل لا الاجمالي وان قصد اعتبار ملاحظة جميع الواجبات كانت او اركانا فهو مفض الى العسر والحرج وامر النية اسهل خطبا من ذلك وبالجملة الظاهر فساد هذا القول ولا عبرة في النية اللفظ بل الاعتبار بالعقد القلبي وكثير من الناس استحبوا التلفظ ومنهم من اوجبه وهو فاسد فلو نقل بحيث ان ينوي في نية الوضوء من غير تعرض للطهر مثلا

منه مد ظله

في كيفية النية

منعه المصنف في التذكرة وجوزه في نهـ وقال الشهيد في الذكرى هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفرضين ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب تجعل
هذا الوقت للاولى لو صلى الظهر ثم نوى بعدها فرضية الوقت اجزاء وان كان في المشترك انتهى والتامل في هذه المسئلة مجال والاحتياط في المنع والظاهر عدم الانتقال الى نية فرض صلوة
الظهر بل يكفي نية فرض الظهر وقربه الشهيد في الذكرى وخالف فيه بعض العامة ولا يشترط تعيين عدد الركعات ولا نية القصر والاتمام وان كان في موضع التخيير فقد جزم كثير من الاصحاب
بعدم اشتراط التعيين واحتمل الشهيد في الذكرى وجوبه لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية قال وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك
لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس لئلا يقع الزائد بغير نية ويجب بقاؤها اي النية عندنا ولو جزء من التكبير قال في المنتهى ويشترط النية مقارنة
لتكبير الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وقال في التذكرة الواجب اقتران النية بالتكبير بان ياتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل وهذا تصح صلوته اجماعا قال ولو ابتدا بالنية
بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة فالوجه الصحة انتهى ونقل الشهيد عن بعض الاصحاب انه اوجب بقاء النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول
اول التكبير بغير نية وهذا القول ضعيف مخالف للاجماع المنقول في التذكرة وهل يشترط بقاء النية فعلا الى اخر التكبير الظاهر العدم وقيل بالاشتراط واليه ذهب المصنف في التذكرة والشهيد
في الذكرى استنادا الى ان الصلوة لا تنعقد الا بتمام التكبير ولهذا لو راى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه وفيه نظر لان القدر المسلم وجوب مقارنة النية لاول جزء من الصلوة
حتى يكون الاتيان بالصلوة باسرها مع نيته والمقارنة المذكورة حاصلة بالمقارنة لجزء من التكبير لان جزء الجزء جزء وعدم حصول العقد بدون تمام التكبير لا يستلزم ان لا يكون
جزء التكبير جزءا للصلوة فالمقارنة للصلوة لا تستلزم الا المقارنة لجزء من التكبير وايجاب الزائد على المقارنة المذكورة يحتاج الى دليل ويجب استمرارها حكما الى الفراغ لا يجب
الاستمرار الفعلي الى اخر الصلوة اجماعا بل الواجب الاستمرار الحكمي الى اخر الصلوة بان لا ينوي شيئا منافيا للنية الاولى ونقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه فلو نوى الخروج من
الصلوة مطلقا او في الحال او في ثانية او الرياء ببعضها او نوى ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت تنقيح المقام يتم ببيان امور الاول قال الشيخ في ف اذا دخل في صلوة ثم
نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل ثم قال بعد الاستدلال على الاول ويقوى في نفسي انها تبطل ورجح على الاول واستدل
عليه بما سنذكر والى الاول ذهب الشيخ في ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع والى الثاني ذهب كثير من المتاخرين منهم المصنف في عدة من كتبه وذهب المصنف في لف الى البطلان ان
نوى قطع الصلوة او انه يخرج منها دون ما اذا نوى انه سيخرج منها وقال في القواعد لو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ
الى الثانية وتردد فيه في التذكرة ولعل الترجيح للقول الثاني لانه مكلف بالصلوة يقينا ومتى لم يستمر على حكم النية الاولى لعدم المنافي كان حصول الامتثال مشكوكا فلا يبرء ذمته
عن التكليف الثابت كما قد حققته في محله نعم ان ثبت كون النية والقصد شرطا للصلوة خارجة عن حقيقتها اتجه عدم البطلان بناء على تخصيص المطلوب بالاشتراط بشيء منوط
بانتفاء الدليل منتف بفقده فلا يتم ما لا يقوم عليه دليل احتج الشيخ على ما اختاره في ف اولا بان صلوته قد انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل وليس في الشرع
ما يدل عليه بانه قد حكى نواقض الصلوة وقواطعها ولم ينقل في جملتها شيء مما حكيناه ويرد على الاول ان الاستناد في الصحة الى عدم الدليل على الابطال انما يتم على القول
بالاستصحاب المردود الذي قد اشرنا الى ضعفه مرارا وعلى القول بكون النية وما يتعلق بها خارجة عن حقيقة الصلوة ولم يثبت فلا تعويل على هذا الدليل ويرد على الثاني انه لم
يثبت في النصوص ما يدل على حصر المبطلات والقواطع وعدم ظهور ما دل على كونها قاطعة في الروايات لا يثبت عدم كونها قاطعا واستدل على ما اختاره ثانيا بان من شرط الصلوة
الاستدامة الحكمية ولم يتحقق وبالاخبار الدالة على النية وفيه ضعف لمنع كون الاستدامة الحكمية شرطا للصحة والاخبار دالة على اشتراط حصول النية المطلقة ومنهم من استدل
على هذا القول بان نية الخروج تقتضي وقوع بعض الافعال بغير نية وبان الاستمرار على حكم النية الاولى واجب اجماعا ومع نية الخروج او التردد يرتفع الاستمرار وفيه نظر لان
نية الخروج لا تستلزم ما ذكر لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل حصول المنافي وعند عدم الاتيان بما كان استدراكه موجبا للزيادة مبطلة والاجماع المذكور يستلزم الاثم
بترك الاستمرار لا بطلان الصلوة واما التفصيل الذي ذكره المصنف فلا يستند الى ما يصلح للتعويل وما قيل في توجيهه وجه ضعيف والظاهر انه تحكم لا يصلح للاعتماد الثاني اذا علق الخروج
بامر يتحقق الثبوت في ثاني الحال فالظاهر انه مثل ما اذا قصد الخروج في ثاني الحال كما صرح به المصنف فيتبعه في الحكم واما اذا علق الخروج بامر ممكن كدخول زيد فقد في التذكرة احتمل
البطلان في الحال كما لو قصد ترك الاسلام ان دخل فانه يكفر في الحال وعدمه لانه ربما لا يدخل فيستمر على مقتضى النية فان دخل احتمل البطلان لنقضه نية التعليق وعدمه لانه اذا لم يبطل
حالة التعليق لم يكن للتردد اثر وقال في نهـ على تقدير البطلان حين وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق لان بوجود الصفة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في
الصلوة من وقت وجود الصفة وفي كلامه في القواعد نوع اضطراب والتحقيق يقتضي عدم الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى وان توهم الاختلاف بتحقق الوقوع وعدمه نوع
فرق في الحكم والترجيح في المسئلتين البطلان للتقريب الذي اشرنا اليه الثالث لو نوى فعلا منافيا للصلوة كالحدث او الكلام فلم يفعل فالمشهور بين الاصحاب عدم بطلان الصلوة بذلك واليه
ذهب الشيخ والمحقق والمصنف في المنتهى والتحرير والشهيد وغيرهم وقيل بالبطلان واستشكل المصنف في القواعد ووجه الاشكال في التذكرة ويبنى على ان الارادتين في الضدين هل يتنافيان
ام لا فعلى الاول يلزم البطلان لرفع النية الاولى دون الثاني وفيه نظر لان المنافاة بين نية الصلوة وارادة المنافي لها عند عدم الذهول عن المنافاة مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وان
جوز عدم التنافي بين ارادتي الضدين في بعض الموارد لان المعتبر في نية الصلوة القصد الجازم لا القصد المطلق فاذا قصد المنافي لم يبق النية الفعلية ولا الحكمية للنية وايضا على
تقدير المنافاة فالحكم بالبطلان محل تامل لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل الاتيان بما لا يمكن استدراكه فلا يلزم ان يكون بعض الافعال بغير نية وعلل في لف عدم البطلان
بان المنافي للصلوة فعل المنافي كالكلام مثلا لا العزم عليه وتبعه الشهيد في الذكرى ويشكل بانهما اختارا ان نية الخروج توجب البطلان مع ان نية المنافي في قوة نية الخروج عند
عدم الذهول عن المنافاة الا ان يخص الكلام بصورة الذهول عن المنافاة ومما يتعلق بذلك ما يظهر عليك دليل القول بالبطلان الرابع ذكر الشيخ والفاضلان وغيرهم ان من قصد
بالصلوة او ببعضها غير الصلوة بطل صلوته واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كان ذلك بطريق الاستقلال والانضمام ولا بين ان يكون ذلك على سبيل العمد او السهو
ولا بين ان يكون الفعل مما يقدح زيادته في صحة الصلوة ام لا والحكم بهذا التعميم مما في صحته خفاء لان اقصى ما يستفاد مما ذكروا في توجيه كلامهم ان اقتران القصد المذكور بالفعل
يقتضي عدم صحته وعدم الاعتداد به في الصلوة وذلك لا يقتضي بطلان الصلوة الا اذا كان الاتيان ثانيا بدل الفعل المقصود سهوا موجبا للخلل في الصلوة كما في الاركان واما اذا لم يكن
الامر كذلك ففي الحكم بالبطلان خفاء والى هذا نظر بعض المتاخرين فاختار انه ان قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لا يبطل الصلوة وان لم يعد منها لعدم
النظم بطل وكذا الكلام في الذكر فالاولى على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل عدم الخروج بذلك عن كونه ذكرا وروايات منها صحيحة الحلبي انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يريد
الحاجة وهو في الصلوة فقال يومئ برأسه ويشير بيده ويسبح ووجهه المحقق الشيخ علي كلامهم بان المراد انه قصد بالفعل المنوي به الصلوة غير الصلوة والحكم بالبطلان لعدم تمحضه بالقربة
فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا وحكى عن المصنف انه نقل الاجماع على ذلك
ولا يخفى ان تمام هذا التوجيه يتوقف على اثبات ان تكرار الفعل الذي قصد به الصلوة مبطل للصلوة وهو غير واضح الا ان يثبت عليه الاجماع وهو ايضا غير واضح ثم ان المصنف وغيره

انتهاء

صرح في المنتهى بحكم الابطال في الذكر المستحب ايضا وينظر فيه المدقق الشيخ علي فقال لمن نودي بالذكر المندوب لصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا يبطل به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ولا يصير كلام الادميين وكلام الاعتداد به في الصلوة ح لو تحقق لم يقدح في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه قال اذا قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح وفي كلام الاخير نظر والظ في المسئلة ان القرآن والذكر والدعاء لو قصد غير الصلوة لم يبطل الصلوة لعموم ما دل على جواز في الصلوة من غير دليل على التخصيص واما غير ما ذكر فالحكم بالبطلان قوة لتوقف الامتثال عليه كما اشرنا اليه لكن لا يخبته هذا المسلك وجوب القضاء فيه بل الخامس ذكر المص وغيره ان من قصد بالصلوة او ببعض اجزائها الرياء بطل صلوته وصرح المص باستحباب الحكم في الذكر المندوب ايضا والكلام في هذه المسئلة كما في المسئلة السابقة غير ان ما دل على جواز القرآن والذكر في الصلوة مخصص بما يدل على تحريم العبادات التي يقصد بها الرياء فلعموم الحكم بالبطلان ههنا وجه وقوى ما اشرنا اليه المدقق الشيخ علي فرق في الذكر المندوب بين قصد الرياء وغيره فحكم بالبطلان في صورة قصد الرياء لكونه منهيا عنه فيخرج عن كونه ذكرا فظعا فيبطل به الصلوة وفي هذا التعليل نظر لان التحريم لا يستلزم خروجه عن كونه ذكرا كما لا يخفى السادس ذكر المص وغيره ان قصد الرياء او الوجوب وغير الصلوة في الزائد على العدد الواجب من مبطات الصلوة كالطمانينة لا يوجب الابطال الا مع الكثرة والحكم بالبطلان في صورة الكثرة مبني على ما سيجيء من ان الفعل الكثير موجب للبطلان وان الكثرة متحققة بمثل هذا الفعل وسيجيء تحقيقه في محله وتدقيق انه مبني على ان الاكوان غير باقية وان الباقي محتاج الى المؤثر على القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي لا يتحقق الكثرة بزيادة الطمانينة ان يعد حدوثها بانه مستغنية عن المؤثر اذ لا يعقل وجود الكثرة اذا لم يصدر من الفاعل شيء ثم معتقد ظ

الثالث من واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام

سميت بذلك لانه بها يحرم ما كان محللا قبلها على المكلف كالكلام وسميت تكبيرة الافتتاح لانه بها يحصل الدخول في الصلوة وهي ركن في الصلوة تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه اجماع المسلمين الا الشاذ منهم جماعة من الاصحاب وبعد عليه مضافا الى الاتفاق وكون الجزئية مقتضية لذلك وتوقف الامتثال عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول الصلوة فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستيقن وفي الصحيح عن ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وعن ذريح باسناد اخر صحيح ما يقرب منه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ورواه الكليني بادنى تفاوت في المتن وفي الصحيح عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلوة فنسي ان يكبر حتى يفتتح الصلوة قال يعيد فان قلت قد روى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قال نعم قال فليمض في صلوته وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في مقامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه ورواه الصدوق ايضا في الفقيه في الصحيح عن زرارة في المتن مخالفة في مواضع منها ان فيه كبرها في مقامه في موضع التكبير وهو انسب وروى الشيخ في الصحيح عن حماد عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في صلوته ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته فما وجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاولة قلت اما الخبر الاول فالظاهر ان السؤال عما كان في نية المصلي فرض المسئلة في صورة الشك والتعبير بالنسيان مبني على المسامحة في العبارة فان نسيان الفعل كما يطلق على تركه ناسيا قد يطلق على ذهابه عن الذهن بعد حضوره فيه ولعلم به واما الخبر الثاني فقد حمله الشيخ على الشك ايضا ولا يخفى بعده بالنسبة الى السابق وقد يقال لو حمل على ان المراد التكبير المستحب نظرا الى عدم الوثوق بصحة اثبات الهاء مع لفظ التكبير لقلة الضبط في امثاله كما يعرفه الممارس ولترك في تحد اول الباب مع مناسبتها لم يكن بعيدا من الصواب وهو حسن وقد يحمل على الماموم اذا نسي ان يكبر للافتتاح والركوع فانه يجزيه وهو تاويل بعيد جدا واما الرواية الثالثة فقد حملها الشيخ في الاستبصار على الشك ايضا وهو بعيد عن سياقها جدا وذكر في بيان ضمير فليقضها عائد الى الصلوة لا الى التكبير وان قوله ولا شيء عليه يعني به نفي العقاب الا انه لم يتعمد تركها قال بعض الاصحاب ونقد الذي ذكره هو تعسف ما بعد في تاويل الحديث وينبغي ان يضاف اليه حمل قوله وبعد القراءة على ارادة ما كان قدم المصلي قبل ذكر التكبير وحاصله ان نسيان الصلوة حين ذكر نسيان التكبير قال ولو شك في استقامة هذا الحمل لم يكن الا اطراح الخبر فانه لا يقاوم ما ورد بالاعادة انتهى وهو جيد اما الرواية الرابعة فحملها الشيخ على الشك ويمكن حملها على نسيان التكبير المستحب ايضا وفيه بعد ويمكن حمل هذه الاخبار جميعا على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة وبالجملة ارتكاب التاويل في هذه الاخبار متعين لكثرة الاخبار الاولة واعتضادها بعمل الاصحاب واتفاقهم وتاييدها بالاخبار الدالة على العبادات في حقيقة الصلوة وصورتها الله اكبر يجب مراعاتها وهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة الاتفاق عليه وخالف في ذلك جماعة من العامة حتى جوز ابو حنيفة ان يقول الله العظيم الله الجليل وان يأتي بالترجمة وان يقول لا اله الا الله وسبحان الله وغير ذلك وقال الشافعي وجماعة منهم ينعقد بقوله الله الاكبر معرفا والحجة في ذلك تغليب الجنبة في المتعبد الاول لان العبادات توقيفية يجب تلقيها من الشارع فمتى لم يكن مع هو منه لم يحصل به الامتثال والمعهود في التكبير الصورة المذكورة فلا يحصل الامتثال بدونه وما دل على اجزاء التكبير لا يتناول ذلك لان المعهود المتبادر من التكبير الهيئة المذكورة والظ كونه حقيقة فيها مجازا في غيرها مع انها لو شك في ذلك لكفى الاشكال بوجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت واستدل على ذلك بما رواه الجمهور في حديث رفاعة عن النبي ص قال ويقول الله اكبر وبصحيحة حماد السابقة وبان النبي ص كان يداوم عليه وهو دليل على تعينه وجوبا والكل محل نظر لا يخفى على المتدبر واذا ثبت وجوب الاتيان بالصيغة على الوجه المعهود فلو عكس المكلف غير ترتيبها او اتى بمعناها بان يقول الله اعظم واجل او نحو ذلك مع القدرة على الاتيان بالصورة المعلومة او اتى بها قاعدا معها اي مع القدرة على القيام او اتى بها وهو آخذ في القيام بحيث وقعت قبل استيفاء القيام او هو ماض الى الركوع وبه رد على الشيخ حيث جوز في ذلك الاتيان ببعض التكبير منحنيا ومستنده غير معلوم او اخل بحرف واحد بطلت الصلوة لعدم الاتيان بالمامور على وجهه يتحقق الاخلال بالحرف بوصل احدى الهمزتين في الكلمتين اما همزة اكبر فظ لانها همزة القطع واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل تقع في الدرج عند اتصال الكلام بكلام سابق الا انه لا كلام قبل التكبير اذ الابتداء مرتبط به لا يدخل الشاب بها ولو فرض تلفظ المصلي بها كان لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة به فلا يجب وصل التكبير بها بل يوجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل عملا بظاهر القانون العربي ويتفرع ان يزاد الكلام المتصل به من غير مبتدع لم يعهد عن الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى ومن ههنا يظهر ان نصب التكبير بكلام اخر يجب ايجاب الدرج لعدم جاهز لاستلزام ذلك اما مخالفة الشرع او مخالفة اللغة ويعتبر في التكبير الهيئة فلو قال الله احد اسماء العدد لم ينعقد ويعتبر فيه عدم الفصل بما يعد فصلا عرفا سواء كان سكوتا او لفظا فلو قال الله تعالى اكبر لم ينعقد ويجب عدم المد بين الحرفين بغير موضعه فلو مد همزة الله بحيث يصير استفهاما مع القصد بطل بغير تردد وجهها ناشئان من ان الدال لا بد غير موقوفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود ومن ان الاشباع بحيث يحصل به الحرف شائع في كلام العرب غير خارج بهم والاول ارجح عملا بوجوب تحصيل البراءة اليقينية وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو تلفظ بحيث صار اكبار وهو الطبل كان تغيره او بما عند عدم القصد هذا اذا كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حرف صحيح والا لم يضر اما مد اللام الثاني من الجلالة

في كيفية التكبير

فتفرد ما بال الابدين لفظ اللطيفي منه واشتهر بين الاصحاب انه يشترط القصد الى الافتتاح فلو قصد به تكبير الركوع لم ينعقد وهو حسن لصحيح الحلبي ويعقوب والفضل بن عبد الملك
ولو قصدهما معا كما في المأموم فالاجزاء مذهب ابن الجنيد والشيخ في ... محتجا باجماع الفرقة ورواية الشيخ عن معوية بن شريح عن الصادق عم اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع
اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومنعه المص وتبعه ... استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب وفيه نظر لان الاجزاء عنهما لا يقتضي اتصافها
بالجهتين بل يجوز ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ويمكن ان ينوي ما دل على استحباب تكبيرة مخصوص بصورة لم يعرض عليه الوجوب وذلك لا ينافي رجحانها مطلقا في الصورة المذكورة
باعتبار ان يحصل له ثواب المجموع فاذن قول الشيخ متجه ولو نوى به تكبير الركوع لم يجز عنهما ... استنادا الى ان تعدد الاسباب ... وان الاصل عدم التداخل وفيه نظر لان
العلل الشرعية معرفات لا اسباب حقيقية ... الاصل المذكور والعاجز عن العربية يتعلم واجبا لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق واشتهر
بينهم انه لو تعذر اجزأه بلغته من اي لغة كانت ... قال الشيخ ... واستدل جماعة منهم عليه بان التكبير ذكر فاذا تعذر اللفظ اتى بمعناه ... محصلا للفائدة المعنوية وفيه نظر
لانه اذا ثبت بالادلة وجوب التكبير وهو لا يصدق على الترجمة كما تقرر فاذا تعذر لزم سقوطه ... واثبات شيء آخر لا يحتاج الى دليل ولا دليل على وجوب تحصيل ...
المعنى واللفظ استوى الالسنة واللغات في الترجمة وربما ... بتقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية ولا حجة عليه اعلم ان في كثير من عباراتهم تقييد الاتيان بالترجمة بضيق الوقت
وفي هذا التقييد تأمل لان مناط اعتبار الترجمة العجز بالكلية وهو قد يحصل في سعة الوقت ... بجواز الصلوة في اول الوقت اذا علم
انتفاء التعلم في الوقت لكن لم يظهر خلاف في هذه المسئلة مع وجوب تحصيل البراءة اليقينية المتوقفة على الاتيان بالترجمة فالذكره متجه والاخرس الذي لا يحسنها ...
عجز عن التلفظ اصلا وجب عليه ان يعقد قلبه بها مشيرا ... باصبعه ... واختلف عبارات الاصحاب في بيان القدر الواجب على الاخرس فقال الشيخ في ط والمص في التحرير يكبر بالايماء
باصبعه يومي وارتضاه المحقق في المعتبر قال في ... وقرائة الاخرس ... مع الاعتقاد بالقلب ... كلام المص ... كلام المحقق في الشرايع الا انه لم يذكر
الاشارة من غير تقييد باليد وزاد على الامر جماعة من الاصحاب منهم المص في القواعد والشهيد في البيان تحريك اللسان وذكر في الذكرى تحريك اللسان والاشارة باليد بدلا عن عقد
القلب قال في ... حرك لسانه واشار باصبعه ... وشفتيه ... عن حركة اللسان وفي بعض عباراتهم ان الاخرس يعقد قلبه بمعنى التكبير والظاهر انهم لم يريدوا ... واما المعنوية لو ل
اللفظ كما ذكره جماعة من الاصحاب استنادا الى ان ذلك لا يجب على غير الاخرس بل المراد قصد كونه ذكرا لله وثناء عليه احتجوا على اعتبار تحريك اللسان بانه كان واجبا مع القدرة على
النطق فلا يسقط الميسور بالمعسور وفيه نظر لان تحريك اللسان انما كان واجبا عند القدرة من باب المقدمة لا اصالة وسقوط وجوب ذي المقدمة مستتبع لسقوط وجوبها والخبر عند
التامل الصحيح لا يدل الا على ان سقوط بعض الواجبات بالاصالة لا يستلزم سقوط بعض الآخر لعدم ظهور عمومه بالنسبة الى افراد الواجب مط وعلى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان ايضا بما رواه
السكوني عن ابي عبد الله عم انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وفيه نظر لضعف الرواية وعدم شمولها لمحل البحث واحتج جماعة
من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب بان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير ولا بد لها من مخصص وهذا مبني على وجوب الاشارة وقد عرفت ما فيه ولهذا احتمل بعض الشارحين
للشرايع سقوط الفرض للعجز عنه كما ذكره بعض العامة الا ان عدم ظهور الموافق من الاصحاب يضعف هذا الاحتمال وتوقف تحصيل البراءة اليقينية على الاتيان بالثلثة يقتضي وجوبها
فتدبر ويتخير في السبع بها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح ... بسبع تكبيرات مضافا الى تكبيرة الافتتاح بينهما دعاآت والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة
وأتى بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى وأتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل جائز وذكر الشهيد في الذكرى ومن تبعه ان الافضل جعلها الاخيرة ومستنده غير واضح
فان كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك اي بنية الافتتاح بطل صلوته فان كبر ثالثا كذلك اي بنية الافتتاح صحت صلوته ولا فرق في البطلان بما ذكر بين قصد الخروج عن الصلوة
قبل الاتيان بالثانية ام لا على القول بان قصد الخروج غير مبطل اما على القول بانه مبطل فينبغي تقييده بعدم حصول القصد المذكور سابقا ام لا وانعقاد الصلوة بالثالثة
مشروط بامران النية بها وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واحتج عليه المص بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا او مبطلا وفيه نظر وان لم تكن المسئلة اجماعية كان للمناقشة
فيه مجال ويمكن تصحيحه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا فتدبر ويستحب رفع اليدين بها هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان المص في المنتهى نفى عنه الخلاف بين اهل العلم وقال المحقق في
المعتبر انه سنة بغير خلاف ونقل عن السيد المرتضى القول بوجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة كلها ويجوز ان يكون مراده تاكد الاستحباب فانه يطلق الوجوب على ذلك كثيرا ويؤيده
انه لم ينقل عنه القول بوجوب تكبير الركوع والسجود ويدل على رجحان الرفع اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عم اذا كبر في الصلوة رفع يديه
حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رايت ابا عبد الله عم يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا قمت في
الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال قال على الامام ان يرفع
يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فنفي وجوبه على غير الامام يوجب نفيه عنه ... ولهذا ذكر الشيخ ان المعنى
في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل ويؤيده عدم ذكر الرفع في تكبيرة الافتتاح وتكبير السجود في صحيحة حماد السابقة وفي جملة
رواية الاصبغ الآتية من الزينة والخشوع ما يشعر بالاستحباب احتج السيد باجماع الفرقة وبان النبي ص والائمة عم فعلوه وللامر به كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر وروى الشيخ في الصحيح
عن ابن سنان عن الصادق عم في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في قوله فصل لربك وانحر
هو رفع يديك حذاء وجهك وروى جميل قال قلت لابي عبد الله عم فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلوة وهاتين الروايتين
قد اوردهما الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واورد بعض المتاخرين روايتين اخريين عن حماد بن عثمان عن الصادق عم في معنى الروايات المذكورة وروى عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة
عن امير المؤمنين عم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت
راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي ص رفع الايدي من الاستكانة
قال فما الاستكانة قال الا تقرء هذه الآية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اوردها الثعلبي والواحدي على ما نقل عنهم الشيخ الطبرسي ويؤيد قول السيد وقوع الامر برفع اليدين
في حسنة زرارة السابقة ولا يخفى ان بعض هذه الروايات مطلق وبعضها مخصوص بتكبيرة الافتتاح فمن اراد اثبات تعميم حكم الوجوب في تكبيرات الصلوة كلها احتاج الى الاستعانة
بعدم القائل بالفصل والجواب منع ثبوت الاجماع فيما اشتهر خلافه وفعلهم عليهم السلام اعم من الوجوب ولم يثبت كونه بيانا للمجمل لتوقفه على عدم تحقق البيان القولي وهو ممنوع وقوله
صلوا كما رايتموني اصلي محمول على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا والآية غير واضحة الدلالة على هذا المعنى مع اختلاف المفسرين في تفسيرها فقد قيل ان ناسا كانوا يصلون وينحرون
لغير الله فامر الله نبيه ان يصلي وينحر لله عز وجل اي فصل لوجه ربك اذا صليت لا لغيره وانحر لوجهه وباسمه اذا نحرت وقيل هي صلوة الفجر بجمع والنحر بمنى وقيل صلوة العيد ويمكن ان
يراد نحر الابل ويمكن ان يعم الذبح فيشمل الشاة والمراد الهدي الواجب كما في ... والاضحية كما في الكشاف وح يمكن اختصاص الوجوب به بناء على ... وقيل صل ...

الركوع عنه ... تعدد الاسباب ...

بالعجز عنه فلا تسقط هي

كتاب الصلوة

الفرض لربك واستقبل القبلة بنحرك من قول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي جعفر ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر
الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره قال الى آخره لذا يكمع يستقبلها الرجل في الصلوة انتصب وهض او وضع يمينه على شماله او انتصب بنحره ازاء القبلة وقال ابن الاثير
نحروها نحر مسلم ننة اي صلوها في اول وقتها من نحر الشهر وهو اوله وبالجملة الآية ذات وجوه غير متعينة فيما ذكره مع ان الخطاب متوجه الى النبي ص وشموله للامة متوقف على ثبوت وجوب
التاسي وهو لا يصفو عن شوب التامل والنظر واما الاستعانة الى الآية بانضمام الاخبار المفسرة لها فيحتاج الى ان حملها على الاستحباب او الاختصاص بالنبي ص طريق الجمع ولعل الشهرة
والقرب يرجح هذا الجمع وان كان طريقه غير منحصر فيه لجواز حمل رفع اليدين في صحيحة علي بن جعفر على ما فهمها حال القنوت ووقوع الامر برفع الايدي في بعض الاخبار محمول على الاستحباب
جمعا وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع لان قول السيد ... لك لبعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان عبارات الاصحاب فيها نوع اختلاف في بيان حد الرفع فقال الشيخ في
الرفع المعتبر في تكبيرة الافتتاح وغيرها يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه وقال ابن الجنيد يرفعهما حذاء ... لا يتجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا
يجاوز بهما الاذنين حيال الخد الكل متقارب جعل الفاضلان مدلول قول الشيخ اولى وقال في بحث تكبير الركوع يرفع يديه حذاء وجهه وفي رواية الى اذنيه وبها قال الشيخ
وقال الشافعي الى منكبيه لرواية عن اهل البيت ع ايضا وقال المحقق بعد هذا الكلام لكن الاشهر ما رواه حماد بن عيسى الى آخر ما نقل واحتج في المنتهى على ما اختاره برواية عمار
ورواية ابن سنان السابقة والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن سنان وحسنة زرارة وقد سبقت هذه الاخبار الاربعة وروى الشيخ في الصحيح
عن صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن فضالة عن معوية عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد
فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص فاذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك وعن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع
افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا
ترفعهما كل ذلك والظاهر ان رفع اليد بحيث يكون شيء منها محاذيا للوجه وشيء منها محاذيا للاذن ولا يرفعهما بحيث يتجاوز الاذن وبهذا يحصل الجمع بين الكل ويؤيده ما نقل
عن بعض صحاح العامة انه ص رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه قريبا من اذنيه ويكره ان يتجاوز بهما راسه كما هو الظاهر ... يستفاد هذا الحكم من بعض الاخبار
السابقة ويستحب ان يكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة لرواية منصور بن حازم السابقة ونسب جماعة من الاصحاب الى الاستحباب ضم الاصابع حين الرفع استنادا الى رواية
حماد السابقة لكن لا يخفى ان حد رفع اليدين في تكبيرة الافتتاح غير موجود في الرواية نعم ذكر فيها الرفع حين الركوع والظاهر ان ضم الاصابع المنقولة في اول الخبر مستمر الى تلك
الحالة والانتقال الراوي حكاية بعد تبدل الحكم وتعميمه يحتاج الى الاستئناس بعدم القائل بالفصل ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد تفريق الابهام وضم الباقي ونقله في الذكرى
عن المفيد وابن البراج وابن ادريس جعل ذلك اولى واسنده الى الرواية والمشهور بينهم انه يبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك
قال المحقق في المعتبر وهو قول علمائنا ولا اعرف فيه خلافا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك وقريب منه كلام المص في المنتهى ويخالف ذلك ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الى آخر الخبر ولو كانت يداه تحت ثيابه ولم يخرجهما رفعهما تحت الثياب عملا بعموم الادلة
ويتاكد الاستحباب في تكبيرة الاحرام وكذا في التكبيرات كلها للامام ويستحب اسماع الامام من خلفه تكبيرة الاحرام قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا والمستند في ذلك اخبار كثيرة
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر وتسر ستا لكن المستفاد من هذه الرواية مجرد الجهر ولعل الاكثر منها ويستحب
للماموم الاسرار لقوله ع لا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد عملا باطلاق الادلة ونقل في الذكرى عن الجعفي انه اطلق رفع الصوت بها ويستحب عدم
المد بين الحروف كمد الالف الذي بين اللام والهاء زائدا على القدر الضروري والهمزتين بحيث يخرج اللفظ الى لفظ آخر فالواو ويستحب ايضا ترك الاعراب في آخره لما روي
عن النبي ص انه قال التكبير جزم **الرابع** من واجبات الصلوة **القراءة** ولا خلاف بين الاصحاب في وجوبها واليه ذهب اكثر المخالفين وليس بركن في الصلوة عند الاكثر حتى
ان الشيخ نقل الاجماع عليه وحكى في ط القول بركنيتها عن بعض الاصحاب والاول اصح للروايات الكثيرة المستفيضة الدالة على عدم اعادة الصلوة بتركها نسيانا منها ما رواه الصدوق
في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه ومنها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني
اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها وفي الصحيح عن سماعة عن ابي بصير قال اذا نسي ان يقرا في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرا فيها فليمض
في صلوته وروى الشيخ والكليني باسناد معتبر عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي
القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار كرواية منصور بن حازم ورواية سماعة وحسنة الحسين بن حماد وغيرها واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات فمحمول على صورة العمد توفيقا جمعا بين الادلة ويجب في الفريضة الثنائية
كالصبح وفي الاوليين من غيرها اي غير الثنائية الحمد عند علمائنا اجمع على ما نقله جماعة من الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم ايضا قال
سألته عن الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدا بها في جهر او اخفات وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع
فليعد ام القرآن وعن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم
يركع فانه لا قراءة حتى يبدا بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة عبادة متلقاة من الشارع متوقفة على النقل منه
فيجب الاقتصار بها على المنقول وقال المص في التذكرة لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد نفي الوجوب بالمعنى المصطلح فصحيح لان وجوب الفاتحة فيهما تابع لوجوبها
وان اراد نفي الاشتراط ففي صحتها تامل ويجب مع الحمد فيما ذكر مع الحمد قراءة سورة كاملة لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد وحدها في النوافل مط وفي الفرائض عند
الضرورة كالخوف والمرض وضيق الوقت ونقل الاتفاق على ذلك المص في المنتهى والمحقق في المعتبر واختلفوا في وجوب السورة عند عدم الضرورة على الاقوال فذهب الاكثر منهم الشيخ
في عدة من كتبه والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس الى وجوب السورة واختاره كثير من المتاخرين وذهب الشيخ في نه وابن الجنيد وسلار والمحقق في المعتبر الى الاستحباب و
اختاره جماعة من المتاخرين وما اليه المص في المنتهى وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب وحدها تجوز في الفريضة
وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب وحدها تجزي في الفريضة والاستدلال بهذين الخبرين مبني على عموم المفرد المعرف باللام في امثال هذه المواضع كما حققناه
مرارا وعن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن رجل قرا في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرا الحمد ويقرا ما بقي من السورة قال يقرا
ما بقي من السورة وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع رجل قرا سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة

قال ابن ابي عقيل قد جاء عن امير المؤمنين ان النبي مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى اقواما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم

الرابع من واجبات الصلوة القراءة

سعد بن ع

في كيفية القراءة

ونحوها عنها الى غيرها قال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله

الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكتفيه ما بعد ذلك وعن عبيد الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن

الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا قالا فيقرأها في سورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ان حمل هذا الحديث على التقية اولى لان ظاهره نفي رجحان

قرائتها مع السورة الاخرى لبس لامر كما وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر

فقال لا يسجد عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع

الى غيرها ويؤيد استحباب السورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا

فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وهذا الخبر مما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب وهو غير بعيد لكنه للتأييد اصلح لقبول احتمال ان يكون ذلك في صلوة مندوبة

يصح فيها الجماعة او يكون الغرض من قوله ع انما اردت ان اعلمكم تعليم طريق التقية لكن الاحتمال بعيد ان كان لا يخفى عند المتدبر ومما يؤيده ايضا قوله ع في صحيحة علي بن يقطين

بعد سؤاله عن تبعيض السورة اكره ولا باس به في النافلة لان اطلاق الكراهة على الامر الواجب في الصلوة بعيد استدل بعضهم بهذه الرواية على نفي السورة وهو فاسد ويؤيده ايضا

ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث آيات فانها وان احتمل

فيها ان يكون المراد تكرارها لكن التقييد بكونها اكثر من ثلث آيات مشعر بارادة التبعيض ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن

الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا باس ويؤيد الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح

عن ابان بن عثمن عمن اخبره عن احدهما ع قال سألته هل تقسم السورة في ركعتين فقال نعم بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخرى في الركعة الثانية وهذه الرواية نقلها المحقق

عن جريز بن عبد الله عن ابي بصير ولعله نقلها من كتاب حريز فيكون صحيحة وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن صبيح البصري قال صليت مع ابي عبد الله ع فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب

العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة اخرى وفيه تأييد ما لكنه ضعيف لاحتمال ان يكون

جهة لترك الضرورة او التقية والمستفاد مما عدا الخبر الاولين جواز تبعيض السورة ويلزم منه جواز الاقتصار على الحمد حسبما بناء على ما يظهر من كلام المصنف في المنتهى من عدم القائل

بالفصل لكن قال الشيخ في طرق قراءة سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرأ بعض سورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقال ابن الجنيد لو قرأ بام الكتاب بعد السورة في الفرائض اجزأه احتج الموجبون

بوجوه منها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجه الاستدلال ان الامر للوجوب وقوله تعالى ما تيسر عام يوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة في الصلوة

منفي بالاجماع فيبقى وجوب السورة سالما عن المعارض ومنها ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ومنها ما رواه عن يحيى بن عمران

الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده وفي ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي

ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي ومنها ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز

للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومنها ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت

به حاجة او تخوف شيئا وفي معناه ما رواه بانا عن محمد بن سنان الضعيف عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان اقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا

او اعجلني شيء فقال لا باس ومنها ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع واستدل ايضا على وجوب السورة بما رواه

الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وبما دل على تعيين السورة في كثير من المواضع وبما دل على عدم العدول من سورة

الى اخرى وبوقوعه في الصلوة البيانية وكانه اشار به الى ان ايجاد المشهورة وبان النبي ص كان يواظب على هذا فيكون واجبا لان فعله بيان للمجمل وبقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي هذا

اقصى ما استدل به على وجوب السورة والجواب عن الاول ان مورد الآية صلوة الليل كما يعلم من سياقها فتكون خارجة عن محل البحث وايضا يجوز ان تكون لفظة ما نكرة موصوفة ولا عموم

حينئذ لعدم افادة العموم فيكون المعنى اي شيء تيسر اي تيسر لكم فاقرؤا واجيب وايضا ان ذلك اظهر لكونه المتبادر عرفا كما يقال اعطه ما تيسر وكونه انسب بسياق الآية وغرض التخفيف والامتنان

المقصود بيانه بها والتفريع على قوله فتاب عليكم واستلزامه المقصود والخلوص عن مثل ذلك التخصيص الذي يمنع عند المحققين لانه في غاية البعد ويحتمل ان يكون المراد صلوا ما

تيسر من الصلوة بالليل بان يكون المراد من القراءة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وهذا الاحتمال نقله الشيخ الطبرسي عن اكثر المفسرين وهذا الاحتمال ايضا يبعد ما بني عليه كلام المستدل

من ذلك التخصيص المستبعد ان سلم رجحان التخصيص على المجاز ولو سلم ان المراد بالقراءة معناها الحقيقي وان ما للعموم لكن حمل الامر على الرجحان المطلق احتمال قريب مناسب لسياق الآية غير خفي

رجحانه على التخصيص الذي بني عليه كلام المستدل وعن الثاني بعد الاغماض عن ضعف السند المشتمل على محمد بن عبد الحميد فانه غير موثق في كتب الرجال صريحا انه قد يعد من الروايات المشتملة

عليه من الصحاح مع اشتماله على ان النهي وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر والمستفاد من الاخبار ان النهي فيهما بمعنى واحد ثبت انه في الاكثر بمعنى الكراهة كما سيجيء فيكون في الاقل

كذلك مع ان وجود ما يقتضي الجواز من النصوص السابقة سبب واضح للحمل على الكراهة وان سلم كون ذلك خلاف الظاهر في نفسه ولا خفاء في ان حمل اخبار الجواز على كثرتها وقوة اسنادها

على حال الضرورة مرجوح بالنسبة الى هذا التأويل جدا وعن الثالث بعد استضعاف السند يحتمل ان يكون قوله يعيدها محمولا على الاستحباب جمعا بينها وبين ما سبق من الادلة خصوصا رواية

محمد بن مسلم والحلبيين والاقرب رجوع ضمير يعيدها الى البسملة فكانه ع قال عليه ان يعيد البسملة اذا اراد قراءة السورة والاعادة رجوع الى الشيء ثانيا ولا بعد فيه لشمولها الاول على الكل

الاول عن خاص باصحاب صناعة واما ارجاعه الى الصلوة فيقتضي الامر باعادة الصلوة لاجل ترك فعل مندوب وهو لا يخلو عن بعد ان كان نظيره متحققا وعن الرابع بعد استضعاف السند

لان فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعمل به ان المحقق ان مفهوم الصفة انما يكون حجة اذا حصل الظن

بان ذكر الصفة بخصوصها لا لامر آخر سوى التخصيص ولا امر فيها البتة كذلك لاحتمال ان تكون فائدة تخصيص الحكم بالمريض وعدم النعيم حملا على اجزاء المكلفين على المسامحة في امر هذه الفضيلة

المؤكدة وجريهم على مقتضى الترخيص ومن مارس الاحاديث وتصفحها يجد نظير ذلك من الكثرة والشيوع بمكان ويرشد اليه قوله ع ويجوز للصحيح في قضاء صلوة النوافل اذ لا يختص

الجواز بالقضاء اتفاقا ولو سلم ظهوره فيما ذكر وسلم صلاحيته المفهوم لتخصيص العموم ثابت في بعض الصور كما هو التحقيق وان منعه جماعة من الاصوليين نقول قد وقع التعارض بينها وبين

الاخبار السابقة الدالة على جواز الترك ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على حال الضرورة وثانيهما ارتكاب التأويل في الخبر المذكور اما بان يكون المفهوم منه غير ملحوظ

او يكون المراد من الجواز فيه الاباحة لا المعنى الشامل للكراهة واطلاقه عليها شائع مشهور حتى يمكن القول بكونه على سبيل الحقيقة ولا ريب في رجحان التأويل على الاول ومن هنا يظهر

ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من لزوم حمل اخبار الجواز على حال الضرورة واستناده الى ان المطلق والعام يحمل على المقيد الخاص محل نظر وعن الخامس بانها غير دالة على المطلوب صريحا

لكون دلالتها بالمفهوم وقد عرفت الامر فيها بل لقائل ان يقول هي دالة على نقيض المدعى اشبه لان مقتضاها جواز اقتصار المصلي على الفاتحة اذا اعجلته حاجة والجواز اعم من الضرورة

[illegible]

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

مع ان مفهوم ثبوت البأس وهو غير واضح الدلالة على التحريم وان كان المعنى الاصلي للبأس هو لغة الشدة في الحرب لشيوعه بمعنى الكراهة فهذا مع ما عرفت من ان قاعدة الجمع يقتضي ارتكاب
التأويل فيها ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الخبر الموافق لهذا المعنى وعن التاسع فان الرواية محمولة على الاستحباب او الارشاد اذ لا قائل بوجوب قراءة التوحيد والحال هذه مع ان ضرورة الجمع بينه
وبين الاخبار السابقة يقتضي ايضا حمله على ذلك وصحيحة زرارة يقتضي ذلك وعن السابع ان ظاهر الحديث المنع من القران بين السورتين وانه هذا من باب التسوية الا ترى انه عم قال لكل سورة ركعة ولعله
لم يقل لكل سورة ولعلك تستفيد هذا المعنى صريحا من بعض الاخبار وعن الثامن ان الامر بالسورة المعينة في مواضعه ليس محمولا على الايجاب قطعا عند اكثر القائلين بوجوب السورة
في اكثر المواضع بالاتفاق بل محمول على الاستحباب مع ان وجود ما هو اقوى منه يقتضي هذا الحمل وعن التاسع ان منع العدول عن سورة الى غيرها لا يخالف شيئا من المذهبين كما لا يخفى
على المتدبر وعن العاشر بما عرفت من عدم دلالة رواية حماد على وجوب ما اشتملت عليه وعن الحادي عشر بانا لا نسلم ان نقله عم بيان للمجمل انما يكون ذلك اذا ثبت تحققه بيانا فوريا
وهو م والخبر بعد تسليم صحته غير محمول على الوجوب كما اشرنا اليه سابقا مع ان معارضة الاقوى يقتضي التأويل فيه ويؤيد ذلك ان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله خصوص بعض السور ولا
قائل بوجوبه على التعيين قال المحقق في المعتبر ونقل البيان النبي الذي استدل للتابع على الوجوب يعارضه قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو دليل الاجزاء وبه تأمل ويتخير
المصلي في الزائد على الركعتين الاوليين وهو ثالثة المغرب والاخيرتان من الرباعية بين قراءة الحمد وحدها من غير سورة واربع تسبيحات اتفق الاصحاب على جواز التسبيحات بما ذكر نقل
الاتفاق على ذلك جماعة منهم والاخبار بذلك مستفيضة او متواترة فاختلفوا في مقدار التسبيح فقال الشيخ في يه والاقتصاد انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فيكون اثنى عشر تسبيحة وهو المنقول عن ظاهر كلام ابن ابي عقيل ونقل عن السيد المرتضى انه عشر تسبيحات بحذف التكبير في الاوليين دون الثالثة وهو اختيار للشيخ في ط والجمل
وسلار وابن البراج وابن ادريس ايضا لانه قال يجزي المستعجل اربع وغيره عشر وذهب ابن بابويه الى انها تسع بحذف التكبير في الثلث واسنده في المعتبر الى حريز بن عبد الله السجستاني من
قدماء الاصحاب وهو منسوب الى ابي الصلاح لكن المص في المنتهى اسند الى ابي الصلاح القول بثلث تسبيحات ونقل عن ابن الجنيد انه قال والذي نقول في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير
تقدم ما شاء وقال المفيد قوله اربع تسبيحات وهي العينات الاربع مرة واحدة واختاره الشيخ في الاستبصار وجماعة من المتأخرين وقال المحقق في المعتبر بعد نقل الروايات الاربعة الاتية
وهي صحيحة زرارة وصحيحة عبيد الحلبي وعلي بن حنظلة والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالرواية الاولى الى رواية زرارة التي هي مستند
قول المفيد وظاهر هذا القول الاكتفاء بمطلق الذكر لان ذلك مقتضى رواية علي بن حنظلة واسند هذا القول في الذكرى الى صاحب البشرى وقواه وقال المص في المنتهى والاقرب عدم
وجوب الاستغفار وهو مشعر بوجود القول بوجوبه فهذه ستة اقوال في هذه المسئلة واوصلها ثمانية وهو اختيار المص ههنا مذهب المفيد فصورتها سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر ولم اطلع على مستند القول الاول والثاني واما الثالث فيدل عليه ما رواه ابن بابويه عن حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم انه قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين
من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع
تسبيحات ثم تكبر وتركع وهذه الرواية مما اورده الشيخ محمد بن ادريس في كتاب السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله في جملة الاخبار التي استطرفها وانتزعها من كتب المشيخة المتقدمين
ولفظ وحدك غير موجود فيها وكذا قوله تكمله تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها المحقق في المعتبر والمص في المنتهى عن كتاب حريز ونقل في السرائر والمنتهى تتمة لهذا الخبر وهي
هذه وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقولن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان تبع للاوليين وهذه التتمة مروية في الفقيه في الصحيح عن زرارة وفيه بدل قوله ولا تقولن شيئا في الاخيرتين ولا تقرأن
شيئا في الاخيرتين ويدل على الرابع ما رواه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ويدل على الخامس
ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وهذه
الرواية فيه ضعف لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد عرفت جهة التوقف فيه وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر
قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها المحقق في المعتبر الى زرارة ولم يذكر فيها قوله وان شئت الى آخره والظاهر ان العمل
بمدلول كل واحد من هذه الاخبار جائز متسع كما هو مذهب ابن الجنيد والمحقق وصاحب البشرى ولا ينافي ذلك ضعف لا سيما في الخبر الثالث لاعتضاده بغيره من الاخبار الآتية مضافا
الى ان العامل بصحيحة الحلبي وزيادة التهليل غير قادح لاشتمال كثير من الاخبار المعتبرة مع ما دل الاذن في الكلام بالدعاء ومن جملة اختلاف هذه الاخبار يجب بحسب الجمع بين الصحيح

مقنوع
في الخفقرم

ان خصوص رتبة معين غير معتبر ويرشد الى ذلك صحيحة زرارة الآتية المتصلة بذكر المسبوق وما رواه الكليني عن الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عم في جملة حديث قال زاد النبي صلعم
في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء الى آخر الخبر وقوله عم في صحيحة عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاء مما يشعر بالتوسعة ايضا ومما
ذكرنا يظهر ان زيادة التكبير على التسبيحات التسع كما هو مذهب المرتضى غير ضائر وينقل عن بعض المتأخرين التوقف في ذلك بناء على عدم الوقوف في ذلك على نص بالخصوص وهل يجزي
مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية علي بن حنظلة مع كون سندها معتبرا الى ابن بكير اذ ليس فيه من يتوقف في شانه الا الحسن علي بن فضال وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن
بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة وفي التعليل المذكور في خبر عبيد بن زرارة
نوع اشعار بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد والدعاء وان لم يكن دالا عليه بناء على ان عدم حجية خصوص المادة في التعليل ليس بذلك الواضح والاحتياط المذكور مضافا الى رجحان
دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم نوع تأمل في اسناد الخبر وعكس صراحتها في الدعاء ومخالفة ظاهرها لما في المشهور لما يستفاد من تفصيل
التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة مجمعا ان التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وروى ابن بابويه باسناد فيه ضعف عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في افضلية التسبيح او القراءة في الركعتين الاخيرتين فالذي يظهر من كلام
الصدوق افضلية التسبيح مط وهو منسوب الى ابن ابي عقيل وابن ادريس ونقل عن الشيخ في اكثر كتبه المساواة ويظهر من كلامه في الاستبصار التخيير للمنفرد وافضلية القراءة للامام ونقل
عن ابن الجنيد انه قال يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه مسبوق وان علم دخول المسبوق او جوزه قرأ ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءته يقرأ فيها والمنفرد يجزيه ايهما فعل وقال المص
في المنتهى الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح وقواه في التذكرة والروايات مختلفة في هذا الباب اختلافا كثيرا فبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام وغيره كصحيحة زرارة
السابقة وبعضها يدل على افضلية التسبيح من غير تفصيل فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف الامام يحتسب
بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الآخرة ركعتين وفاتته ركعتان وساق الحديث الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرأ
فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة الحديث وروى الشيخ في الصحيح ايضا عن زرارة وفي موضع الحاجة منه خلا انه قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ
فيهما لان الصلوة انما يقرأ في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها ما رواه الصدوق بالاسناد

معتبر عن زرارة

في كيفية القراءة

معتبر عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران انه سأل ابا عبد الله ع فقال لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وقد تضمن هذا الخبر علة الجهر ايضا وقبل ان يسئل علة التسبيح في الجواب عن علة الجهر مصرح
بانه ص كان اذا ما يقضي بالمناسبة لكنه هذا الخبر اورده في كتاب علل الشرائع باسناد اخر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرء
في الاوليين من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرء في اول صلوة احد كلها الركوع ومنها حسنة زرارة السابقة عن قريب ومنها
ما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الرضا ع انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه من رسول الله ص و
اورده في كتاب علل الشرائع في جملة العلل التي نقلها عن الفضل بن شاذان ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد عشر
ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة واورد هذا الكليني باسناد ظاهره كونه صحيحا ونقل في ذيل السرائر
عن كتاب حريز بن عبد الله قال زرارة قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة ونقل ايضا عن كتاب حريز
قال يعني الفضيل قال يعني ابا جعفر ع انه فرض الله عز وجل كل صلوة ركعتين وزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام
وهو ما رواه الشيخ باسناد لا يخلو عن ضعف عن سالم بن خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين
الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين الاخيرتين وبعضها يدل على افضلية القراءة للامام مثل ما رواه الشيخ في
الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ومما رواه الكليني والشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وبعضها يدل على افضلية القراءة للامام
والمنفرد مثل ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عما يقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا
صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب وفي طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في شأنه توثيق يعتد به وبعضها يدل على افضلية القراءة مطلقا من غير تفصيل وهو ما رواه الشيخ
باسناد ضعيف عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وبعضها يدل على افضلية القراءة في الجملة وهو
ما رواه الشيخ في باب الجماعة عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموما على القرآن فلا يقرأ خلفه في الاوليين
وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وحكي عن بعض المتأخرين انه قطع بحمل هذا الخبر عن الصدر جعله حديثا مستقلا فاورده في حجة ترجيح
قراءة الحمد للامام ويرد عليه ان الاحتمال غير منحصر في ذلك بل ههنا احتمالان اخران احدهما ان يكون من تتمة الحكم الذي ذكر في الصدر نصل بينهما بقوله وقال لبيان
الاخيرتين من الاختلاف لا للانتقال من مسئلة الى اخرى فيكون محصله ان المأموم يسبح في الاخيرتين لكن الافضل له ان يقرأ والتخيير المذكور وان كان غير معروف بين
المتأخرين لكنه مذهب جماعة من قدماء الاصحاب منهم السيد المرتضى وابو الصلاح وابن زهرة والمصنف في المخ كما سيجيء بيانه مع ما يدل عليه من الاخبار وقد يرجح الاحتمال الاول بان السؤال عن حال الامام
في الاخيرتين بعيد لانه جاز ذلك على سبيل الغرض وقصد السائل جعله وسيلة الى استعلام ما هو الراجح لان الذي يفعله الامام قصد فرض توقع الائتمام مع احتمال وقوع الائتمام
ويرجح الثاني بانه ليس بين المسئلتين على التقدير الاول علاقة يحسن باعتبارها الجمع بينهما في افادة الحكم ابتداء من غير تقدم سؤال عنها لكنه يمكن ان يكون الجمع من
الراوي ولا يخفى ان الخبر على الحمل الثاني وان كان يوافق خبر سالم ابي خديجة الا انه يخالف صحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وغيرهما من عموم السابقة فالترجيح للاحتمال الاول
وثانيهما ان يراد منه بيان حال المسبوق وانه يجزيه التسبيح لامام في الاخيرتين وان كان المأموم يصليها الاوليين والثابتة في تلك الحال على ان الاولى للامام قراءة الحمد من شيعها
لهذا الاحتمال قوله في صدر الحديث حتى يفرغ فان الظ كونه صيغة المخاطب كما في الغائب لخلوه عن الفائدة وانه كناية عن ادراك المأموم الصلوة من اولها فاحتاج الى بيان حكم من سبق عليها
في الاثناء فافاده بتلك الكلام وعند هذا الاحتمال وان كان جائزا الا انه مرجوح لان اطلاق هذا الكلام وارادة المسبوق مع كونه ليس من الافراد المتبادرة الى الذهن لا يخلو عن بعد
وقوله حتى يفرغ في صدر الخبر لا يكفي مصححا لهذا الاطلاق ويظهر ذلك عند التدبر ومما ذكرنا يظهر ان جعل هذا الخبر مؤكدا لان افضلية القراءة للامام متجه لان الظ انهم عليهم السلام
كانوا ابدا يؤمون في صلوة الجماعة فالاخبار عن حاله بالقراءة مخصوص بحال الامامة لبعد الانفراد بالنسبة اليهم وبعض الاخبار يدل على التسوية بينهما وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن
علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت فاي ذلك افضل قال
هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت والجمع بين هذه الروايات بحيث يرتفع الخلاف بالكلية في غاية العسر لكن الظ ان الترجيح للقول بافضلية التسبيح مط اما في حق المنفرد
فظاهر لصحيحة زرارة وحسنة زرارة ورواية محمد بن حمران ومحمد بن قيس وصحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه وغيرها لا يعارضها الا رواية محمد بن حكيم وعلي بن حنظلة وهما ضعيفتان لا يصلحان
لمعارضة الاخبار مع كونهما اقبل للتقية من معارضهما واما رواية جميل فيمكن تأويلها بان السائل سئل عن الشيء الذي يقرأ الامام والتسبيح ليس بداخل في القراءة على ما يعلم من موارد

المذكورة م

اطلاقها في الاخبار وكان السائل يقول لما ذكر الامام فاي شيء يقرأ فاجابه ثم اردف ببيان حال المنفرد فكانه قال الذي يقرأ المنفرد اذا اختار القراءة فاتحة الكتاب لا الفاتحة
مع السورة ولا يلزم من هذا نفي افضلية التسبيح مع ضعفها المحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة واما اخبار التسبيح فانها مخالفة لقول اكثر العامة لان الشافعي واحمد بن حنبل
القراءة في الركعتين الاخيرتين ومالك يوجبه في ثلث ركعات من الرباعية واما ابو حنيفة خيرين الحمد والتسبيح وجوز السكوت واما في حق الامام فاخبار الطرفين وان كانت متوفرة
الا ان الترجيح لما ذكرناه لكثرة الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مع التصريح بشمولها للامام او ظهورها منه كروايات زرارة ومحمد بن حمران ومحمد بن قيس وغيرها والمعارضة القوية منحصر
في صحيحة منصور ومعوية وابن محمد بن حكيم والثانية ضعيفة مع كونها اقبل للتأويل بالحمل على التقية والاولى لا يقاوم تلك الاخبار مع كونها قابلة للحمل على التقية دون الاخبار المرجحة
للتسبيح فان ابا حنيفة ذهب الى التخيير بين القراءة والسكوت ولعل القراءة عنده للامام افضل وحمل الرواية عليه صحيح واضح ولعل في قوله ع فعلت او لم تفعل اشعارا ما بهذا المعنى فانه
ظ في التخيير بين الفعل والترك لا التخيير بين الشيء وبين بدل له كما يجده السليقة واما رواية معوية بن عمار فيمكن تأويلها بما ذكرنا في تأويل رواية جميل بتقدير التأويل فيها واما صحيحة ابن
سنان فظاهرها ترجيح القراءة للامام الا انه يمكن تأويلها بما سنذكره مع احتمال ان يكون قراءة الامام ع للتقية واما رواية علي بن حنظلة فمحمولة على التقية جمعا بين الاخبار ويظهر
من صحيحة الحلبي ما يرجح افضلية التسبيح للامام بناء على ان الظ ان يكون قوله لا تقرأ فيهما لا نفيا لكن جماعة من الاصحاب جعلوه نفيا فيكون المعنى لا تقرءن في الركعتين غير ... وايده
بادخال الفاء على قل دون لا تقرء فان الظ دخولها على جواب الشرط ويحتمل ان يكون ذلك من باب سهو الناسخين بناء على قلة الانضباط في امثال ذلك في كتب الحديث فقد
تبدل الواو فاء وبالعكس والظ ان الخبر المذكور يحتمل الوجهين وترجيح احد الاحتمالين لا يخلو عن اشكال واما في حق المأموم فالظاهر من البناء الذي ذكرناه وروايتي زرارة ومحمد بن حمران ومعوية

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

عمار وغيرها عليه لا يعارضه لان رواية سالم ابي خديجة ومحمد بن حكيم وهما نازلان عن مقام المعارضة والاولى من رواية زرارة على ما نقل من كتاب حريز تدل على ان السكوت بالنسبة

اليه ولي بحث فالجمع بينهما وبين غيرها من الاخبار ان يحمل على افضلية التسبيح بالنسبة الى قراءة الحمد لا السكوت فانه اولى بمقتضى الخبر المذكور ولكن يخالفه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن

محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وصحيحة معوية بن عمار

السابقة وح فالاولى ان يحمل النهي ونفي القراءة لا عن مطلق القول كما في رواية الصدوق فلعل في نقل ابن ادريس في المنتهى سهوا فتدبر ومما ذكرنا ظهر ان الترجيح للقول بافضلية

التسبيح مطلقا واما ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة الاجوبة التي خرجت من الناحية المقدسة في جواب مسائل محمد بن جعفر الحميري قال يسأل في الركعتين الاخراوين قد كثرت

فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة ام الكتاب التسبيح والذي نسخ التسبيح قول

العالم عليه السلام كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه فغير واضح السند ظاهره مطروح بين الاصحاب مع ان هذا شانه لا يصلح لمعارضة

ما ذكرنا من الاخبار ومن المتاخرين من حكم بافضلية القراءة مطلقا استنادا الى صحيحتي منصور والحلبي وانت خبير بما فيه ومنهم من حكم باولوية القراءة للمنفرد استنادا الى صحيحة معوية بن عمار

ورواية جميل بن حكيم والى فضيلة الفاتحة ووجود الخلاف في التسبيح وفيه ما فيه وقال بعض الافاضل اذا ظهر لا استغفار في التسبيح فينبغي القطع بصيرورته افضل من القراءة

لاشتماله على الدعاء الذي هو افضل من القراءة وذكر بعض الروايات الدالة على ذلك وفيه ايضا ان الفاتحة ايضا مشتملة على الدعاء كما وقع التصريح به في بعض الاخبار السابقة

فالاتمام ما ذكره وينبغي التنبيه على امور الاول من نفى القراءة في الركعتين الاوليين فهل يتعين عليه القراءة في الركعتين الاخيرتين واستدل على المشهور بعموم الروايات الدالة على جواز

التسبيح وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود

قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها قال المصنف في المختلف وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة يدل على اولوية التسبيح حجة القول الاخر ما رواه الحسين بن حماد

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك و

صحيحة محمد بن مسلم السابقة في ذيل بحث القراءة الدالة على عدم صحة الصلوة بدون القراءة وما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واجيب عن الاول بالقدح في السند وبان

الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مامور به وعن الثاني والثالث بانهما غير باقيين على العموم بل مخصصان اما بالعامل الكل محل نظر اما الاستدلال على الاول بعموم الروايات

فلانه معارض بما دل على اشتراط القراءة في الصلوة خرج ناسي القراءة في جميع الصلوة لدليل مخصص به فيبقى غيره داخلا تحت مقتضى الاشتراط هذا مع المعارضة بما رواه

ابن بابويه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لرجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاخيرتين في الاوليين ولا شيء

عليه واما الاستدلال بصحيحة معوية بن عمار فلانه يجوز ان يكون المراد بقوله اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها قراءة الحمد والسورة معا لا القراءة مطلقا يرشد الى هذا مرسلة احمد

بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال قلت يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته

فيجعل اولها اخرها قلت كيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة فظهر ان ما ذكره المصنف وتبعه بعض الفضلاء المتاخرين من ان صحيحة معوية بن دالة على افضلية التسبيح محل نظر

واما الاستدلال على الثاني فلمعارضة اخبار التخيير وقول المصنف الامر لا ينافي التخيير محل تامل لان ظاهر الامر الايجاب عينا والتخيير يثبت بدليل اخر يخرج له عن ظاهره وقد عرفت حال الجواب

عما دل على اشتراط القراءة بانه مخصص لعامة التحقيق نعم التعارض بين ما دل على اشتراط القراءة والامر بالقراءة للناسي وما دل على التخيير ويجوز كل تخصيص منهما بصورة

المذكور وحمل النسيان وحمل الامر على الاستحباب او الارشاد ولا يبعد ارتكاب التاويل في الاول لعلته بالنسبة الى معارضة مخالفة للمشهور مع تطرق التخصيص اليه بخروج بعض افراد

الساهي فظهر ان الترجيح للمشهور والرواية المنقولة عن ابن بابويه غير واضحة في خلاف ما ذكرنا لجواز ان يكون انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين محل القضاء

فتدبر الثاني الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيح وفاقا للمحقق في المعتبر لاختلاف الروايات وهو دليل على ذلك وخالف فيه المصنف والشهيد الثالث هل يجب الاخفات فيها

نعم لتسوية بين البدل والمبدل ولعموم قول الشهيد وقيل لا استنادا الى الاصل وهو اقرب عملا باطلاق الادلة وعدم ما يوجب التقييد قال في الذكرى عموم الاخفات في الفريضة

كالنص وفيه تامل لان هذا غير مسلم الا في القراءة الرابع لو شك في عدده بنى على الاول للخذ بالمتيقن وتحصيلا للبرائة اليقينية ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم لتوقف

الواجب المطلق عليه والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وغيرهم ممن قال بوجوب القراءة ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب فان ضاق الوقت عن التعلم يجب عليه الائتمام ان امكنه

او القراءة من مصحف ان احسنه وقد وقع التصريح في كلامهم بجواز ان يقرأ في الصلوة من المصحف الا من يحسن ظاهرا وظاهره جواز الاكتفاء بها للمتمكن من الحفظ وبه صرح بعض الافاضل ان مقتضى الامر

مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد من تعيين المتمكن من الحفظ الاول اقرب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمن عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول

في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ولا يضر جهالة الحسن بعد صحة الرواية عن ابان وكونه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه

كما اشرنا اليه مرارا مع اعتضادها باطلاق الامر بالقراءة ودعوى كون المتبادر منه القراءة من الحفظ ممنوعة نعم هي من اشهر افراد القراءة في حال الصلوة وهذا لا يكفي لتقييد

المطلق واما ما رواه الحميري باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة فيمكن الجمع بينه

وبين الخبر السابق بالحمل على الكراهة والظاهر ان تتبع القاري كالقراءة من المصحف ولو توقف تحصيل المصحف على شراء او استيجار او استعارة وجب تحصيله للواجب بقدر الامكان

وكذا لو احتاج الى السراج في الظلمة لاجل القراءة وان لم يمكنه شيء مما ذكرنا فان احسن منها شيئا قرأ ما يحسن منها فان كان ما يحسن مجموع الفاتحة وانما يجهل السورة او بعضها

اقتصر على ما يحسن من غير تعويض عن المتروك بقران ولا ذكر بلا خلاف في ذلك وان كان ما يحسن بعض الفاتحة فان كان اية تامة بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب وان كان بعض

الاية ففي قراءته قولان الاول الوجوب لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله فان كان معك قرآن فاقرأ به الثاني عدمه استنادا الى ان النبي صلى الله عليه وآله امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض اية

ولو بالتكرار وهل يقتصر عليها او يستحب بعد التحقق في المعتبر الثالث وجوب قراءتها ان كان قرآنا وهو المشهور بين المتاخرين والترجيح في شيء من هذه المواضع لجانب الاحتياط بالتقرير

الذي اشرنا اليه مرارا وهل يقتصر على الاية التي يعلمها من الفاتحة او يعوض من الفائت بتكرار قراءتها او بغيرها من القرآن او الذكر عند تعذره فيه قولان وظاهر عبارة المصنف الاول

والثاني مذهب المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى واختار المصنف في بعض كتبه على ما نقل عنه وجوب التعويض عن الفائت ونسبه الشهيد الفاضل الى اكثر المتاخرين واستدل عليه بعموم قوله عليه السلام فاقرؤا

ما تيسر من القرآن خرج عنه ما قام الدليل على عدم وجوب قراءته فيبقى الباقي وفيه نظر يظهر مما ذكرنا في المباحث السابقة وهذا الدليل على تقدير تمامه لا يفيد وجوب الذكر

عند تعذر القرآن ثم ان علم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الفائت بقراءة ما يعلم من الفاتحة مكررا بحيث يساويها ام يأتي ببدله من سورة اخرى فيه قولان وعلل الاول

بانها اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان ضعيفان وهل يراعى في البدل المساواة في الايات او في الحروف او فيهما جميعا فيه اقوال وان

لم يحسن شيئا منها والبدل قرأ ما تيسر والجمع لمراعاة الترتيب بين الاول والبدل وعلى هذا القياس ولو لم يعلم من القرآن غيرها قيل يقتصر عليه وقيل يجب تكرارها على تقدير ما

وفي كيفية القراءة

ومثل باتى بالذكر بدل البدل ولو لم يحسن شيئا من الفاتحة فالمش انه يجب عليه ان يقرأ بدلها من غيرها ان علمه وقيل انه يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق في الشرايع ويمكن
الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ
القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وهل يجب مساواة البدل للمبدل ظاهر الشيخ في ط والمحقق في المعتبر عدم الوجوب والمش بين المتاخرين وجوب المساواة وعلى
هذا القول هل يجب المساواة في الحروف والآيات او فيهما جميعا فيه اقوال وهل يجب ان يكون العوض سورة كاملة فيه قولان فلو لم يحسن شيئا من القرآن سبح الله تعالى
وهلله وكبره هذا هو المش في عباراتهم وذكر الشيخ في ف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والموجود في الرواية السابقة التكبير والتسبيح قال في الذكرى
ولو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاوليين عنها بعد القراءة وجوبا كما هو لفظ من كلامه في نفسها في المعتبر قال و
قولنا بعد القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما يتيسر من الذكر والتسبيح كافيا ولو لم يحسن الذكر قال المصنف في نهايته
يقوم بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره ثم يتعلم بعد ذلك بحسب القدرة واعلم ان اكثر الخلافات التي اوردناها في هذا المبحث ترجيح طرف منها
مشكل لفقد النص وعدم استقلال العقل بامثال هذه الامور لكن القاعدة التي اشرنا اليها مرارا من وجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت عند الشك
والاشتباه في حقيقة المكلف به وما يعتبر فيه يقتضي العمل بطريقة الاحتياط في امثال هذه المواضع لكن في وجوب القضاء عند الاخلال به تامل والاخرس يحرك لسانه
ويعقد قلبه بها ذكر الشيخ سوى تحريك اللسان وزاد عليه الفاضلان عقد القلب والظ ان المراد بعقد القلب قصد كونه قراءة ويحتمل ان يكون المراد اخطار الالفاظ
على ترتيبها في الذهن بحيث يفهم من الذكرى ان المراد به فهم المعاني وهو بعيد اذ لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس وغيره وزاد بعض المتاخرين على تحريك اللسان وعقد القلب الاشارة
باليد ولعل مستنده رواية السكوني السابقة في حكم التكبير وهي رواية ضعيفة فالتعويل عليها مشكل الا انها موافقة لضابطة تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت
كما اشرنا اليه مرارا ولا فرق بين الاخرس ومن عجز عن النطق ببعض القراءة ويجب عليهم وعلى من يبدل حرفا بحرف اصلاح اللسان بحسب المقدور والظ انهم لا يصلون في اول الوقت
مهما بقي رجاء الاصلاح وامكان التعلم فان ضاق الوقت صلى بحسب الممكن ولا يجزي الترجمة مع القدرة بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة خلافا لابي
حنيفة فانه جوز الترجمة مع القدرة استنادا الى تعليل عليل وتقييد عدم الاجزاء بالقدرة اشارة الى الجواز عند العجز عن الذكر بالعربية ولو عجز عن العربية منهما معا
وجبت الترجمة ففي ترجيح ايهما قولان ووجه ترجيح ترجمة القرآن انها اقرب اليه من ترجمة الذكر ووجه الاخر فوات الغرض من القرآن وهو نظمه المعجز بخلاف الذكر ولا يجزي
القراءة مع اخلال الحرف منها [illegible] حتى التشديد بل الاعراب فانه حرف مع زيادة والظ انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل عليه المحقق في المعتبر ونسبه
في الذكرى الى اقوى القولين ويحكى عن السيد المرتضى المخالفة في هذا الحكم في الاعراب الذي لا يتغير المعنى بتغيره فجوز تغييره حجة المش ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة شرط

الذكرى

في صحتها ولا شك في ان الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومة على الهيئة المخصوصة من الاعراب والبناء والاتيان بالكل انما يتحقق عند الاتيان بكل جزء منه
فيلزم وجوب الاتيان بكل كلمة منها على الهيئة المعتبرة فيها ولعل السيد نظر الى ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه انه مسمى عرفا والظ ان امثال تلك التغيرات مما
يقع التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبارة والتادية لا انه يصدق اللفظ حقيقة وعلى هذا فالترجيح للمش وقد عد
مما يشترط في صحة القراءة المد المتصل دون المنفصل وكانه بناء على انه الواجب المقرر عند القراء واعلم ان المراد بالاعراب هيهنا الاعراب الذي تواتر نقله في القرآن لا ما وافق
قانون العربية مطلقا وقد حكي عن جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع على تواتر القراءات السبع وحكي الفاضل عن بعض محققي القراء انه ذكر انا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه
القراءات في كل طبقة وهم يزيدون على ما يعتبر في التواتر واما الثلثة الباقية وهي تمام العشر فقد حكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت تواترها
كتواتر السبع قال المدقق الشيخ علي بعد ما نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد اورد عليه ان المقرر في الاصول اشتراط التواتر فيما يقرأ قرانا وبخبر من نقله
واحد لو كان عدلا لا يفيد حصول التواتر ثم لا يخفى ان تواتر القراءات السبع مما قد نوقش فيه حتى قيل ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل
المراد انحصار التواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم لكن الظ انه لا خلاف في جواز القراءة بها قال الشيخ ابو علي الطبرسي في
تفسيره الكبير الظ من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة منفردة
والشائع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد ثم ذكر في تاويل ما روي عن النبي ص انزل القرآن على سبعة احرف تاويلين ثانيهما ان المراد سبعة اوجه من القراءات وذكر ان الاختلاف
في القرآن على سبعة اوجه وفصل تلك الوجوه ثم نقل عن الشيخ السعيد ابي جعفر الطوسي قدس الله روحه ان هذا الوجه اصلح لما روي عنهم عليهم السلم من جواز القراءة بما
اختلف القراء فيه وقال المصنف في المنتهى احب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة
وزيادة المد وكله تكلف فلو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف وكذا لا يجزي القراءة مع مخالفة ترتيب الآيات على الوجه المنقول بالتواتر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فان المتبادر
من قراءة الفاتحة مثلا قراءتها على ترتيبها ونظمها المعهود واولى منه بعدم الاجزاء ما اذا خالف في ترتيب كلماتها فلو خالف الترتيب قال الشيخ لا صلوة له وذكر الفاضلان ومن
تبعهما انه يعيد الصلوة ان كان عامدا والقراءة ان كان ساهيا ما لم يتجاوز المحل ولعل مرادهم باستيناف القراءة استينافها على وجه يحصل معه الترتيب كما صرح به المصنف
في نهايته والحكم بوجوب اعادة الصلوة في صورة المخالفة عمدا مشكل لان المقرو على هذا الوجه وان لم يعد من القراءة المعتبرة في الصلوة لكنه لم يخرج عن كونه قرانا فيشمله عموم
ما دل على جواز قراءة القرآن في الصلوة لا بد لتنقيحه من دليل ثم يحتاج الى التدارك وقال المصنف في نهايته لو قدم مؤخرا او اخر مقدما عامدا بطلت قراءته وعليه الاستيناف
لاخلاله بالجزء الصوري فان كان ساهيا عاد الى الموضع الذي اخل منه بالترتيب فقرأ منه ومراده من الاستيناف اعادة القراءة من راس وهي مبنية على ان الاخلال بالموالاة
عامدا موجب لاعادة القراءة وسيجيء تحقيقه وكذا لا يجزي القراءة مع تقديم السورة او لا لوجوب السورة بعد الحمد على القائلين بوجوبها فلا يجزي مثله فلو قدم السورة عمدا
فظ الشيخ والمحقق عدم وجوب اعادة الصلوة وقد قطع جماعة من الاصحاب منهم المص بوجوب اعادة الصلوة استنادا الى انه فعل منهي عنه في العبادة وفيه نظر لانه لو سلم كونه منهيا عنه
فانه لا يلزم من ذلك الا بطلانها وعدم الاعتداد بها في الصلوة لا بطلان الصلوة بها ولو قدم السورة ناسيا فظ المص في عدة من كتبه انه يعيد الحمد والسورة وظ المحقق والشهيد في
الذكرى انه يعيد السورة وهو حسن على القول بوجوب السورة ولا مع الزيادة على سورة بعد الحمد فيما يجب فيه السورة واختلف الاصحاب في جواز القران بين سورتين في ركعة واحدة
من الصلوة فقال الشيخ في يه وط انه غير جائز بل قال في يه انه مفسد ونحوه كلامه في ف واليه ذهب المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة
ايضا ولكن نقل في الذكرى عن المرتضى القول بكراهة القران وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين لكن اختلف اختيار المص في
كتبه وقال ابن بابويه لا يقرن بين سورتين ولم ينص بتحريم ولا كراهة احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

فقال

بكل سورة ركعة وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ويؤيده ما رواه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اقرء سورتين في ركعة
قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس وان الصلوة المنافية بها بيانا من النبي لا تخرج عن احد الامرين من
الوحدة والتعدد لا محالة وانها كان تعين جزئيه لما كان وجوب التعدد منتفيا بالزم رجحان الوحدة وفيه نظر لان هذه الروايات يجب حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز كما عرفت واشتمال الصلوة البيانية على شيء لا يقتضي تعين جزئيته جواز ذلك الشيء على ما اومانا اليه مرارا احتج القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن عم عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو جعفر عم انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس
والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على التقية ولعل للاول ترجيح ما والعمل بالاحتياط اولى واما الاستدلال على بطلان الصلوة
بان القارن غير ات بالمامور به على وجهه ففيه في هذا التكليف فتامل فيه مجال قال الشهيد الفاضل ويتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرر السورة الواحدة
او بعضها ومثله تكرار الحمد وفيه نظر لانه يتجه تجويزهم العدول من سورة الى اخرى ما لم يتجاوز النصف من غير خلاف ظاهر فيه وايضا كثير من الروايات يدل على جواز قراءة اكثر
من سورة وقد مر بعضه من ذلك واما رواية منصور بن حازم فقصر نقي السند قال بعض الاصحاب وكيف كان فموضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة
اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك واعلم ان محل الخلاف الفريضة واما النافلة
فلا خلاف في جواز القران ويدل على ذلك رواية زرارة السابقة وغيرها من الروايات منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يجمع في
النافلة من السور ما شئت وعن محمد بن القسم قال سالت عبدا صالحا عم هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة
وفيه دلالة على رجحان ترك القران في النافلة النهارية واستثنى من الفريضة في الحكم المذكور صلوة الكسوف لما سيجيء من تعدد السورة فيها ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واوليي
المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي وهي الظهران مطلقا والاخيرة من المغرب والاخيرتان من العشاء المشهور بين الاصحاب ما ذكره المصنف وانه يبطل الصلوة بتركه عالما عامدا ونقل الاجماع
عليه الشيخ في ف وابن زهرة في الغنية والمنقول عن السيد المرتضى ره انه من وكيد السنن وعن ابن الجنيد القول بالاستحباب وقال ابن ادريس لا خلاف بيننا في ان الصلوة الاخفاتية
لا يجوز الجهر فيها بالقراءة مع انه قال في موضع اخر والجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ونقل الخلاف فيه عن السيد حجة المشهور ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عم في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا
يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ولا اشكال في هذا الخبر على تفصيل مواضع الجهر والاخفات بمعونة ان المذكور من المواضع التي لا ينبغي الاجهار فيها والتي لا ينبغي الاخفات
فيها معلوم من خارج بغير نزاع وان النبي كان يداوم على هذا فيجب للامر بالتاسي او لكونه بيانا للمجمل ويرد عليه ان الرواية معارضة بالرواية الاتية ومداومة النبي لا يقتضي الوجوب
كما ذكرناه مرارا حجة القول الاخر ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يصلي الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر وقوله هل عليه ان لا يجهر معناه هل عليه في ذلك من حرج والاول حملها الشيخ على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المحقق في المعتبر وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب
لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا وحملها بعضهم على الجهر العالي وهو بعيد والمسئلة محل اشكال لوقوع التعارض بين الخبرين مع صحة اسنادهما ويمكن الجمع بينهما بوجهين
احدهما حمل الخبر الاول على الاستحباب بان يجعل نقض الصلوة كناية عن عدم الانضباط في امثال ذلك ويجعل باطلا المجمع ويكون ذلك مبنيا على تاكد الاستحباب وكذا الامر
بالاعادة وثانيهما حمل الخبر الثاني على التقية ويرجحه شهرة مدلول الخبر الاول بين الاصحاب ومخالفته للعامة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في العلل باسناد معتبر عن ابن ابي عمير عن
محمد بن حمران انه سال ابا عبد الله عم فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما لان النبي
لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه
العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر
نزل ففرض الله عز وجل عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملئكة فلهذه العلة يجهر فيها واورده في كتاب العلل باسناد اخر وباسناده عن الفضل بن شاذان
في ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هنا جماعة فان اراد
ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي تعلم من جهة الرؤية فلا يحتاج فيها الى السماع و
يرجح الاول وضوح دلالة الخبر الثاني على التوسعة وعلو اسنادها واعتضاده بظاهر القران قال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا اذ ليس المراد والله
تعالى اعلم النهي عن حقيقة الاجهار والاخفات اذ لا واسطة بينهما بل المراد بها النهي عن الجهر العالي والاخفات الشديد والامر بالمتوسط بينهما وهو شامل للجهر والاخفات بالمعنى
الذي هو محل البحث الا انه وان قيل في تفسيرها وجوه متكثرة لكن الترجيح لما ذكرنا فمن تلك الوجوه ان المعنى لا تجهر باشاعة صلوتك عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها
منك ومنها لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك بان تجهر في صلوة الليل وتخافت في صلوة النهار ومنها ان يكون المراد بالصلوة الدعاء ومنها ان يكون
خطابا لكل واحد من المكلفين او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسترها بحيث يظن بك تركها انما قلنا برجحان المعنى الذي ذكرناه لبعد المعاني
الاخر اما الاول والرابع فان الاجهار والاخفات صفتان يعتقبان القراءة واستعمالها في غيرها على ضرب من التوسع كما اوما اليه صاحب الكشاف ويستفاد من كلام اهل اللغة ان
الاخفات مخصوص بالالفاظ حقيقة فيقع التردد بين حمل المصدر والقرينة عليه ما ذكر وارتكاب المجاز في اطلاق لفظ الاخفات وليس للثاني ترجيح فان قلنا برجحان الاول فذاك والا
تمكنا في ترجيحه بما سيجيء من الخبرين واما الثاني فلان الظاهر ان متعلق النهي فيهما واحد مع ان هذا المعنى يستلزم الاجمال والبيان يرجح عليه واما الثالث فلانه لا ابتناء على هذا
المعنى تحاول لم تعمد ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما يدعى من النسخ لم يثبت مع كونه خلاف الاصل على ان دعوى نقل لفظ الصلوة عن معناه الى الاركان المخصوصة غير بعيد ويرجح ما
ذكرناه ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن سماعة قال سالته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا
وروى الكليني باسناده عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عم على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها وبهذه الرواية يندفع احتمال الاختصاص بالنبي ومما يؤيد عدم وجوب الجهر والاخفات ظاهر قول الامام عم في صحيحة محمد بن
مسلم السالفة لا صلوة الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وحملها على ان المراد لا صلوة الا ان يقرء بها سواء كان في صلوة جهرية او اخفاتية خلاف الظاهر وفي رواية اخرى
لا صلوة الا ان يبتدء بها في جهر او اخفات وقوله عم في صحيحة الحلبيين نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا بعد سؤال السائل عن قراءة البسملة لان كل من قال بوجوب الجهر في القراءة قال
بوجوبه في البسملة كما قال المصنف في المنتهى فان قلنا بترجيح احد الجانبين كان العمل بمقتضاه والا تعين المصير الى مقتضى قول من يحصل البراءة اليقينية وينبغي التنبيه على امور الاول

الاول الجهر

في كيفية القراءة

الثالث الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا يتصادقان في محل واحد كما صرح به المصنف في النهاية وبما يظن خلاف ذلك وهو توهم وانما تفسيرهما فقال المصنف في التذكرة اقل الجهر ان
يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وقريب منه كلام المحقق في
المعتبر وقال في المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو
وفاق لان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى
جهرا او نحو ما ذكره قال في سائر كتبه وكذا الشهيد وقال ابن ادريس وادنى حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات
اعلاه ان يسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه
او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته وقال المدقق الشيخ علي في شرح القواعد ينبغي ان يزاد في الجهر قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت
على الوجه المعهود وقال في تفسير الاخفات ولا بد من زيادة قيد اخر تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفاء الصوت وهمسه قال وليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات
قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وقال الشارح الفاضل اقل السر ان يسمع نفسه لا غير واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت
الموجب لتسميته جهرا عرفا وقريب منه كلامه في الروضة والمسالك وقال الفاضل الاردبيلي بعد تفسير نقل المصنف الظاهر انه لا بد مع ذلك من انضمام العرف بان سمي جهرا او اخفاتا
وقيل لا بد من ظهور جوهر الحروف عند تحقق الجهر الكلي ولا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة مخالف لما نقلنا عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين
الاجماع عليه لكنه مرتبط بما الدليل فانه يسمع القريب لا يسمى جهرا عرفا والاحالة الى العرف هي الحكم في امثال هذه الاحكام مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه يقتضي الى
العسر المنفي الشديد غالبا والحال انه لم يعهد بهم المصانعة في امثال هذا الا انك قد سمعت دعوى الفاضلين الاجماع على التحديد الذي ذكرا كان التعدي عنه
غاية الاشكال ثم الدليل على ان اقل الاخفات الجري ان يسمع نفسه الظاهر على التفسير الراجح المعتضد بخبري سماعة وابن سنان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه والظاهر من السماع سماع جواهر الحروف والظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم وقد سمعت نقل الاجماع عليه فيتعين
التاويل فيما خالفه وهو ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع
نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وحملها الشيخ على من كان مع الامام لا يقتدى به في الصلوة ويخاف من سماع نفسه القراءة واستدل فيه بما رواه في الصحيح عن محمد بن
ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس وقريب منها ما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا
يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس واوردها الشيخ في باب احكام الجماعة ولا يخفى بعد التاويل الذي ذكره الشيخ الا انه لا
معدل عن ارتكاب التاويل في الخبر المذكور ببعد مخالفته للاخبار الاولة وغيرها من الاخبار الدالة على وجوب القراءة والاتفاق عليه وتوقف اليقين بالامتثال عليه اما ما
رواه المشايخ الثلثة باسانيد مختلفة صحيحة عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة فلا ينافي ما ذكرناه لان
الهمهمة الصوت الخفي على ما قال صاحب القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه الثاني وجوب الجهر في موضعه مختص بالرجال ولا جهر على النساء قال الفاضلان
والشهيد عليه اجماع العلماء لكن لا يقتصر في الاخفات عن اسماع نفسه لو جهرت ولو سمعها الاجنبي فالظاهر الجواز لحصول الامتثال ولو سمعها الاجنبي فالمشهور بين المتأخرين بطلانها
للنهي في العبادة المستلزم للفساد وهو مبني على ان صوت المرأة الاجنبية عورة ولم نطلع الى الان دليله ومما يقويه انه يجوز ان يكون النهي ههنا راجعا الى الزيادة في الحركة بحيث
يحصل الجهر في القراءة الواجبة يتحقق بدونه فكان النهي في غير العبادة فضعيف جدا ثم الظاهر من كلامهم حيث خصوا استثناء حكم المرأة بالجهر وجوب الاخفات في موضعه عليها لم
اطلع على تصريح منهم بذلك وربما اشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال الفاضل الاردبيلي ولا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية والامر على ما ذكره
لولا ان تيقن بالبراءة عن التكليف يقتضي وجوب اخفاتها وهل الخنثى كالرجل او كالمرأة فيه قولان الثالث حكم القضاء حكم الاداء في وجوب رعاية الجهر والاخفات والظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الرابع ذهب الاصحاب الى ان جاهل الحكم معذور في الجهر والاخفات ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة ولو ذكر في اثناء القراءة لم يجب عليه الاستيناف صرح
به المصنف ويمكن استنباطه من الصحيحة المذكورة الخامس قال في المنتهى يستحب للامام ان يجهر بقراءته بحيث يسمعه المأموم ما لم يبلغ صوته العلو المفرط وهو اجماع العلماء كانه يدل
عليه الاخبار السادس الجهر مما يجب في القراءة خاصة ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل هل له ان
يجهر بالتشهد والقول بالركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ثم يستحب للامام الجهر لما سيجيء السابع يستحب في صلوة الليل الاجهار وفي صلوة النهار
الاخفات لما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفاء والسنة في صلوة الليل بالاجهار ونقل في المنتهى اتفاق الاصحاب عليه ويجب

النهار م

اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر وهو مشهور في كلام الاصحاب ولم يحضرني مخالف من الاصحاب فيه فلو اخرج حرفا من مخرج غيره كالضاد التي مخرجها اول حافة اللسان وما يليها
من الاضراس يخرجه من مخرج الظاء وهو ما بين طرفي اللسان والطرف الادنى من الثنايا بطلت الصلوة واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء و
الاطباق ونظائرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها والبسملة في اول الحمد وفي اول السورة عدا سورة البراءة لكونها جزءا من السورة والاتيان بالكل يستلزم الاتيان بكل جزء منه واما انها

جزء

من الحمد ومن كل سورة فقال في المنتهى انه مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام ونقل اجماعنا عليه الشهيد ايضا في الذكرى وهو ظاهر المحقق في المعتبر لكن نقل الشهيد في الذكرى عن ابن
الجنيد انه يرى ان البسملة في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال
نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما وكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله
الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ولا يخفى عدم دلالتها على المدعا بوجه وبما رواه باسناد لا يبعد عن ضعف لمكان
محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم مع السورة قال نعم وهذه الرواية ايضا غير دالة على المدعا وبرواية يحيى بن عمران الهمداني وقد عرفت ما فيه وبانه تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثاني
قال المفسرون انها الفاتحة وانما يكون سبعا بالبسملة وفيه تأمل وبان السلف حافظوا على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم على تجريد القرآن من غيره وهذا دال
على كونها من القرآن في المواضع المثبتة فيه كما هو ظاهر لا على انها جزء من السورة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما
فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به فمحمول على حال التقية جمعا بين الادلة ويجوز ان يكون محمولا على النسيان وابن الجنيد يحتمل ان يكون مستند
الخبر السابق بناء على ان الدال على عدم وجوب البسملة مع السورة ولا دلالة لها على عدم كون البسملة جزءا من السورة لجواز ابتنائها على عدم وجوب السورة والموالات بان لا يقرأ

كتاب الصلوة

من غير منافٍ لا يسكت بحيث لا يعدّ قارياً ويجوز له أن يقطع القراءة بسكوت ودعاء وثناء ولا يخرج به عن اسم القاري قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافاً بين الأصحاب وقد نصّ الشيخ ومن
تبعه على أنه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة ونحو ذلك مستحب لذلك وزيادة تفصيل و
بيان الإثم ووجوب الموالاة مشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واستدل عليه بأن النبي فعله فيكون واجباً ببعض التقريبات التي أشرنا إليه مراراً ويرد عليه أنه لم يثبت ما
ادّعاه من فعل النبي وعدم النقل ليس بدليل العدم سلمنا لكن لا يلزم الوجوب كما أشرنا إليه مراراً ويمكن الاستناد فيه إلى قاعدة وجوب تحصيل اليقين بالبراءة لكن عموم
ما دل على جواز قراءة القرآن في أثناء الصلوة يضعف التمسك بها وإذا وجب الموالاة فيتعبد القراءة لو قرأ خلالها ما طال وإطلاق العبارة يشمل صورتي العمد والنسيان و
هو موافق لما ذهب إليه المحقق في الشرايع واختاره الشهيد في الدروس وفي المسألة قولان آخران أحدهما بطلان الصلوة في صورة العمد وبطلان القراءة في صورة النسيان و
إليه ذهب المصنف في القواعد وهو ظاهر كلامه في التحرير واختاره الشهيد في الذكرى والمدقق الشيخ علي وثانيهما استيناف القراءة في صورة العمد والبناء على ما مضى منها في صورة
النسيان وهو قول الشيخ في ط واختاره المصنف في التذكرة وحجة الأول أن الموالاة شرط لصحة القراءة وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط أما الثانية فظاهر وأما الأولى
فلما ثبت من فعل النبي وأنت خبير بضعفه حجة القول الثاني أما على بطلان الصلوة في صورة العمد فهي أن القراءة على هذا الوجه منهي عنها لوجوب الموالاة فيكون مفسدة للصلوة
وتوجيهه بعد تسليم وجوب الموالاة أن قراءة الشيء خلالها كلام منهي عنها وقد ثبت أن الكلام بحرفين عامداً موجب لبطلان الصلوة وما دل على جواز قراءة القرآن
في أثناء الصلوة لا يشمل هذا بعد تسليم تحريمه لكن الشأن في إثباته وأما بطلان القراءة في صورة النسيان فدليله ما مرّ في حجة القول الأول وأما القول الثالث فحجته غير
واضحة والمسألة عندي محل إشكال ولو نوى القطع أي قطع القراءة وسكت أعاد قال الشيخ في ط وإن نوى أن يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية وإن نوى
قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته ويرد عليه أن السكوت إما أن يكون منافياً للصلوة أم لا فعلى الأول كان البطلان مستنداً إليه من غير افتقار إلى انضمام القصد إليه وعلى الثاني
لا يلزم بطلان الصلوة لأنه مستند البطلان إما إلى نية قطع القراءة أو إلى السكوت أو إلى المجموع لا سبيل إلى الأول لأن قطع القراءة إما أن يكون منافياً للصلوة أم لا وعلى
الثاني كيف يكون نيته منافية للصلوة وعلى الأول إنما يستقيم لو سلمنا البطلان لو قيل بأن من جعل نية المنافي مبطلاً للصلوة والشيخ لا يقول به ولا إلى الثاني لأن المفروض عدم
منافاة القطع للصلوة ولا إلى الثالث لبعد تأثير الاجتماع في ذلك وفي المسألة قول آخر وهو أنه يعيد القراءة في الصورة المذكورة وهو قول المحقق وكلام المصنف يحتمل القولين
وتفصيل المقام أن نية قطع القراءة إما بأن يقصد عدم الرجوع إليها تماماً أم لا فعلى الأول فهي في قوة نية قطع الصلوة أو نية المنافي لها فيبنى على كون ذلك مبطلاً للصلوة
أم لا فإن قلنا بالأول يلزم البطلان سواء انضم إليه سكوت أم لا وإن قلنا بالثاني فإن كان معه سكوت طويل يخرج به عن كونه قارياً فيلزم منه إعادة القراءة بناء على ما قطع به المتأخرون
من أن السكوت المذكور موجب لبطلان القراءة وإن كان السكوت قليلاً لم يضر وعلى الثاني فإن سكت طويلاً على الوجه المذكور كان حكمه ما ذكر وإلا قرأ البناء وصح فظهر أن القول
بأن مجرد نية قطع القراءة مبطل لها لا يخلو عن بعد وإطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين أن ينوي قطعها أبداً أو بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير
والإشكال في هذا الإطلاق ثابت بخلاف ما لو فقد أحدهما فلو نوى القطع ولم يسكت فيجري فيه بعض التفاصيل السابقة ويعلم حكمه مما قدمنا وإن سكت بلا نية فإن كان
سكوتاً طويلاً يخرج به عن كونه مصلياً فيلزم بطلان الصلوة على ما صرح به جماعة آخرون وإن كان سكوتاً طويلاً يخرج به عن كونه قارياً فيلزم بطلان القراءة عندهم وإن كان
سكوتاً قليلاً لم يضر ولا يخفى أن هذه الأحكام غير واضحة عندي وربما أشكل حكم المصنف بأن نية القطع غير ضار بناء على أن ناوي قطع القراءة إذا قرأ كانت قراءته غير محسوبة من الصلوة
وإن كل فعل من أفعال الصلوة وإن لم يحتج إلى نية يخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها وفيه أن نية القطع لا يستلزم أن يكون المقرو بنية المنافي لجواز الرجوع إلى النية
الصحيحة قال الشهيد في الذكرى من سكت في أثناء القراءة بما يزيد عن العادة فإن كان لا تدبر عليه فقطع التذكر لم يضر إلا أن يخرج عن كونه مصلياً وإن سكت عمداً لا لحاجة
حتى خرج عن كونه قارياً استأنف القراءة وتقييده بالعمد يدل على أن حكم السهو عنده غير ذلك وظاهر المصنف استواء الحكم في الصورتين لأن الكل غير واضح عندي لفقد النص وعدم استقلال
العقل في أمثال هذه الأحكام والعمل بالاحتياط في أمثالها وقد نبهنا عليه مراراً ويحرم العزائم الأربع في الفرائض هذا مذهب أكثر الأصحاب ونقل عن المرتضى والشيخ وابن زهرة
والمصنف في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الأحكام اتفاق الأصحاب عليه وخالف فيه ابن الجنيد فقال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وإن كان في فريضة أومأ فإذا فرغ قرأها
وسجد حجة المشهور ما رواه الشيخ عن زرارة عن أحدهما قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة وما رواه في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال من قرأ اقرأ
باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وإذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع و
استضعف الروايتان أما الأولى فلمكان ابن بكير والقسم بن عروة في الطريق وفيه نظر لما أشرنا إليه مراراً إلى صحة الاعتماد على ابن بكير وأما القسم فيمكن الاعتماد عليه أيضاً بالتقريب
الذي أشرنا إليه مراراً في كتاب الطهارة وأما الثانية فلمكان عثمن بن عيسى وسماعة وأن الخبر موقوف وقد مرّ في المباحث السابقة ما ينفع مع هذا الكلام وبالجملة التوقف
في العمل بمثل هذين الخبرين المعمولين عند الأصحاب بعيد قال ويسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال سألته عن إمام قرأ السجدة
فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم وفي الحسن بإبراهيم بن هاشم عن الحلبي عن أبي عبد الله أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة
في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وحملها الأصحاب على النوافل وهو متجه في الخبر الأول والثالث بلا بعد إذ ليس في كلام السائل ما
يدل على وقوعه في الفريضة حتى يلزم من تقرير الإمام جوازه دون الخبر الثاني لبعد الإمامة في غير الفريضة نادرة جداً ويتحقق التعارض بين هذا الخبر وبين الأولين ويمكن
الجمع بوجهين أحدهما حمل الخبرين الأولين على الفضيلة ويعضده ما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم
أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وثانيهما حمل الخبر على صورة يكون الإمام مخالفاً فإن الاقتداء في الصلوة بالمخالف
على سبيل التقية كان شائعاً في زمن الأئمة عليهم السلام ويؤيده اعتضاد الخبرين الأولين بالشهرة بين الأصحاب وقاعدة تحصيل البراءة اليقينية ولزوم كون العبادة واجبة و
على هذا ينبغي ارتكاب التأويل في رواية علي بن جعفر الأخيرة بالحمل على التقية ومما ذكرنا يظهر ما يصلح حجة لابن الجنيد وربما يحمل كلامه على أن المراد بالإيماء ترك قراءة السجدة
مجازاً وهو مناسب لما نسب إلى ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن إطلاق الإيماء على هذا المعنى بعيد جداً ومن حجج القول المشهور أن قراءة العزيمة مستلزمة لأحد محذورين
إما ترك السجدة الواجبة وإما زيادة السجدة في الصلوة وكلاهما محرم فيكون قراءة العزيمة محرمة وصحة هذا الاستدلال موقوفة على أن السجدة بعد العزيمة واجبة فوراً
بحيث يحصل الفصل القليل وعلى أن زيادة السجدة في الصلوة محرم مطلقاً وإثبات الأمرين لا يخلو عن إشكال لا يقال قد ثبت في مسألة المتوسط في الأرض المغصوبة أن الخروج واجب
عقيبه ليس محرماً ولا يمكن أن يكون أمر واحد متعلقاً للإيجاب والتحريم معاً فعلى تقدير قراءة العزيمة كان أحد الأمرين إما السجود أو تركها متعلقاً للتكليف دون مقابله فلو
سلمت المقدمتان المذكورتان لا يلزم المدعى وهو تحريم قراءة العزيمة لأنها غير مستلزمة للحرام بناء على ما ذكرنا ولا وجه لتحريمه سوى ذلك لأنا نقول قد يكون الشيء حراماً مطلقاً وقرا

في كيفية القراءة

شرطا ولا منافاة بينهما وكذا قد يكون الشيء واجبا مطلقا وحراما مشروطا ولا منافاة بينهما ايضا لا نقدير تسليم المقدمة الممنوعة يمكن ان كان السجود الزائد في الصلوة مثلا حراما
مطلقا وتركه مشروطا بشرائط منها ترك قراءة العزيمة ومقدمة الواجب واجب فيكون ترك العزيمة واجبا ثم ان خالف الواجب وقرأ العزيمة امكن وجوب السجود عليه حينئذ اذ لا منافاة
بين التحريم المطلق والوجوب المشروط وذلك غير مناف لتحريم الشرط وتحريم السجود تحريما مطلقا لا يستلزم تحريمه على تقدير قراءة العزيمة وبعد هذا هو الكلام في تحريم العزيمة
في الصلوة وقد صرح المصنف ومن تبعه من المتأخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد تصريحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان ويمكن توجيه الاستدلال على البطلان بعد القول
بالتحريم بوجهين الاول ان قراءة العزيمة منهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وغاية ما يلزم منه بطلان قراءة تلك السورة وعدم الاعتداد بها في الصلوة مع جواز الاتيان
بقراءة سورة اخرى فلا يلزم بطلان الصلوة فهذا الاستدلال لا يتم الا على القول بوجوب السورة وتحريم القران الثاني انه اذا قرأ سورة العزيمة فاما ان يسجد او يركع فعلى الاول
يلزم زيادة السجدة وهي تستلزم بطلان الصلوة وعلى الثاني يلزم بطلان ركوعه لانه مأمور بضده اعني السجود ويرد عليه ان المتعين عليه في الصلوة المفروضة احد الامرين من
السجود او تركه لامتناع التكليف بالضدين فيجوز ان يكون المأمور به الركوع ولا يلزم بطلانه لانه غير مأمور بضده ويجوز ان يكون المأمور به السجود ولا يلزم بطلان الصلوة لمنع
ان الزيادة السجودية مطلقا موجبة لبطلان الصلوة ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو انه اذا ثبت تحريم قراءة العزيمة كانت مبطلة للصلوة بمقتضى العمومات الدالة على ان تعمد الكلام
في الصلوة مبطل لها فاخرج عنها ما جاز من القرآن والدعاء منها بمقتضى العمومات الدالة عليه فيبقى غير ذلك داخلا في عموم المنع وقد يحكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع
فيها وان لم يبلغ موضع السجدة وهو ضعيف نعم لو ثبت ان الزيادة على سورة في الصلوة مبطلة ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ
في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها قال المحقق في المعتبر
والتحقيق انا ان قلنا بوجوب سورة مضافة الى الحمد وحرمنا الزيادة لزم المنع من قراءة سورة العزيمة وان اجزنا احدهما لم يمنع ذلك ما لم يقرأ موضع السجود قال في الذكرى
بعد نقل هذا الكلام من المعتبر قلت كذا لو لم نوجب السجود في الحال السائغ يمنع منه وهو متلبس بالصلوة التي يتأتى فيها زيادة السجود لم يحكم بالبطلان كما قال ابن الجنيد وفي
بعض الروايات ايماء اليه مثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم ايماء ولا يخفى ان
هذه الرواية معتبرة اوردها الشيخ في التهذيب لكن لا يستفاد منه جواز قراءة العزيمة وتأخير السجود بل انما المستفاد منه جواز تأخير السجود عند سماعها من الغير قال الشهيد في الذكرى
لو قرأ العزيمة سهوا في الفريضة ففي وجوب الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام كالابتداء او لا والاقرب الاول وان تجاوز ففي جواز الرجوع
وجهان ايضا من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب فان منعنا اومأ بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز
السجدة وهو اقرب انتهى ولا يخفى ان الحكم بجواز الرجوع بعد تجاوز النصف غير بعيد كما اختاره المصنف في النهاية لموثقة عمار السابقة ولا ينافيه الاخبار المانعة من العدول لان
الخاص مقدم على العام واذا اتم السورة ناسيا فالظاهر الشهيد انه يومي ثم يقضي وبه قطع الشيخ الفاضل والمصنف في التهذيب خير بين الايماء والقضاء وقال ابن ادريس يمضي في صلوته ثم
يقضي وفي الكل اشكال لصراحة بعض الاخبار السابقة في انه يسجد في اثناء الصلوة مع انهم يقولون بالفورية ولا دليل على سقوطه بالايماء ولو استمع في الفريضة قال المصنف
في النهاية اومأ او سجد بعد الفراغ ودليله غير واضح ويدل بعضهم تحريم الاستماع في الفريضة كالقراءة وفيه تامل ويجوز قراءة العزيمة في النوافل فيجب السجود ثم يقوم فيتم القراءة ولو
كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة لرواية الحلبي المتقدمة وقال الشيخ يقرأ الحمد وسورة او اية معها ولو نسي السجدة حتى ركع سجد اذا ذكر لصحيحة
محمد بن مسلم السابقة ولو كان مع امام ولم يسجد امامه لم يتمكن من السجدة اومأ لروايتي سماعة وابي بصير المتقدمتين وكذا يحرم ما يفوت الوقت بقراءته وهذا انما يتم على
القول بوجوب السورة وتحريم الزائد فانه على هذا التقدير يلزم الاخلال بالصلوة او ببعض اجزائها حتى يخرج الوقت عمدا وقول المصنف تبطل اختيارا قال في [illegible] مبني على
القصر وقد يشدد الميم ويمد ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله تعالى ومعناها اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل قال ابن الاثير هو اسم مبني على الفتح
ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات
سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل والقول بتحريمه وبطلان الصلوة به هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والمصنف في النهاية اجماع الاصحاب عليه وقال
ابن بابويه لا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التأمين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المحقق في المعتبر واليه نسب بعض
المتأخرين والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين
ولا تقل امين وعن الحلبي باسناده محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا ونقل المحقق هذه الرواية من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر
عن عبد الكريم عن محمد الحلبي ويستفاد من هاتين الروايتين تحريم فعلها بمعونة فهم الاصحاب والشهرة بينهم او نقول قد منع النصوص عن الكلام في الصلوة خرج عنه ما دل النص على
جوازه فيبقى غيره على المنع وبعد ثبوت التحريم ثبت البطلان بنحو هذا التقريب مضافا الى عدم القائل بالفصل وتوقف المحقق في المعتبر في التحريم بين التكليف الثابت على تركه قال
المحقق في المعتبر ويمكن ان يقول بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين
قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين الاولتين يعني رواية الحلبي باحدهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه والثانية عبد الكريم في النقل والتقدير كابن ابي عمير فيكون
رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع يحتمل منع المنفرد والمبيحة تتضمن
الجماعة ويكون المنع في احدهما منفيا في الاخرى وفيه نظر لان راوي الرواية المبيحة وهو جميل روى المنع ايضا مع ان رواية المنع معتضدة بين الروايتين المذكورتين فلا ترجيح
لرواية الترخيص بل الامر بالعكس لكثرة الروايات والشهرة بين الاصحاب ومخالفة جمهور العامة مع ان الرواية المبيحة غير قابلة للحمل على الكراهة بل هي دالة على نقيضها فان تلك
من ادلة الاستحباب وحملها على التقية اقرب من تخصيص رواية المنع بالمنفرد لانه تخصيص بعيد مع ان رواية جميل الدالة على المنع لا يحتمل هذا التأويل وبالجملة حمل
رواية الرخصة على التقية اقرب وسبيل ويعلم ذلك من طور الكلام وهو غير بعيد ويشهد لهذا الحمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال
الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الاية تنبيه على التقية ويحتمل قوله هم اليهود والنصارى على التشنيع على الجاعلين
والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة متحدون في عملهم اليهود والنصارى فلا تتبعهم في ذلك فيكون كناية عن منع الاقتداء بهم وللقائلين بالتحريم والابطال وجوه اخر
منها اجماع الفرقة على ما نقله جماعة منهم وقد عرفت الكلام عليه مرارا قال المحقق في المعتبر والمشايخ الثلاثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق
ما ادعوه ومنها انه نقل عن النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتأمين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وفيه
نظر لان الاثر اسم للدعاء بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب كما اختاره المحقق الرضي وليس كما قال بعضهم انه مثلا اسم للفظ استجب الذي هو دال على معنى الفعل فهو

كتاب الصلوة

علم للفظ الفعل لا لمعناه ليشبع لان العربي الفصيح ربما يقول هذا مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت ورد بما لو سلم اصلا او لو ثبت انه اسم لاصمت وامتنع وكف عن الكلام او غير ذلك
ما يؤدي هذا الكلام لصح صلاته منه ان المقصد المعنى لا اللفظ انتهى ومنها ما نقل عن النبي ص انما هو التسبيح والتكبير وقرائة القرآن وانما للحصر ليس التأمين منها وفيه ان الخبر
مخصص بالدعاء ومنه التأمين ومنها انه عمل كثير خارج عن الصلوة وفيه منع ظاهر ومنها ان التأمين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع القصد فمع عدم القصد
يكون لغوا واذا لم يجز عند عدم القصد لم يجز مطلقا والا لزم القول بالفصل لانه لو كان النطق بها تأمينا لاشترط بالقصد وهو خلاف الاجماع وفيه نظر لان الدعاء باستجابة الدعاء
لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به جاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء ومنها ان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك
ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه كذلك المحقق في المعتبر والمصنف في جملة من كتبه وفيه نظر لان الدعاء في الصلوة جائز بلا خلاف وهذا دعاء عام في طلب استجابة الدعاء فلا وجه
للمنع منه ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات للامام والمنفرد في الاوليين والاخيرتين على المشهور بين الاصحاب ونقل السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض اصحابنا القول
باختصاص ذلك بالامام دون غيره ونقل المصنف وغيره عن ابن الجنيد تخصيصه بالاوليين قال بل قال بمنع جواز الجهر بها في الاخيرتين ونقل الاجماع على جواز الاخفات
فيها واوجب ابو الصلاح الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها وما اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق والاول اقرب لنا على جواز الجهر
والاخفات في البسملة الا فيما خرج بالدليل صحيحة الحلبيين السابقة في مسئلة وجوب السورة وعلى استحباب الجهر بها مطلقا ما رواه الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث ع انه قال علامات
المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه الكليني في روضة الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن سليم
بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع ونقل كلامه ع في الخطبة الى قوله والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث مضافا الى ما اشتهر من ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة
لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في الجهر بالبسملة مع صحة المسامحة في ادلة السنن فلا يضر عدم ظهور سند الرواية الاولى وعدم بلوغ
الثانية حد الصحة واما ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقرائة
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك فمخصوص بالامام فلا يشمل غيره مع ان في اثبات استحباب التأسي بالائمة عليهم السلام نوع خفاء ولا يفهم منه حال الركعتين الاخيرتين اذ لم
يعلم انه ع قرأ او سبح وكذا ما رواه في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم بل لا دلالة لها على العموم اخفى من الاول
وكذا ما رواه باسناد فيه ضعف عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على
كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل الظاهر منها الجهر بها في اول الصلوة فلا
يتم ما قال الشيخ بعد نقل رواية صفوان ورواية ابي حمزة وهذه الروايات تتناول باطلاقها جميع الصلوات والاوليين والاخيرتين والناسي تقتضي شمول الامام وغيره وفرع عليه
ضعف قول ابن الجنيد وابن ادريس وغيره غير مستقيم حجة ابن الجنيد بان الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما يخافت فيه لانها بعض الفاتحة خرج عنه الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على
الاصل والجواب منع ان الاصل وجوب المخافتة فيها بل الاصل عدمه ورواية زرارة التي هي الاصل في هذا الباب انما تدل على وجوب الاخفات فيما ينبغي الاخفات فيه ولو لم يثبت كون
البسملة منه حتى تشمله حكم الوجوب واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاوليين فاعترض عليه بانه تحكم لا دليل عليه وكانه نظر الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة التأسي بهم
عليهم السلام وذلك لا يتم في الاخيرتين اذ لم يثبت انهم ع يقرؤن في الاخيرتين ام يسبحون فكيف يثبت جهرهم بالبسملة فيها لكن بما ذكرنا من الدليل على ما اخترناه يندفع هذا الكلام
احتج الموجبون بانهم ع كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاوقات والجواب منع دلالة مداومتهم على الوجوب لانهم ع كانوا يداومون على السنن والمندوبات
مع ان صحيحة الحلبيين السابقة تدفع هذا القول والترتيل قال في ض الترتيل في القرائة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وقال في ق رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل فيه
ترسل وقال في نه ترتيل القرائة التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وقال في المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في
ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوي النبتة حسن التنضيد وقال في الكشاف ترتيل القرآن
قرائته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو
في تتابعه الثغر الالص هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر نعني بالترتيل في القرائة تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق
بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض وتبعه المصنف في المنتهى وقال في نه ونعني به بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء وقال الشهيد في الذكرى انه حفظ الوقوف واداء
الحروف والاصل في هذا الباب قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وفي الكافي عن علي ع بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به قلوبكم القاسية ولا
يكون هم احدكم آخر السورة وعن ابن عباس لان اقرأ البقرة ارتلها احب الي من ان اقرأ القرآن كله وعن الصادق ع في الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وعنه ع ينبغي للعبد
اذا صلى ان يرتل قرائته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا قال لبيك ربنا والوقوف
على مواضعه بعضه على التام ثم الحسن ثم الجائز على ما هو مقرر عند القراء ليحصل التحسين النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل القاري مخير في ذلك
مع محافظة النظم وما ذكره القراء قبيحا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يقرأ
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء غيره قيل يكره قرائة التوحيد بنفس واحد وروى الكليني عن الصادق ع ما يدل عليه وقرائة قصار
السور من المفصل في الظهرين والمغرب قال الشهيد الفاضل المسموع كونه من سورة محمد الى آخر القرآن سمي بذلك لكثرة الفصول بين سوره وقصاره من الضحى الى آخره و
متوسطاته وهي من عم الى الضحى في العشاء ومطولاته وهي من اوله الى عم في الصبح وقال في ق المفصل كمعظم من القرآن من الحجرات الى آخره في الاصح او من الجاثية او القتال
او ق عن النووي او الصافات او الصف او تبارك عن ابن ابي الصيف او انا فتحنا عن الدزماري او سبح اسم ربك عن الفركاح او الضحى عن الخطابي وهذا التفصيل مذكور في كلام جماعة
من الاصحاب ليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديد بهما اعلم وانما رواه الجمهور والاولى العمل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القرائة في
الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة
فاطول فاما الظهر وعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر واما المغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتسائلون
وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وفي الصحيح عن ابان عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي
الغداة بعم يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب
بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي الظهر والعصر بنحو من المغرب وقال ابن بابويه في الفقيه افضل ما يقرأ في

الصلوات في

في كيفية القرائة

في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة ثم قال وانما يستحب قرائة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي واهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته فاما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت انتهى ويشهد له ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما تقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي التوقيع المنسوب الى الناحية المقدسة عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر قال وروى في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وما زكت صلوة لم يقرء فيها قل هو الله احد وروى ان من قرء في فرائضه الهمزة اعطى من الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روى انه لا تقبل ولا تزكى الا بهما فخرج التوقيع الثواب في السور على ما قد روى واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين ويكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل ومن سور قرائة هل اتى على الانسان حين من الدهر في صبح الاثنين والخميس قاله الشيخ واتباعه من المتأخرين وزاد الصدوق قرائة الغاشية في الركعة الثانية وقال من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين ومنها ما روي عن الرضا عليه السلام انه كان يقرءهما والجمعة والاعلى ليلة الجمعة وفي العشائين هذا قول الشيخ في المبسوط والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب قال الشيخ في المصباح والانتصار يقرء في ثانية المغرب قل هو الله احد قال ابن ابي عقيل يقرء في ثانية العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين ومستنده ما رواه الشيخ باسناده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرء في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال تقرء في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد مستند للخلاف ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الآخرة فاقرء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى واذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى واذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان صلوة الجمعة فاقرء سورة الجمعة والمنافقين واذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرء بسورة الجمعة وقل هو الله احد المستند الثالث ما رواه في الصحيح عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك والمقام مقام الاستحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات والجمعة والتوحيد في صبحها اي صبح الجمعة هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه يقرء المنافقين في الثانية والمرتضى والسيد المرتضى وابن ابي عقيل يقرء في الثانية المنافقون والاخلاص والاول اولى لما رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما اقرء في صلوة الفجر في يوم الجمعة فقال اقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت حتى تكونا سواء وقد رواه ابي بصير والمفيد وابي الصباح وعلي بن ابي حمزة بن حريز وربعي المتقدمة مستند المخالف والترجيح للروايات الاولى والجمعة والمنافقين في الظهر من يوم الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقرء في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقون فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين وقد ورد رخصة القرائة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتى بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والظاهر ان كلامه في تحتم السورتين في ظهر يوم الجمعة والمحقق في المعتبر نقل عن ابي الصلاح ونقل المحقق في الشرايع قولا بوجوب السورتين في الظهر يوم الجمعة لم اطلع على قائله والمحقق في المعتبر عن ابن بابويه في كتابه الكبير تخصيص الظهر فكان القائل به لك غيرهم ويوهم المحقق من قول كلامه حكى في التذكرة عن المعتبر نسبة هذا القول الى ابي الصلاح في المعتبر وكلامهم وقال السيد المرتضى اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرء في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين يجهر بهما والاول اولى ويدل على رجحانهما في صلوة الجمعة ما رواه الشيخ باسناد صحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القرائة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في القرائة شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وروايتي ابي بصير وابي الصباح المتقدمتين والمفيد وحريز وربعي المتقدمة وعلى عدم وجوبهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وعن سهل الاشعري قال سألت ابا الحسن عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سألت ابا الحسن قلت رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك وقل هو الله احد قال اجزأه وروى ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا ويدل على رجحانهما في صلوة الظهر يوم الجمعة ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثانية في السفر انما هو الظهر الا الجمعة وما رواه الكليني في الحسن بن ابراهيم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقرائة فقال نعم وقال اقرء بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ويدل على عدم وجوبهما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد اذ رواه عمر وصحيح محمد بن مسلم السابقة ويدل على جواز العدول عنهما في العصر رواية حريز وربعي وبعض الروايات الاخر وابي الصباح وضعف السند عن خارج المقاصد في الاخبار السنن واما ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وما رواه الشيخ عن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يقرء في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له فالجمع بين الاخبار والضحى والم نشرح سورة وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان وابن بابويه وعلم الهدى ومن تبعهم ونسبه المحقق الى روايات الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار ان هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض قال الشيخ في موضع عندنا انه لا يجوز قرائة هاتين السورتين الا في ركعة وهو مشهور بلا اتفاق عليه مما نسبه المحقق في الاكثر ان الاصحاب لم يختلفوا في هذا ولم اطلع على روايته في كتب الحديث ولا في كتب الاستدلال والمحتمل عليه في هذا الباب ان الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرء الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والثانية بسند ثان للفضل المنتهى والمحقق في المعتبر عن كتاب البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف واشار المانع الى رواية المفضل بعد الشيخ على ان كل ما احتج به في المختلف وغيره وهو كذا لا يدل الا على جواز قرائتهما في ركعة اما الاولى فلان فعل الامام اعم من الوجوب واما الثانية فلان ما يدل عليه انما يستفاد هذه السورة انهي عن القرآن وكون الدليل من ذلك في التحريم او الكراهة في الجمع بين هذه السور هو لا يستلزم الوجوب ولا الرجحان بوجه القول بكونهما سورتين عند الشيخ وجهه للاتفاق على وضعهما في المصاحف سورتين ورد في الخبر المفضل ان المرتضى هي ما كونها المحقق في المعتبر بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قرائتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورتان ولم يتبين المتكلم انه سورتين ان لزم قرائتهما في الركعة الواحدة الا على الاولى وضعا في المصحف واحدة وكذا الحكم على كونهما سورة واحدة ولكن يخرج في قولهما في الركعة الواحدة الا عند الله على ذلك ونقل

كتاب الصلوة ذخيرة المعاد

تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين ونحن نقول بعينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه ونستثنيان من الكراهة انتهى كلامه وهو حسن وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وحملها الشيخ على النافلة وهو غير بعيد وفي الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا بالضحى والم نشرح وحملها الشيخ على ان المراد انه قرأهما في ركعة لكن ذلك خلاف المتبادر كما لا يخفى ويجب البسملة بينهما باتفاق الشيخ في التبيان فضلا عن الوحدة ولان الشاهد على الوحدة ايضا المعنى والبسملة بينهما مع ذلك ابن ادريس اسنادا الى تواتر البسملة بينهما وكتابتها في المصحف مع مبالغة السلف في تجريده عن الزوائد ولا ينافي ذلك الوحدة كما في سورة النمل قال المحقق في المعتبر لا كانتا سورتين فلا بد من اعادة البسملة وان كانتا سورة واحدة فلا اعادة للاتفاق على انها ليست بين سورة واحدة ويجوز العدول عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف الا في التوحيد والجحد فلا يعدل عنهما الا الى الجمعة والمنافقين وتنقيح هذا المقام انما يتم برسم مسائل الاولى المشهور جواز العدول من سورة الى اخرى في غير التوحيد والجحد ما لم يتجاوز النصف ذكره الشيخ والفاضلان وغيرهم واعتبر ابن ادريس والشهيد في الذكرى والدروس عدم بلوغ النصف واسنده في الذكرى الى الاكثر ونسبه المدقق الشيخ علي الى المصنف في نه لكن ... كلام المصنف في نه موافقا للاول والتحديد بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في النصوص كما اعترف به جماعة من الاصحاب بل الروايات مطلقة بجواز العدول منها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وهذه الرواية جعلها جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى من الصحاح والتوقف فيه مجال لان في طريقها احمد بن محمد بن عيسى عن ابن مسكان والحال ان احمد ممن كان في طبقة من كان يروي عن ابن مسكان الا بالواسطة وكثيرا ما يكون الواسطة محمد بن سنان وملاحظة هذه المقدمة منضما الى ما علم من طريقة الشيخ من اسقاط بعض الوسائط في اثناء الاسانيد احيانا يوجب الشك في اتصال اسناد هذا الخبر فلا يبقى الوثوق بصحته واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها فدال على التحديد بالثلثين وهو غير المدعى وحمله على الفضل في الثلث الثاني ارتكبه بعض الاصحاب مع كونه تكلفا بعيدا يعارض مفهوم منطوق الجماعة الا بتأويل ... لعل العدول بعد الشروع في الثلث الثاني مكروه وقد يقال مورد هذا الخبر من اراد ان يقرأ السورة فقرأ غيرها فحكمه ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما اتى به لا يعد من اجزاء الصلوة الا ان يحمل على من قصد سورة ثم ذهل وقصد اخرى وفيه كلام سيجيء عن قريب واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي والكناني وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره فلا دلالة فيها على شيء من التحديدات اصلا اذ ليس في كلامه عليه السلام تحديد اصلا والمستفاد من كلامه صحة الصلوة عند العدول بعد النصف في صورة النسيان ولا يفهم منه غير ذلك وربما يقدح في ذلك انها تدل بحجية مفهوم اللقب وهو ضعيف فانه مفهوم ما يرجع عند التحصيل الى مفهوم الغاية لا يخفى على المتأمل وبالجملة لا دلالة في النصوص على شيء من التحديدات نعم ان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف يثبت ذلك وينضم اليه جواز العدول قبل ذلك بمقتضى عموم الاخبار فيثبت قول الشيخين ومن تبعهما لكن الظاهر عدم ثبوت اجماع عليه ووجهه المصنف في التذكرة بانه على تحريم القران قال ولا يجوز القران بين سورتين فكذا بين السورة ومعظم الاخرى وانت خبير بما فيه واستدل الشهيد الفاضل والمدقق الشيخ علي على التحديد بالنصف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل خرج ما قبل النصف بالاجماع فيبقى غيره داخلا في عموم المنع وفيه نظر لانا لا نسلم ان الانتقال المذكور ابطال للعمل اذ يجوز ان يكون المراد بابطال العمل تضييع العمل واخراجه عن الانتفاع بالكلية واثبات ان استعماله في هذا المعنى على خلاف الحقيقة مشكل على انه لو سلم كونه مجازا فانه اقرب من ارتكاب التخصيص البعيد اللازم للمعنى الذي حملوه عليه على ان هذا الاحتجاج بالاية لا يتم الا اذا ثبت ان الانتقال من السورة يوجب انقطاع ثوابها بالكلية وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه وهذا المعنى مناسب لما قال بعض المفسرين من ان المراد ابطال الاعمال بالكفر والنفاق وما نقل عن بعضهم ان المراد ابطاله بالرياء والسمعة وعن بعضهم ان المراد ابطاله بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلثة مذكورة في مجمع البيان وفي غيرها ما يقرب منها ولم ينقل المعنى الذي استند اليه المستدل عن احد من المفسرين في شيء من التفاسير المشهورة فالاستناد اليه مشكل هذا مع ان الاستدلال بالاية انما يتم على القول بعدم تخصيص الاية بالاخبار الاحاد واما على القول بتخصيصها بها كما هو مذهب المستدل فالمصير الى مقتضى النصوص السابقة متعين لانها خاصة بالنسبة الى الاية وح فان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف كان الخبر مخصصا بهذه والا فلا وعلى التقديرين ينقدح التقدير ببلوغ النصف الذي رام المستدل اثباته الثانية لا يجوز العدول عن سورة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى غيرهما الا ما استثني متى شرع فيهما عند الاكثر كالمرتضى والشيخ وابن ادريس والمصنف في عدة من كتبه وهو ظاهر المفيد ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وذهب المحقق في المعتبر الى الكراهة وتوقف فيه المصنف في المنتهى والتذكرة والاصل في هذا الروايتان السابقتان اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي لكن لا دلالة لهما على التحريم لعدم وضوح ... واحتج المحقق بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ولا يبلغ الرواية قوة في تخصيص القران وفيه كلام يعرف مما ذكر في المباحث السابقة والتوقف في هذا المقام في موقعه لان مقتضى عدم العدول تحصيل البراءة اليقينية كما نبهناك عليه مرارا الثالثة يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ما لم يجاوز النصف ولم يبلغه على المشهور بين الاصحاب وربما يوهم عدم الخلاف فيه وقال المحقق في الشرايع في احكام الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وهو ظاهر اطلاق كلام ابن الجنيد قال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع الى سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدأ بهما ثم نقل الاجماع عليه وظاهره عموم المنع والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها ومما يختص بسورة الجمعة ما رواه باسناد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواها الكليني في الصحيح ثم قال وروي ايضا يتمها ركعتين ثم يستأنف وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة واراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة واشترط المدقق الشيخ علي والفاضل الشهيد في جواز العدول عن السورتين ان يكون الشروع فيهما نسيانا استنادا الى رواية محمد بن مسلم وفيه نظر لان الرواية غير واضحة الدلالة على ان المصلي شرع في التوحيد سهوا لجواز ان يكون المراد انه يريد قراءة الجمعة ثم بدا له سورة التوحيد وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون التخصيص في كلام السائل فلا يفيد نفي الحكم عما عداه وبالجملة فخبر الحلبي عام وما ذكر لا يوجب تخصيصا له فالقول بالتعميم اظهر لا يخفى ان المذكور في هذه الروايات سورة التوحيد والحق به الاصحاب سورة الجحد وهو مشكل لفقد النص الموجب للتخصيص للروايتين الدالتين على النهي عن العدول منهما كما سبق وربما يتمسك في ذلك بعدم القائل بالفصل واثباته لا يخلو عن اشكال ثم اعتبار النصف في جواز العدول من السورتين في يوم الجمعة مصرح به في كلام كثير من الاصحاب منهم ابن بابويه وابن ادريس والمصنف ... والشهيد الفاضل وغيرهم ... الاصحاب مجمل غير مصرح فيه بذلك ... اثباته بالدليل مشكل لان النصوص السابقة كما عرفت خالية عن هذا التفصيل

في كيفية الركوع

واستدل عليه لهذا القول الشيخ على ما نقله الفاضل بالجمع بين ما رواه الشيخ عن الحسن بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف
وبين الروايات السابقة فان العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة غير جائز فانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحمل هذه الرواية على بلوغ النصف والاول على عدمه وهذا هو
التفصيل الذي صرح به ابو الصلاح وابن ادريس وفيه نظر لان تعيين هذا التفصيل من بين ضروب الجمع من غير شاهد عليه لا وجه له مع انه يستلزم ارتكاب تخصيص بعيد في كلا المتعارضين
والجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير اقرب كما يشعر به كلام الكليني ره ولا منافاة في العدول من الفريضة الى النافلة بعد تحقق النص ثم اعلم ان المذكور في كثير من عبارات الاصحاب في هذه المسألة
ظهر الجمعة وفي كثير منها اجمال والظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما لكن ان لم يثبت ذلك كان تعميم الحكم محل تامل للشك في ان الجمعة في الاخبار
حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في صلوة الظهر او هي مشتركة اشتراكا معنويا والمصنف في التذكرة عمم الحكم في الظهرين وتبعه الشارح الفاضل ومستنده غير واضح بل الظاهر قصر التخصيص
النصوص المانعة عن العدول على مورد اليقين ونقل عن الجعفي تعميم الحكم في صلوة الجمعة وصبحها والعشاء ليلة الجمعة ودليله غير معلوم ولو تعسر الاتيان ببقية السورة للضيق او
حصول ضرر بالاتمام جاز العدول مطلقا كما صرح به الاصحاب ترجيحا للاخبار الدالة على رجحان قرائة السورة الكاملة في الصلوة وحملا للاخبار المانعة عن العدول على الافراد الغالبة
بل يجب العدول على القول بوجوب السورة ووجهه ظاهر وكذا لو ظن سعة الوقت لسورة طويلة ثم بان ضيقه ولا بد مع العدول من اعادة البسملة هذا الحكم ذكره المصنف في كتبه وتبعه جماعة من
المتاخرين وعللوا بان البسملة اية من كل سورة وقد قرأها بقصد السورة المعدول عنها فلا يحسب للمعدول اليها ومبناه على ان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد وفيه نظر
لانا لا نسلم ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزء من السورة نعم اذا اتى بالبسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزءا لكل سورة وليس لها اختصاص بخصوص سورة معينة
فاذا اتى ببقية الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة المعينة ولا منافاة في ذلك وهذا واضح عند التدبر وكذا يعيدها اي البسملة لو قرأها بعد قرائة الحمد من غير قصد سورة
معينة بعد القصد لان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحد السور الا بالتعيين وهو لو قصد بها الى احد ثم بدا له يعيدها بعد القصد وفيه نظر لان البسملة من الاجزاء
المشتركة بين السور والتمييز بين السور انما يتحقق ببقية الاجزاء المختصة ببعضها ولا دليل على انه يشترط ان يميز بسملة هذه السورة عن بسملة سورة اخرى ولو تم ما ذكروه يلزم ان يحتاج
كل كلمة مشتركة بين السورتين الى القصد مثل الحمد لله مثلا والظاهر انه لم يقل به احد والمتاخرون ذكروا ههنا تفاصيل ملحقة بهذا الاصل فقالوا لو اشترط في الحمد بسورة [القصد]
معينة لتعينها ابتداء فيحمل اطلاق البسملة على ما في ذمته وكذا لو عين عليه سورة معينة بنذر او شبهه او ضاق الوقت الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة وهل يكفي القصد
المتقدم على تلك السورة او مثل الصلوة نظر فيه لحصول التعيين بذلك ولعدم المخاطبة بالسورة بعد فلا يؤثر التعيين ولعل الاول اوجه واختاره الشهيد ره ولو كان معتادا قرائة
سورة معينة بحيث يسبق لسانه اليها فهل يكفي ذلك عن القصد فيه وجهان ولو جرى لسانه على بسملة وسورة فهل يجزيه المضي عليها ام لا يجب الاعادة بعد القصد على القول
بوجوب السورة اختار الشهيد الاجزاء استنادا الى رواية ابي بصير المتقدمة في المسألة السابقة قال الشارح الفاضل وهو متجه مع الشك في قصد الثانية في حال الذهول عن الاولى
فانه لا يجب الالتفات لفوات محله اما مع العلم بعدمه كما هو بعض محتملات الرواية لكونها اعم من ذلك فلا يتجه العمل بها لان عموم الرواية مخصص بالقاعدة المقتضية لوجوب
القصد والتحقيق عندي ان المكلف ان قصد اولا الاتيان بسورة ما اي سورة اتفق من غير تعيين فالظاهر ان الاتيان بالسورة الثانية ناسيا غير ضائر لحصول الامتثال والرواية
المذكورة ولو ثبت قاعدة وجوب القصد الى سورة معينة فكيف يوجب تخصيص الرواية وان قصد ترك السورة المعدول اليها اما صريحا او في ضمن ارادة السورة المعدول عنها
ففي الاجزاء اشكال لحصول السورة الثانية بدون نية التقرب فلا يعتد بها لكن عموم الرواية المذكورة يقتضي الاجزاء وكذا رواية عبيد بن زرارة المتقدمة في المسألة السابقة والاولى
عدم العدول عن مقتضى النص الصحيح بامثال هذه التعليلات فاذن ما ذكره الشيخ ره متجه ولعل بناء الرواية على عدم وجوب السورة كما هو التحقيق واعلم ان قرائة البسملة بغير
قصد لما لم يكن من القرائة المعتد بها كانت من قبيل قرائة الشيء الخارج في خلال القرائة فتكون موجبة لبطلان الصلوة او بطلان القرائة على راي المصنف كما مر في مسألة
الموالاة فالاكتفاء بمجرد اعادة البسملة محل اشكال وكانه لهذا قد حكم الشهيد في البيان ببطلان الصلوة في صورة العدول وقد يتكلف في دفع الاشكال بان المصلي لما كان في
نيته ان ذلك من قرائة الصلوة لم يكن من غيرها فلا يقدح في الموالاة كما لو اعاد اية او كلمة للاصلاح ويؤيده ما رواه البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة
فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف والرواية مقطوعة **الخامس** من واجبات الصلوة **الركوع** ووجوبه ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة مرة الا
في صلوة الكسوف والايات كما سيجيء في محله وهو لغة مطلق الانحناء وشرعا انحناء مخصوص وهو ركن يبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا كونه ركنا في الصلوة في الجملة
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والاخبار الدالة عليه مستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا
ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل
وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في كل [عيني م]
ركعة مرة الا الكسوف كما سيجيء وذهب الشيخ في ط الى انه ركن في الاولتين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء تحقيق ذلك في محله انشاء الله تعالى ويجب فيه الانحناء بقدر ما يصل
راحتاه الى ركبتيه وجوب الانحناء ثابت بالنص والاجماع بلا ريب واما التحديد المذكور فقد نقل الفاضلان والشهيد وغيرهم انه اجماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة
واستدلوا عليه بوجوه الاول التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله الثاني صحيحة حماد السابقة الثالث قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك الرابع قوله عليه السلام في صحيحة زرارة و [على ركبتيك اليمنى]
تمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها ونقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف
اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع كفيك بالتكبير وخر
ساجدا وفي الادلة الثلثة الاول نظر اما الاول فلتوقفه على ثبوت مداومة النبي مع وجوب التأسي وذلك محل النظر واما الثانية فلما اشرنا اليه سابقا من عدم دلالة
الرواية على وجوب ما اشتملت عليه اما الثالث فلكون الرواية محمولة على الاستحباب للسلامة عن مخالفة ما نقل عليه الاجماع من عدم وجوب وضع اليدين حال الركوع واما الرواية الاخيرة
فلها ظهور ما في المدعى يجد الطبع لتسلم وان امكن فيه المناقشة في دلالتها ايضا والامر في ذلك هين بعد ثبوت الاتفاق على هذه المسألة وتوقف اليقين بالبرائة من التكليف
الثابت عليه واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دال على ان المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذاة الركبتين بحيث يتمكن من وضعهما عليهما وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى دال
على وجوب بلوغ اليد من غير تعيين وهو يتحقق بوصول رؤس الاصابع وصرح المحقق الشيخ علي في الشرح بان وصول شيء من رؤس الاصابع غير كاف وانه لا يخلو عن اشكال لصحيحة [لظهور]
زرارة والرواية المنقولة في المعتبر والمنتهى في خلافه واثبات الاجماع من عدا ابي حنيفة عليه لا يخلو عن اشكال للاختلاف في عبارة الاصحاب في نقل ما نقل في المعتبر والتذكرة سطبق
عليه المذكور في المنتهى والذكرى نقل الاجماع من عدا ابي حنيفة على وجوب وصول اليد لعل في عبارة المنتهى والذكرى مسامحة في التعبير والمراد ما ذكر في غيرهما بناء على ان الذي

يقع في الخاطر من مقولة صوت شيء من الراحة ويشعر بذلك الادلة التي ذكرها في الكتابين سيما الذكرى فانه قال بعد نقل قول ابن بابويه في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو دليل على الانحناء قدر ذلك لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا معدل عن العمل بما ذكره المدعيان لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا نعول على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة بل لا يشترط وضع اليد بل هو مستحب لنقل الاجماع عليه لانه لا يبعد مخالفة جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان وقد مر نقل الشهيد الاجماع على عدم وجوب وضع اليد بل على الاستحباب والرواية السابقة وظهر قوله عليه السلام فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك وذلك يقتضي الوجوب لا الوصول لا يتحقق بدون الوضع الا ان الاجماع المذكور يصرفه عن ظاهر بحمل الوصول على الاعم من ذلك واعتبر الانحناء احترازا عن ان يخنس ويخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الراحتان لم يجز ويجب الذكر فيه ولا يتعين فيه لفظ مخصوص منه بل يكفي الذكر مطلقا من تسبيح او تهليل او تكبير او غيرها من الاذكار المشتملة على الثناء على الله تعالى على اي علم انه لا اختلاف فيه بين الاصحاب في وجوب الذكر في الركوع وخالف فيه بعض العامة والاخبار الدالة على الوجوب مستفيضة من طرق اصحابنا واختلف الاصحاب في موضعين الاول في انه هل يكفي مطلق الذكر ام يتعين فيه التسبيح الظاهر الثاني ذهب اليه معظم الاصحاب نقل السيد المرتضى والشيخ وابن زهرة الانتصار والخلاف والغنية اجماع الفرقة عليه والاول مذهب الشيخ في ط والحلي والبرذهب الحلبيون الاربعة وكثير من المتاخرين وجوز الشيخ في مبسوطه ان يقول بعد التسبيح لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال قبله التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له لنا كونه قولا ثالثا لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومارواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزيني في الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل ذا ذكر الله ومارواه الشيخ في الحسن عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وقد وهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وعن مسمع في الحسن ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وانما جعلنا هاتين الروايتين من الحسان وفاقا لصاحب المنتقى لان مسمع وان لم يثبت توثيقه نعم روى الكشي عن محمد بن مسعود عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وابن فضال فطحي ولا يبعد تصحيح الخبر كما فعله صاحب المدارك وصاحب حبل المتين لجلالة شان ابن فضال والاعتماد التام على نقله على كل تقدير فالخبران من الاخبار المعتبرة ويؤيده ما ذكرناه مارواه الكليني عن هشام في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم احتج بما رواه عقبة بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم وبما رواه هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وعن الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقريب منها روايات اخرى غير نقية الاسانيد منها مارواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن الركوع والسجود هل نزل في القران فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وعن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت ساجد لا تعجل بهن وعن ابي بصير قال سالته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ومنها رواية ابي بكر الحضرمي والجواب عن الاول انه خبر ضعيف السند غاميّ فلا يصلح معارضا للاخبار السابقة ولو سلم صحته فيحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار وعن الثاني ان المراد بقوله الفريضة من ذلك ان الفريضة يتادى بها لكونها احد افرادها لا انها متعينة فرضا وانما حملنا على هذا المعنى جمعا بينه وبين الاخبار السابقة ومادل على جواز مطلق التسبيح وتسبيح اخر غير المذكور في الخبر مع ان في طريقه القسم بن عروة ولم يثبت توثيقه صريحا فلا يقاوم الاخبار السابقة وعن الثالث انه اقصى ما يستفاد منه اجزاء التسبيح لا عدم اجزاء غيره لان السؤال وقع عن الشيء المجزي لا حصر المجزي وعن الرابع ان السؤال عنه انما هو عن القدر المجزي من التسبيح والجواب مطابق له فلا دلالة فيه على عدم اجزاء غير التسبيح بل يعلم الجواب عن الخامس وعن السادس بانه لا دلالة فيهما على عدم اجزاء غير التسبيح ومع انه اخف من المحمول على مرتبة الفضيلة جمعا بينه وبين مادل على جواز الاقتصار على اقل مما ذكر فيه وبما ذكرنا سهل استخراج طريق الجواب عن بقية الاخبار الثاني القائلون بوجوب التسبيح اختلفوا على عدة اقوال الاول جواز التسبيح مطلقا واليه ذهب السيد المرتضى في الانتصار الثاني وجوب تسبيحة واحدة كبرى هي سبحان ربي العظيم وبحمده واليه ذهب الشيخ في التهذيب الثالث التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات هي سبحان الله وهو منسوب الى ابني بابويه وهو الظاهر من كلام الشيخ في التبيان الرابع وجوب التسبيح ثلث مرات على المختار وواحدة على المضطر وهو منسوب الى ابي الصلاح فذهب الى وجوب الثلث نقل عنه انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كان او واحدة بعين التخيير الخامس وجوب الذكر القول بوجوب ثلث تسبيحات كبريات الى بعض علمائنا وهو مؤذن بوجوبها عينا فيكون قولا خامسا والاقرب الاول بتعين التسبيح لما صح عن الحسين بن علي بن يقطين السابقتين فانهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة ويحمل الاخبار المعارضة لهما على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال الاخبار الدالة على عدم اجزاء اقل من ثلث تسبيحات اكثر مما ذكرتم وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنة مسمع ورواية ابي بصير وداود الابزاري ومضمرة سماعة فيجب ابقاءها على ظواهرها وارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على الاجزاء بحملها على حال الضرورة لانا نقول حمل الخبرين على حال الضرورة من غير اشعر به بخصوصه في غاية البعد حتى كاد ان لا يكون مجوزا وحمل الاخبار الاخرى على الفضيلة محمل قريب هذا مرجح لا يقاومه الكثرة اذا كانت اخبار الطرفين معتبرة على ان الكثرة في الاخبار الدالة على عدم الاجزاء ممنوع لان صحيحة ابن عمار معارضة بصحيحة علي بن يقطين مع علو شانها واسنادها الى الامام الاخير وحسنة مسمع معارضة بصحيحة زرارة السابقة الدالة على جواز واحدة تامة فانها وان حمل على الكبرى كانت اقل من ثلث تسبيحات في المقدار والترجيح معنا بقي الروايات الثلثة الضعيفة وهي معارضة بصحيحة ابن يقطين وخبر هشام بن سالم الدال على جواز الاكتفاء بسبحان ربي العظيم فانه اقل من ثلث تسبيحات فالروايات المذكورة لا يقاوم ما رجحنا مع اعتضاد ما رجحناه في الاخبار الصحيحة الدالة على جواز الذكر مطلقا حجة المذهب المختار رواية هشام بن سالم السابقة والجواب ان الرواية مأولة بالتاويل الذي ذكرنا سابقا جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى تحلل التسبيح المستوعب عنده وهو غير بعيد في مقام الجمع على ان هذا الخبر غير منطبق على المدعى لعدم اشتماله على لفظ وبحمده حجة المذهب الثالث صحيحة زرارة السابقة وصحيحة معوية بن عمار السابقة والجواب ان رواية زرارة غير دالة على المدعى فان الواحدة التامة يصدق على مثل سبحان الله اذ لا ظهور لها في الكبرى مع انه لو سلم ظهورها فيه لا يتعين حملها على ما ذكرناه فضلا عن الجمع واما رواية معوية فغير دالة على التخيير مع انه يجب تاويلها بما ذكرنا سابقا جمعا بين الاخبار وقد يستدل للمذهب الرابع بما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين

ويمكن ... سبحان الله ... [illegible]

في كيفية الركوع

نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له والجواب عنه مع قطع النظر عن القدح في السند انها غير دالة على الوجوب بل لا دلالة لها الا على الاستحباب الظاهر خصوصاً اذا انضمت الى قاعدة الجمع بين الادلة
ولا يخفى ان مقتضى هذه الروايات استحباب سبحان ربي العظيم وبحمده ونقل في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وهي مذكورة في صحيحة حماد وصحيحة اخرى لزرارة فلا يقدح خلو كثير من الروايات عن لفظ
وبحمده كرواية هشام بن سالم السالفة وحسنة الحلبي في ذكر السجود وكذا بعض عبارات الفقهاء ويجب الطمأنينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهو سكون الاعضاء واستقرارها في
هيئة الراكع بقدره اي بقدر الذكر الواجب ووجوب الطمأنينة بهذا القدر مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه الفاضلان وغيرهما وقال الشيخ في ف انها ركن والمشهور خلافه وهو الاصح
لما سنبين من عدم بطلان الصلوة بتركها سهواً ولو كان مريضاً لا يتمكن سقطت عنه ولو تمكن من مجاوزة الانحناء اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج عنه فهل
يجب ذلك ام لا واستقرب الشهيد في الذكرى الاول للاصل وفيه تأمل استناداً الى ان الذكر في حال الركوع واجب اخر ولا يسقط احد الواجبين بسقوط الاخر وهو حسن ولو اتى بالذكر
من دون كمال الهوي او رفع قبل اكماله فان تداركه صح كما صرح به المصنف والشهيد ويتحقق التدارك في الاخيرة بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع ومنعه الشهيد الفاضل مستندا
الى كون ذلك منهياً عنه وفيه منع ورفع الرأس منه اي من الركوع فلا يجوز ان يهوي للسجود بدونه الا مع العذر وهو اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه جماعة منهم ويدل عليه ورود
الامر به في كثير من الروايات وقول الصادق ع في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والطمأنينة قائما ولا حد لها بل يكفي
مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون ولا خلاف في وجوبه بين الاصحاب ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم وجعلها الشيخ في ف ركنا والمشهور خلافه ويدل عليه قوله ع في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود والظاهر عدم الفرق في عدم الرفع بين الفريضة والنافلة وقال المصنف في النهاية لو ترك الاعتدال في
الركوع والسجود في صلوة النفل عمدا لم يبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف ولو عجز المصلي عن الانحناء الى الحد الواجب اتى بالممكن منه كذا ذكره جماعة من الاصحاب
ولم اطلع على خلاف فيه بينهم واستدلوا عليه بوجهين احدهما ان الزيادة على المقدور ممتنعة بالنسبة اليه فيكون التكليف به منفيا فيجب الاتيان بالمقدور لانه بعض الواجب
وفيه نظر لان اجزاء الواجب وجوبها تابع لوجوب الكل وليس لها وجوب اصالة فاذا انتفى وجوب الكل استتبع ذلك انتفاء وجوب الجزء التابع لوجوب الكل واثبات وجوب اخر بالنسبة اليه
اصالة يحتاج الى دليل وثانيهما قوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تأمل لما فيه من الاجمال الموجب لخفاء مدلوله فيشكل الاستناد اليه ويمكن الاستدلال عليه بالاية لان الركوع في
اللغة بمعنى الانحناء ولم يثبت حقيقة شرعية للفظ الركوع حتى يحمل عليه وما ذكره جماعة من العلماء من ان الركوع حقيقة شرعية في الانحناء الخاص لم يثبت فيجب مطلق
الانحناء مهما امكن لكن هذا الاستدلال مبني على ان الحقيقة الشرعية اذا لم يثبت يجب حمل الكلام على المعنى اللغوي او العرفي ان ثبت بناء على الاصل عدم النقل وفي عموم هذا الحكم
تأمل وتفصيله متعلق بفن اخر ومع ذلك فالقدر المستفاد من هذا الدليل وجوب مطلق الانحناء لا الانحناء بحسب الممكن فلا يتم الاستدلال بمجرد الاية على المدعا ويمكن الاستدلال
عليه بقوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فالامر في ثبوت هذه المسئلة ونظائرها هين بعد توقف البرائة اليقينية عليه وعدم ظهور خلاف فيه ولو عجز اصلا اومأ
براسه والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه القاعدة التي اشرنا اليه سابقا والراكع خلقة لكبر او مرض يزيد انحناء يسيرا وجوبا عند المصنف والمحقق في الشرايع ومستحبا
على قول اختاره المحقق في المعتبر وهو المنقول عن الشيخ حجة الاول وجوب تحصيل الفرق بين الركوع والقيام وفيه منع واضح وحجة الثاني الاصل وفيه تأمل والاول اولى لتوقف
اليقين بالبرائة من التكليف الثابت عليه ويمكن ان يتكلف في الاستدلال عليه بالاية بان تعلق الامر بالركوع في الاية عام والركوع بمعنى الانحناء بناء على عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية فالامتثال لا يحصل الا بالاتيان بفرد من الانحناء ولا يكفي في ذلك حصول اضطراري انه يجب تحصيل فرد من الانحناء غير حاصل بالاضطرار لتحصيل الامتثال وفيه كلام
اشرنا اليه مع ان التكليف بالانحناء منصرف عرفا الى من لم يكن منحنيا فتدبر ويجب على طويل اليدين وقصيرهما ومقطوعهما ما على المستوي والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم حملا للاوامر على الغالب
ويسقط الطمأنينة في الحالين مع العجز وقد سبق ما يفيد بيانه ويستحب التكبير له اي للركوع هذا هو المشهور بين الاصحاب واوجب سلار تكبير الركوع والسجود والقيام والقعود وكذا نقل في الخ
ونقل الشيخ في ط عن بعض اصحابنا ان تكبير الركوع عن بعض اصحابنا وان تركها عمداً ابطل الصلوة حجة الاول على عدم الوجوب الاصل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن
ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة وهذه الرواية عدها جماعة من الاصحاب من الموثقات مع ان في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف فالتعويل عليها لا يخلو عن اشكال
والتمسك بالاصل في عدم وجوب التكبير بعد ثبوت التكليف باصل الصلوة المتوقف براءة الذمة على الاتيان لا يخلو عن اشكال كما وقعت الاشارة اليه في المباحث السابقة ويمكن ان يقال
حديث ابي بصير وان كان ضعيف السند لان شهرة مدلولها بين الاصحاب يكفي في العمل بها وقد قال الشهيد في الذكرى فقد استقر الاجماع على خلاف قول ابن ابي عقيل وسلار والاصل
ايضا يمكن الاستناد هيهنا لان تكبير الركوع ليس جزء للصلوة في ما هو الظاهر معتبرا لقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى اخر الخبر السالف واذا لم يكن جزء للصلوة
يحصل امتثال التكليف بالصلوة واليقين بذلك بدونه ومرجح بصحته نفي الاصل عدم وجوبه كما لا يخفى والظاهر ان القائل بالوجوب انما يقول بوجوب اعادة الصلوة اذا تركها المكلف
عامدا واحتج ضعيفة زرارة حجة عليه وعلى رجحان فعله ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل
رب لك ركعت الى اخر الحديث وفي صحيحة حماد السابقة في صفة صلوة الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه فقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع ويستحب كون التكبير للركوع قائما للروايتين
المذكورتين وقال الشيخ في ف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد الجواز المطلق فهو متجه وان اراد المساواة في الفضيلة فلا ثم ذكر ذلك جماعة من المتأخرين رافعا يديه بدو القول باستحبابه
هذا مشهور بين الاصحاب ونقل المرتضى اجماع الامامية على وجوب الرفع وجعله من منفرداتهم قال في المعتبر لا اعرف ما حكاه ره وقال ابن الجنيد بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام خاصة ويدل
على مطلق الرجحان صحيحة حماد المذكورة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن
صفوان الجمال في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وعن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى
للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية وعن زرارة قال قال ابو عبد الله ع رفع يديك في الصلوة زينها ونقل في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه نقل
في كتابه عن علي عليه السلام باسناده رفع اليدين في التكبير وهو العبودية وعلى عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قال على الامام ان يرفع يديه في الصلوة
ليس على غيره ويلزم عدم الوجوب على الامام لعدم القائل بالفصل وقوله على الامام ان يرفع يديه محمول على تأكد الفضيلة كما مر وقد مر تمام الكلام في هذا الباب في تكبيرة الاحرام
وقد مر هناك ايضا كيفية الرفع فارجع اليه اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان استحباب الرفع انما هو في حال التكبير وانه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد حتى قال المحقق
في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد مباحث ذكرها
وقد روي في بعض اخبارنا استحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع ايضا ونقل روايتي ابن عمار وابن مسكان وكلامه الاول ظاهر في نقل الاتفاق على ما ذكره وهو مشكل بعد تصريح
الروايتين بخلافه وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل روايتي ابن عمار وابن مسكان وظاهرهما مقارنة الرفع للرفع وعدم تقييد الرفع بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما استحباب الرفع
والحديثان اوردهما في التهذيب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين عند رفع الرأس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل

١٢ القول بوجوب التكبير

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

وهو ظاهر ابن الجنيد والاول اشهر لنا الصحيحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموما ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وحيث يتمسك بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جماعة من الاصحاب انتهى كلامه واستحب ايضا رد الركبتين الى خلف وتسوية الظهر ومد العنق والدعاء المستند بهاروايات كثيرة ولنكتف بايراد رواية واحدة يتضمن الجميع روى الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا والتسبيح بعد الدعاء ثلثا او خمسا او سبعا ويدل على استحباب الثلث وافضلية السبع رواية هشام بن سالم السالفة في ذكر الركوع واما خصوص الخمس فلم اطلع على رواية دالة عليه وظاهر كلام المصنف جماعة من الاصحاب ان منتهى الفضيلة السبع كما هو ظاهر رواية هشام لكن روى الشيخ عن ابان بن تغلب في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وروى الكليني عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء وذكر جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر ان الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف اولى لئلا يلحق السام وقد روي ان النبي كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك وهو حسن ويدل عليه رواية سماعة السابقة في ذكر الركوع وقول سمع الله لمن حمده من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا ونقل المصنف في المنتهى اجماع علمائنا عليه ونسبه في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وغيرها من صحيحة حماد السابقة ويستحب الدعاء بعد التسميع بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين سواء كان اماما او ماموما قال المصنف في نهايته تنوي علمائنا ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وقال في المعتبر ويستحب الدعاء بعد ذلك بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة نقله عن الشيخ وقال انه مذهب علمائنا ونقل في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت والظاهر ان الضمير في قوله اذا سمع الله لمن حمده يرجع الى الامام ولا يبعد ارجاعه الى الماموم لئلا ينافي ما مر لو لم يكن الخبر لما ادعي عليه الاتفاق لكن نقل الشهيد في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد ان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين وقال الشيخ ره ولو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلم اولى وجعل في المنتهى تركها اولى مؤذنا بنسبته الى الاصحاب ونقل في الذكرى عن المحقق انكار القول المذكور للماموم وان المروي ما ذكره الشيخ ثم قال والذي ذكره في المعتبر بعد تضعيفه للاصل والخبر حجة عليه طريقه صحيح البتة وهو صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يقيده بالماموم واستحب ايضا في لذكرها هنا بالله اقوم واقعد اعلم ان في رواياتنا ربنا لك الحمد بلا واو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها فمنهم من اسقطها لافادتها لا معنى لها وهو منسوب الى الشافعي والاكثر على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف والمعطوف محذوف والواو يدل عليه وتقديره ربنا حمدناك ولك الحمد يكون ذلك ابلغ في الحمد وزعم بعضهم ان الواو قد يكون مقحمة في كلام العرب وهذه منها لورود اللفظين في الاخبار الصحاح عنده والظاهر ان اثباتها جائز لغة لان الواو قد تزاد في كلام العرب كما ذهب اليه الاخفش والكوفيون وجماعة وقال ابن هشام في المغني والزيادة ظاهرة في قوله فما بال من اسعى لاجبر عظمه حفاظا وينوي من سفاهته كسري وقوله ولقد رمقتك في المجالس كلها فاذا وانت تعين من يبغيني ثم المشهور بين الاصحاب ما ذكره المصنف من كون التسميع بعد الانتصاب وكلام المصنف والمحقق يدل على ان ذلك اجماعي بينهم وذهب ابو الصلاح وابن زهرة الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه والى الاذكار في حال الانتصاب ونقل في الذكرى عن ظاهر ابن ابي عقيل وابن ادريس ورواية زرارة وحماد حجة عليهم لاستفادة من رواية زرارة استحباب الجهر بها قال في الذكرى ولعله لغير الماموم لاستحباب الاخفات له في جميع اذكاره ثم اعلم ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بانفسها وعدي ههنا باللام تضمينا لمعنى استجاب فتعدى بما يتعدى به كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملاء الاعلى بمعنى يصغون فعدي بالى قال ابن الاثير سمع الله لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي اجب لان غرض السائل الاجابة والقبول ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع ومنه الحديث سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا اي ليسمع السامع وليشهد الشاهد حمدنا الله انتهى وهذه اللفظة يحتمل بحسب اللفظ الدعاء والثناء والاظهر كونه دعاء روى الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده ويكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكون بارزة او في كمه ذكره الشيخ في ويتبعه كثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وقال ابو الصلاح ويكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب مستندا اطلاق القول بالكراهة غير واضح ولعله لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس وفيه اشعار ما بالمدعا لكن ليس له دلالة واضحة عليه وذكر جماعة من الاصحاب كراهة اشياء اخرى في الركوع كالتدبيج وهو ان يطاطا الراس والانخناس لكي يكون معظم الانحناء في تقويس الركبتين والتراجع الى وراء والتطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه وقال ابن الجنيد التحوير والتبازخ وهو تسريح الظهر ليجعله كالسرج المنظهر واخراج الصدر

السادس من واجبات الصلوة **السجود** وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الارض ونحوها فهو خضوع خاص ويجب في كل ركعة سجدتان هذا اجماعي بين المسلمين بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه النصوص المعتبرة وهما معا ركن تبطل الصلوة بتركهما عمدا او سهوا ونقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه قال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ان السجود جزء من الصلوة قطعا والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل فالاخلال بالسجود يستلزم عدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها السجود والمشهور انه لا فرق بين الاوليين والاخريين وذهب الشيخ في ط الى انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب دون الاخريين بناء على ان الناسي فيهما لا يعيد الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله انشاء الله تعالى ثم ان لا يترك احديهما سهوا هذا مذهب الاكثر ونقل في الذكرى الاجماع عليه ونقل عن ظ ابن ابي عقيل ان الاخلال بالسجدة الواحدة يبطل وان كان سهوا والمعتمد الاول للروايات كثيرة نذكرها انشاء الله تعالى في احكام السهو واستند ابن ابي عقيل الى رواية ضعيفة سيجيء في محلها واستدل بها المتاخرون بان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن لانه يوجب اخلاله بطلان الصلوة سواء كان ذلك عمدا او سهوا الا ان مجموع السجدتين ركن والاخلال

بالجزء يستلزم

في كيفية السجود

بالجزء ليستلزم الاخلال بالكل والجواب منع كون المجموع كذا بهذا المعنى قد اطال المتاخرون الكلام ههنا بما لا فائدة فيه في ايراده ولا يحصل الا بالتزام عدد كثير به المجموع فقيد تفسير لم يكن بهذا المعنى ويجب في كل سجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلذا نفسك بيّنا في المكان فلو سجد على كور العمامة وهو دورها لم يجز والمانع عنه كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا الا كونه محمولا واطلق الشيخ في ط المنع عما هو حامل له ككور العمامة قال الشهيد في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بالدليل ويتحقق وضعها بوضع ما يصدق عليه الاسم منها على الاشهر بين الاصحاب وحكى ابن بابويه في موضع من الفقيه بمقدار الدرهم كذا في المقنع على ما نقل عنه ونحوه قال ابن ادريس في هذه المسألة بما اذا كان على جبهته علة فكانه يرى ان الاجتزاء بالدرهم مع تعذر الاكثر والمعتمد الاول لانه يصدق معه مسمى وضع الجبهة والتكليف بالمطلق يقتضي الاكتفاء بالمسمى لما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيئا من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك وعن زرارة في الصحيح عنه مثل ذلك وما رواه الشيخ عن مروان بن مسلم وعمار الساباطي قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك وهذا الخبر من الاخبار المعتبرة اذ ليس في طريقهما من يتوقف في شانه الا الحسن علي بن فضال وهو من الثقة والجلالة بمكان وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة وعلى السواك وعلى عود وفي الفقيه بعض اختلاف في الفاظ الحديث اعتمدنا او ذكرناه من الفقيه ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا عن بريد عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وما رواه باسناد فيه ضعف لمكان عبد الله بن بحر عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك ولعل مستند ابن بابويه وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وغالب استعمال الاجزاء في اقل الواجب والجواب ان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لكنها محمولة على الفضيلة والاستحباب جمعا بين الادلة وبه قطع الشهيد في الذكرى في باب الخلل ثم رجع عنه بعد ذلك وقال الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وليس بجيد وربما يحتج لهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المراة بطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض القصة شعر الناصية والجواب ان هذه الرواية غير دالة على مطلوبهم اذ ليس فيها التحديد بالدرهم اصلا وما تضمنته من السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة اما بحمل الجواز المنفي في الخبر على ما الامر جوهه فيه وحمل قوله لا على الكراهة لا على النفي ولا على التحريم ويجب ايضا عدم علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها المعتادة في زمان ظهور المعصوم عليهم السلام وقيدت باربع اصابع مضمومة وذكر هذا التقدير الشيخ ومن تبعه من المتاخرين عند الحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بهذا المقدار معروف بين الاصحاب ما استند في المنتهى هذا التحديد الى الشيخ ثم قال وهو مذهب علمائنا مؤذن بدعوى الاجماع عليه ونسبه في الذكرى الى الاصحاب وقال المحقق في المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقريب منه كلام المص في التذكرة و نسب في المعتبر التحديد باللبنة الى الشيخ واحتج على ذلك بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس ووجه الدلالة تعليق نفي الباس على هذا المقدار فيكون الباس ثابتا في القدر الزائد عليه وعندي ان هذه الرواية من الحسان لان في طريقها النهدي والظاهر كونه هيثم بن ابي مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه وليس في شانه الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن اصحابنا انه فاضل وله كتاب يرويه جماعة من الثقات كمحمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسين الصفار وفيه ايضا اشعار بحسن حاله والظاهر ان مثل هذه الاخبار اذا اشتهر بين الاصحاب يكفي لصحة التعويل عليه سيما مع تأيده بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا بالحمل على الرجحان المطلق ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه وألحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب وصرح المص في المنتهى بجواز الانخفاض ونقل في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال واستدل الشهيد بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي غير ناهضة باثبات التحريم ولا فرق في اعتبار علو المعلو بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص والفتوى والتجاوز عن حد الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي هو مستند واعتبر الشهيد ذلك في بقية المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه لكن المص في نه قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي وهو ظ فيما ذكره والاحتياط فيه وان كان اثبات وجوبه محل اشكال واعلم ان التقريب لكي اشترطنا لبنة يقتضي تعينه ولو وضع جبهته على ارض مرتفع بازيد من اللبنة وقد قطع الفاضلان وغيرهما بانه يرفع راسه ويضعه على المساوي لعدم تحقق السجود فلا يصح بوضعه في حصول التكرار ولا مانع منه ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والحسين راوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال لكن قد يروي بعض من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منه ففيه اشعار ما بحسن حاله وعلى كل تقدير يصلح للتأييد وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في القاموس النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الراس وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود وهبوط او التل الصغير وفي الصحيح عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وحمل المص هذا الخبر على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملها على الاستحباب وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد وجمع المحقق في المعتبر بحمل رواية ابن عمار على مرتفع يصح معه السجود فيجب الجر لئلا يزيد في السجود وهو جيد والاحوط عكس ما ذكر العمل بمدلول الروايتين الاخيرتين مع الامكان ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه ولم يكن مرتفعا بالقدر المنهي فهل يجوز الرفع ثم السجود ظ المص في التذكرة نعم ومنعه المدقق الشيخ علي بل اوجب جرها الى ما يصح السجود عليه وتبعه عليه الشهيد الفاضل وهو احوط وان كان اثباته مشكلا والله كرمه مطلقا على اي التقديرين في هذه المسألة كلام في الركوع ويجب السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا مذهب الاصحاب بل نقل المص في التذكرة والشهيد في الذكرى اجماع الاصحاب عليه الا المرتضى فانه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين ونقله على ابن ادريس ويدل على المشهور ما رواه الشيخ

كتاب الصلوة

في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وما رواه حماد بن عيسى في الحسن عن الصادق ع لما علمه الصلوة سجد على الثمانية الاعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة واعلم ان المراد بالكفين ما يشمل الاصابع وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين بانه يكفي في وضع الكفين وغيرهما ولا يجب الاستيعاب ولو اجد قائلا بخلاف ذلك ويدل عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ما يعاد منه الصلوة مضافا الى الاصل والمص مع تصريحه بما ذكرنا في غير واحد من كتبه تردد في المنتهى فقال فيه هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوصية الجبهة والتعدي بالاجزاء في البعض يحتاج الى دليل والاحوط اعتبار باطنهما لكون ذلك هو المعهود وصرح المص في النهاية والشهيد بعدم الاجزاء بالظهر ونقل في الذكرى عن الاكثر ونقل فيه عن علمائنا الا المرتضى تجويز تلقي الارض بباطن راحتيه وتنظر فيه المص في المنتهى وجوز المرتضى وابن الجنيد ابراز ذيل اللقاء زندية وتنظر فيه المص في المنتهى والظاهر من الخبرين الاعتبار بالابهامين هو المذكور في اكثر عباراتهم واستقرب المص في المنتهى جواز السجود على ظاهر ابهامي الرجلين وهو غير بعيد عملا باطلاق الرواية وذكر ابن ادريس طرفي ابهامي الرجلين وفي الدروس ان وضع بعض اصابع رجليه اجزاء وابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وابو الصلاح اطراف اصابع الرجلين واستوجه الشهيد تعين الابهامين وهو ظاهر الاكثر قال نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزاء على بقية الاصابع وهو حسن ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز على ما خرج به جماعة من الاصحاب وعلل بان الطمانينة لا يحصل بدون القدر ولعل ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء وروى علي بن يقطين في الصحيح عن الكاظم ع يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض يعني تسبيحة واوردها الشيخ في باب وروى الشيخ في باب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته على الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه والروايتان مع عدم صراحتهما في الوجوب لا تفيدان الاعضاء السبعة والمناقشة الى التعليلات متطرقة الا ان الصواب العمل على ما وافق المشهور والاحتياط وعلى هذا فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ان امكن والا لم يصح عليه مع امكان غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء ولا استواء الاعضاء في مقدار الثقل ويجب ان يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجزه على ما صرح به المص وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا ولو تعذر وضع بعض المساجد وضع ما بقي والطمانينة فيها اي في السجود بقدر الذكر الواجب هذا قول علمائنا اجمع واحتجوا عليه بوجوب التاسي وبرواية حماد وغيرها والتامل فيهما مجال الا ان ظهور الاتفاق مع توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وانضمام ما ذكر من الادلة اليها يقتضي القطع بوجوبها وذهب الشيخ في ف الى انها ركن وهو ضعيف وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى ولو لم يعلم الذكر الواجب فالظ وجوب الطمانينة بقدره لعدم سقوط احد الواجبين لسقوط الاخر ورفع الراس منه والجلوس مطمئنا عقيب السجدة الاولى هذا مذهب علمائنا كافة نقل ذلك جماعة من العلماء ويدل عليه توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولا حد لهذه الطمانينة بل يكفي مسماها والعاجز عن السجود لمرض ونحوه اقتصر على ما يتمكن منه وظاهر المص في المنتهى والمحقق في المعتبر انها اجماعية فان عجز عن ذلك اومى براسه فان تعذر فبعينيه ولو احتاج الى رفع شي يسجد عليه فعل وقد مر تحقيق هذه الاحكام في مبحث القيام وذو الدمل والجرح والورم ونحوها اذا لم يمكنه وضع الجبهة على الارض يحفر لها حفيرة او يعمل لها شيئا مجوفا من طين او خشب ونحوه ليقع السليم من الجبهة على الارض فان تعذر لاستغراق الجبهة او غير ذلك يسجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في ط ان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفرة يجعلها فيها كان جائزا وفيه تصريح بعدم الوجوب ونحوه قال في ف وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها وان لم يتمكن فعلى ذقنه وقال علي بن بابويه يحفر حفيرة لذو الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وتبعه ولده الصدوق والاول اقرب اما وجوب الحفيرة فلان الواجب امساس شي من الجبهة وهو يحصل بذلك فيكون واجبا من باب المقدمة والعدول عنه الى غيره يحتاج الى دليل ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال لي ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض واما وجوب السجود على احد الجبينين عند تعذره فالظ انه لا خلاف بين الاصحاب وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه يقتضي المصير اليه واحتج عليه الفاضلان بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها وبان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة والجبين اولى وفي هذا الاحتجاج ضعف واما السجود على الذقن مع تعذر الجبين فاستدل الفاضلان عليه بقوله تعالى ويخرون للاذقان سجدا اذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود المامور به وهذا المعنى يدل على صحة الاجزاء به في حال الاختيار فلا يحصل بذلك امتثال الامر بالسجود وبما رواه الكليني مرسلا عن الصادق ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول يخرون للاذقان سجدا وضعف الرواية منجبرة بشهرة مدلولها بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا عن خلاف ابني بابويه حيث اوجبا تقديم الايمن والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه من اللحية قال الشهيد الفاضل نعم استنادا الى ان اللحية ليس من الذقن فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود عليه مع الامكان ومثل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب والمراد بالعذر هيهنا المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر ولو تعذر جميع ما ذكرناه اومى وقد مر دليله في مبحث القيام ويستحب التكبير له اي السجود قائما قبل السجود ثم يهوي اليه قال المص في المنتهى عليه علماؤنا اجمع وقد مر نسبة التذكرة الى علمائنا وقد مر سابقا الخلاف في وجوب التكبير للرفع ويدل على رجحان فعله قائما ما مر في صحيحة حماد ان الصادق ع كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد قال ابن ابي عقيل يبدأ بالتكبير قائما ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجدا وخير الشيخ في ف بين هذا وبين التكبير قائما وذكر الكليني باسناده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر والوقوف على مدلول الرواية الاولى اولى والسبق بيديه الى الارض قال في المنتهى وعليه فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في اول مبحث ما هية الصلوة وغيرها من الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن محمد هو ابن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وعن الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم الى غير ذلك من الاخبار وليس ذلك واجبا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايبدا فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدا فهو مقبول منه وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وحملها الشيخ على حال الضرورة وهو بعيد قال في الذكرى ويستحب ان يكونا معا وروي السبق باليمنى وهو اختيار الجعفي والارغام بالانف وهو الصاق الانف بالرغام وهو التراب ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه كما صرح به الشهيد الفاضل ونسب المص استحبابه الى علمائنا اجمع وقال الصدوق في الفقيه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على رجحان فعله صحيحة حماد وزرارة السابقتين وما رواه الشيخ

فالموثق عن

فی کیفیة السجود

فی الموثق عن عمار عن الصادق ع عن ابائه عن علی ع قال لا یجزی صلوة لا یصیب الانف ما یصیب الجبین و هی محمولة علی نفی الاجزاء الکامل لما رواه الشیخ عن محمد بن مصادف قال سمعت
ابا عبد الله ع یقول انما السجود علی الجبهة و لیس علی الانف سجود و یجزی اصابة الارض بما حصل من الانف لاطلاق الادلة و اعتبر السید المرتضی ره اصابته الطرف الذی یلی
الحاجبین و قال ابن الجنید یماس الارض بطرف الانف و حدبته اذا امکن ذلک للرجل و المراة و الدعاء فیه للدین و الدنیا لما رواه الشیخ فی الصحیح عن ابان عن عبد الرحمن بن سیابة
قال قلت لابی عبد الله ع ادعوا الله و انا ساجد فقال نعم فادع للدنیا و الاخرة فانه رب الدنیا و الاخرة و روی الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم قال صلی بنا ابو بصیر فی طریق مکة فقال
و هو ساجد و قد کانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد علی فلان ناقته قال محمد فدخلت علی ابی عبد الله ع فاخبرته فقال و فعل فقلت نعم قال فسکت قلت افاعید الصلوة قال لا
و هذا الخبر دال علی جواز الدعاء فی السجود مط و یستحب ان یدعو امام التسبیح بما روی الشیخ فی الحسن بابرهیم بن هاشم عن الحلبی عن ابی عبد الله ع قال اذا سجدت فکبر و قل اللهم لک سجدت
و بک امنت و لک اسلمت و علیک توکلت و انت ربی سجد وجهی للذی خلقه و شق سمعه و بصره و الحمد لله رب العالمین تبارک الله احسن الخالقین ثم قل سبحان ربی الاعلی
ثلث مرات فاذا رفعت راسک فقل بین السجدتین اللهم اغفر لی و ارحمنی و اجبرنی و ادفع عنی و عافنی انی لما انزلت الی من خیر فقیر تبارک الله رب العالمین و التسبیح ثلثا او خمسا
او سبعا و قد مر تحقیق ذلک فی الرکوع و التورک بین السجدتین بان یجلس علی ورکه الایسر و یخرج رجلیه جمیعا من تحته و یجعل رجله الیسری علی الارض و ظاهر قدمه الیمنی
علی باطن قدمه الیسری و یفضی بمقعدته الی الارض هذا تفسیر الشیخ و من تبعه من المتاخرین و یدل علیه صحیحة حماد السابقة و نقل عن المرتضی فی المصباح انه قال یجلس مماسا بورکه
الایسر مع ظاهر فخذه الیسری للارض رافعا فخذه الیمنی علی عرقوبه الایسر ینصب طرف ابهام رجله الیمنی علی الارض و یستقبل برکبتیه معا القبلة و عن ابن الجنید انه قال فی الجلوس
بین السجدتین یضع الیتیه علی بطن قدمیه و لا یقعد علی مقدم رجلیه و اصابعهما و لا یقعی اقعاء الکلب و قال فی تورک التشهد یلزم الیتیه جمیعا و ورکه الایسر و ظاهر فخذه
الایسر بالارض فلا یجزیه غیر ذلک و لو کان فی طین و یجعل بطن ساقه الایمن علی رجله الیسری و باطن فخذه الایمن علی عرقوبه الایسر و یلزق حرف ابهام رجله الیمنی مما یلی حرفها الایسر
بالارض و باقی اصابعها عالیا علیها و لا یستقبل برکبتیه جمیعا القبلة و المتبادر الاول و لا یستحب عندنا الافتراش و هو ان یثنی رجله الیسری فیبسطها و یجلس علیها و ینصب
رجله الیمنی و یخرجها من تحته و یجعل بطون اصابعه علی الارض معتمدا علیها لیکون اطرافها الی القبلة و الدعاء عنده ای عند التورک بین السجدتین بما مر فی خبر الحلبی
و فی خبر حماد ان الصادق ع قال بین السجدتین استغفر الله ربی و اتوب الیه و جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجدة الثانیة و استحباب هذه الجلسة مذهب اکثر الاصحاب و ذهب المرتضی
فی الانتصار الی وجوبها حجة الجمهور ما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبد الله بن بکیر عن زرارة قال رایت ابا جعفر ع و ابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا و یؤیده
ما رواه عن علی بن الحکم عن رحیم قال قلت لابی الحسن الرضا ع جعلت فداک اراک اذا صلیت فرفعت راسک من السجود فی الرکعة الاولی و الثالثة تستوی جالسا ثم تقوم فنصنع کما تصنع قال
لا تنظروا الی ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون احتج المرتضی بالاجماع و الاحتیاط و قد مر الکلام فی نظائرهما مرارا فلا نعیده ههنا و احتج له فی المخ بما رواه الشیخ فی الموثق عن ابی بصیر قال
قال ابو عبد الله ع اذا رفعت راسک من السجدة الثانیة من الرکعة الاولی حین ترید ان تقوم فاستو جالسا ثم قم و الجواب ان الامر فیها محمول علی الاستحباب جمعا بین الادلة و یدل علی رجحان
فعلها مضافا الی ما سبق ما رواه الشیخ عن عبد الحمید بن عواض فی الصحیح عن ابی عبد الله ع قال رایته اذا رفع راسه من السجدة الثانیة من الرکعة الاولی جلس حتی یطمئن ثم یقوم و عن الاصبغ
بن نباتة قال کان امیر المؤمنین ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتی یطمئن ثم یقوم فقیل یا امیر المؤمنین کان من قبلک ابو بکر و عمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا علی صدور
اقدامهم کما تنهض الابل فقال امیر المؤمنین ع انما یفعل ذلک اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقیر الصلوة و ان یقول عند الاخذ فی القیام بحول الله و قوته اقوم و اقعد
ارکع و اسجد لما رواه فی الصحیح عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربی بحولک و قوتک اقوم و اقعد و ان شئت قلت ارکع و اسجد و روی الشیخ فی الصحیح
عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ع قال اذا جلست فی الرکعتین الاولتین فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله و قوته اقوم و اقعد و فی الصحیح عن رفاعة بن موسی قال سمعت ابا عبد الله ع یقول
کان علی ع اذا نهض من الرکعتین الاولتین قال بحولک و قوتک اقوم و اقعد و فی الصحیح عن ابی بکر الحضرمی قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت من الرکعتین فاعتمد علی کفیک و قل
بحول الله اقوم و اقعد فان علیا ع کان یفعل ذلک و فی المعتبر یقول ذلک فی جلسة الاستراحة و الاکثر کالصدوقین و الجعفی و ابن الجنید و المفید و سلار و ابی الصلاح و ابن
حمزة علی الاول و هو ظ الشیخ ره هکذا نقل عنهم الشهید ره و یظهر من هذه الروایات عدم توظیف التکبیر عند القیام من التشهد و هو اختیار الشیخ و اکثر الاصحاب و ذهب المفید ره الی
انه یقوم من التشهد بالتکبیر و یدل علیه مضافا الی ما ذکرنا ما دل علی ان تکبیرات الصلوة منحصرة فی خمس و تسعین خمس للافتتاح و خمس للقنوت و البواقی للرکوع و السجود و القیام و القعود
روی الکلینی و الشیخ عنه فی الحسن بابرهیم بن هاشم عن معاویة بن عمار عن ابی عبد الله ع قال التکبیر فی صلوة الفرض فی الخمس صلوات خمس و تسعون تکبیرة منها تکبیرة القنوت خمس و فی الحسن بابرهیم بن
هاشم عن عبد الله بن مغیرة و فسرهن فی الظهر احدی و عشرین تکبیرة و فی العصر احدی و عشرین تکبیرة و فی المغرب ست عشرة تکبیرة و فی العشاء الاخرة احدی و عشرین تکبیرة و خمس تکبیرات
فی القنوت خمس صلوات و عن صباح المزنی قال قال امیر المؤمنین ع خمس و تسعون تکبیرة فی الیوم و اللیلة للصلوات منها تکبیر القنوت و یستفاد من هذه الروایات استحباب تکبیر القنوت
کما هو المشهور بین الاصحاب و نفاه المفید قال الشیخ فی الاستبصار هذه الروایات التی ذکرناها ینبغی ان یکون العمل علیها و بها کان یفتی شیخنا المفید قدیما ثم عن له فی اخر عمره ترک
العمل بها و العمل علی رفع الیدین بغیر تکبیر و الاول اولی لان هذه الروایات بها و ما عداها اشذ عرف بحدیثنا و الاعتماد علی ما یکثر عنده فیما سبق ابو رفع و کبدینه هذا مذهب
الاصحاب و یدل علیه صحیحة محمد بن مسلم السابقة عن قریب و یکره الاقعاء بین السجدتین و هو ان یعتمد بصدور قدمیه علی الارض و یجلس علی عقبیه قاله الفاضلان فی المعتبر و
المنتهی و نقلا عن بعض اهل اللغة انه الجلوس علی الیتیه ناصبا فخذیه مثل اقعاء الکلب و رجحا الاول لانه تفسیر الفقهاء و بحثهم علی تقدیره و اختلف فی حکمه الاصحاب فذهب الاکثر
الی الکراهة و ادعی الشیخ فی ف الاجماع علیه و نقله المحقق فی المعتبر عن معویة بن عمار و محمد بن مسلم من القدماء و ذهب الشیخ فی ط و المرتضی الی عدم الکراهة و قال ابن بابویه لا باس بالاقعاء
بین السجدتین و لا باس به بین الاولی و الثانیة و بین الثالثة و الرابعة و لا یجوز الاقعاء فی التشهد و ینبغی ان یقید ذلک بالتشهد الاول و ترکه افضل فی التشهد الاخیر و الاقرب
الاول لما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی و ابن مسلم و ابن عمار قالوا قال لا تقع فی الصلوة بین السجدتین کاقعاء الکلب و فی الموثق عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال لا تقع بین السجدتین
اقعاء و یعضده قوله ع فی صحیحة زرارة السالفة فی اول مباحث ماهیة الصلوة ایاک و القعود علی قدمیک فتتاذی بذلک و لا تکون قاعدا علی الارض فیکون انما قعد بعضک
علی بعض فلا تصبر للتشهد و الدعاء فان العلة التی ذکرها فی التشهد یحصل فی غیره فینسحب الحکم فیه اما النافون للکراهة فلعل مستندهم ما رواه الحلبی فی الصحیح عن ابی عبد الله
انه قال لا باس بالاقعاء بین السجدتین و الجواب ان الباس فیها محمول علی ما یساوق التحریم جمعا بین الادلة و اعلم ان الروایات المذکورة فی النهی عن الاقعاء مخصوصة بالجلوس بین السجدتین
و کذا کثیر من عبارات الاصحاب و صرح الشهید بتعمیم الحکم بالنسبة الی جلسة الاستراحة و ظ کلامه کون ذلک قول الاکثر و نسب المحقق فی ی کراهة الاقعاء الی حالة الجلوس مطلقا
و صرح الشیخ الفاضل بعموم الحکم بالنسبة الی جمیع حالات الجلوس و هو غیر بعید لمکان الاستدلال علیه بصحیحة زرارة المذکورة **السابع** من واجبات الصلوة **التشهد**
و هو تفعل من الشهادة و هو لغة الخبر القاطع و عرفا الشهادة بالتوحید و الرسالة و یطلق علی ما یشمل الصلوة علی النبی و آله و وجوبه فی الصلوة اجماعی بین الاصحاب نقل اتفاقهم

و فی الفجر احدی عشرة تکبیرة

اصل م

السابع من واجبات الصلوة التشهد

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

نقل اتفاقهم على ذلك كثير منهم ويدل عليه بعض الادلة الآتية في غضون هذا البحث وغيره في المباحث الآتية ويجب عقيب كل ثنائية وفي آخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادتان
والصلوة على النبي وآله عليهم السلام اما وجوب الشهادتين في المواضع المذكورة فاجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن ادريس والمصنف
والشهيد وغيرهم واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي وآله ثم قال وادنى ما يجزي من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم وحكم
في الذكرى بانه معاض باجماع الامامية ويدل على وجوب التشهد مضافا الى الاتفاق المنقول وتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ويدل على وجوب خصوص الشهادتين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت كيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف
قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به وعن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان ويؤيده
ما رواه عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال التشهد في كتاب علي ع شفع ولا يمكن الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال التشهد
في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته لاشتماله على ما ليس بواجب
اتفاقا ويعارض ما ذكرناه اخبار كثيرة لا بد من ارتكاب التأويل فيها لئلا يخالف ما اشتهر بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي
جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان
لا اقل منهما والاظهر في قوله فما يجزي من التشهد ان يكون السؤال عن اقل المجزي وعلى هذا يلزم ان يكون اقل المجزي في التشهد الاول الشهادتين لا اقل منهما اذ اجزاء الاقل من الشهادتين
في التشهد الاول يستلزم اجزائه في التشهد الثاني لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقوله في الرابعة قال
نعم ويتعين ارتكاب التأويل في خبر زرارة ويمكن بوجهين احدهما حمل قوله فما يجزي من التشهد على ان السؤال عن مطلق المجزي لا عن اقل مراتب الاجزاء فيكون الجواب بالامر المجزي
ولا يلزم ان يكون اقل المجزي وح فالفرق بين الجوابين يحتاج الى نوع زيادة التشهد في الاخيرة اكثر تأكيدا وثانيهما ان يكون الغرض من السؤال استعلام كيفية الشهادة فاجاب ع
ببيان كيفية الشهادة بالتوحيد لبعض الشهادة بالرسالة عليه او الغرض استعلام كيفية الشهادة بالتوحيد اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى مقررة معروفة لا يحتاج الى
البيان ولعل التغيير في السؤال من حيث قال في الاول ما يجزي من القول في التشهد وفي الثاني ما يجزي من التشهد اشعارا بنحو هذا التأويل والثاني ارجح حملا للخبر على ما وافق القول وان
كان التأويل الاول قريبا في نفسها ويحمل خبر زرارة على التقية ايضا ما بعينه لكونه قريبا الى مذهب العامة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن سعد بن بكر عن حبيب الخثعمي عن
ابي جعفر ع يقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه وحمله الشيخ على التقية لموافقتها المذهب كثير من العامة ويمكن حملها على اجزاء الحمد في الاذكار والدعوات التي يستحب ان
يقرأ حال الجلوس للتشهد منها ما رواه عن بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت
الله اجزأك ووجه التأويل فيه قريب من السابق وقريب منه ما رواه في الصحيح عن صفوان عن منصور عن بكر بن حبيب قال قلت لابي عبد الله ع اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل
باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت
صلوته فانما التشهد سنة فليتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد حملها الشيخ على من احدث بعد الشهادتين وقبل ان يستكمل تشهده وهو بعيد جدا ويمكن ان يقال
لا دلالة في الخبر على عدم وجوب التشهد بل المستفاد منها تمامية الصلوة في صورة تخلل الحدث وهو لا يستلزم خروج التشهد عن الصلوة اذ لم يثبت ان تخلل الحدث في اثناء الصلوة
مبطل مطلقا نعم هو خلاف المشهور كما سيجيء في احكام الخلل وقوله ع فانما التشهد سنة يعني ثابت بالسنة لا الكتاب فلا ينافي الوجوب ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ومنها ما رواه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد
ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وحملها الشيخ على من دخل في صلوته متيمما ثم احدث ناسيا قبل الشهادتين وهو بعيد جدا والوجه فيه ما مر في الخبر السابق
ويمكن حمل هذين الخبرين على التقية وعليه اقتصر الشهيد في الذكرى بعد ايراده لهذه من الاخبار المخالفة لما عليه عمل الاصحاب وحكايته عن الشيخ تأويلها بما لا يسلم عن التكلف قال
ولو حملت على التقية لكان انسب لان كثيرا من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك لا يقولون بوجوب التشهد الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا

مذهب م

مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي عن علي وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد هو ابن مسلم عن احدهما في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد
حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة فيحمل السنة على ما ثبت بقول النبي دون الكتاب
واما وجوب الصلوة على النبي وآله عليهم السلام في التشهدين فمشهور بين الاصحاب ونقل اتفاق الاصحاب عليه جماعة منهم الشيخ وابن زهرة والمحقق والمصنف وغيرهم ولم يذكره الصدوق في المقنع
ولا والده في التشهد الاول وعن ابن الجنيد انه قال تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة على محمد وآله في احد التشهدين احتج الفاضلان على وجوب الصلوة على النبي بما رواه الصدوق
في باب الفطرة من كتاب الصوم في الصحيح عن زرارة وابي بصير ورواه الشيخ عن زرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام
الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصوم فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى وفي متن الحديث بين عبارة الصدوق والشيخ اختلاف ولا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الرواية وجوب الصلوة على النبي وآله في الصلوة لا وجوبها في كل من التشهدين
ويمكن ان هذا التشبيه بما مضى توجيه النفي الى الفضيلة والكمال لا الى الصحة للاتفاق على عدم توقف صحة الصوم على الزكوة واحتجا ايضا بورود الامر بها في قوله تعالى
صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب في الصلوة في حال التشهد وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد بالصلوة على النبي الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم
شانه فلا يدل على الدعاء ويكون المراد الكلام الدال على الثناء عليه وهو حاصل بالشهادة بالرسالة وبالجملة اثبات ان المراد بالصلوة المتعارفة محل اشكال على ان الامر
المطلق لا يقتضي التكرار فغاية ما يلزم من الآية وجوب الصلوة في العمر مرة واثبات القول بذلك خلاف الاجماع كما ادعاه الفاضلان لا يخرج عن عسر والاستدلال
وجوبها في الصلوة الى ان تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت موقوف عليه وارد على كل تقدير فلا ريب في رجحان فعلها في جميع الاحوال وروى الشيخ في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع انه قال صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة
اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله ص كهيئة التكبير والتسبيح هي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه

والاخبار الواردة

في كيفية التشهد

والاخبار الواردة في فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كثيرة اورد طرفا منها الكليني في باب الصلوة على النبي من كتاب الدعاء في الكافي وهل يجب الصلوة على النبي كلما ذكر قال المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على عدمه ثم قال لا نعرف مخالفا الا الكرخي في وجوبها في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما انتهى كلامه ولم اطلع على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه ايضا وذهب الشيخ البهائي رحمه الله في مفتاح الفلاح وللعامة فيها اقوال مختلفة قال في الكشاف الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال صلى الله عليه وآله هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عنده كلما ذكر لما ورد في الاخبار انتهى والاقرب عدم الوجوب للاصل المعتضد بالاجماع المنقول مضافا الى عدم تعليمهم للمؤذنين مع ورودها في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكره فيها وكذا في الاخبار الكثيرة وما ابدوه دليلا على وجوبها كما ذكروا امور الاول الآية وقد عرفت الجواب عنه الثاني الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث انها دالة على التنويه برفع شأنه والشكر لاحسانه المأمور بهما الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في آية النور وبهذه الوجوه الثلثة احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فلا يصح التعويل على مجرد ذلك لو سلم دلالته توقيته اخرى خصوصا اذا عارض الاجماع المنقول وقد ورد من طرقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هارون عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده ولم يصل علي دخل النار فابعده الله وقال ومن ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطئ به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ومن ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة لكن الروايتين ضعيفتا السند جدا فلا يصلح للتعويل قال بعض المتأخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى آخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخلل التكفير والا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لم يقل به سواء علم ان المشهور بين الاصحاب ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يصلي على النبي وآله فما زاد على ذلك فهو مندوب وقيل الواجب ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وهو احوط والظاهر انه مجز اتفاقا ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فالاحوط عدم الاجزاء وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ويجب الجلوس مطمئنا بقدره بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار والجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي بما تيسر بقدره ويتعلم وان لم يعلم شيئا لا يبعد جواز الجلوس بقدره حامدا لله تعالى اختاره الشهيد رحمه الله توقفا على ظاهر خبر الخثعمي السابق ولو لم يعلم شيئا اصلا لا يبعد وجوب الجلوس ايضا ويستحب التورك لما مر في صحيحة حماد وغيرها ويكره الاقعاء لما مر وقال ابن بابويه والشيخ لا يجوز وعلله ابن بابويه بان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد ويستحب الزيادة في الدعاء بما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم واكثر الاصحاب افتتحوا بقولهم بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله **ومندوبات الصلوة ستة الاول التسليم على رأي** اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فذهب المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة الى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشرى والمصنف في المنتهى والشهيد وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتأخرين عن الشهيد ونسبه في الذكرى الى كثير من القدماء واختاره المصنف في عدة من كتبه وهو الاقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وقد يقال مجرد السكوت عن ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه فلعل سكوته عليه السلام لظهوره ان الانصراف من الصلوة لا يكون الا به على ان السكوت عنه ممنوع فان الانصراف في قوله عليه السلام ثم تنصرف الظاهر انه عبارة من التسليم كما يعطيه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ويشهد له ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه سمعه عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وفيه ان الظاهر من سياق الحديث جواز الاكتفاء بالتشهد وما ذكره من ان الانصراف عبارة عن التسليم ففيه بعد اذ ليس هذا معنى الانصراف لغة ولا عرفا ولم يثبت كونه حقيقة شرعية فيه وما ذكر من الخبر لا يدل الا على ان الانصراف يتحقق بالتسليم لا انه معناه ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عنه باسناد احدهما عن الحسن بن هاشم عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد لا شيء عليه الى آخر الخبر وسيجيء في مسئلة الشك بين الاثنتين والاربع وجه الدلالة الا ان الظاهر ان المراد بقوله يركع ركعتين بمعونة آخر الخبر اتمام الصلوة بالبناء على الاقل وظاهره عدم وجوب التسليم ولو كان المراد صلوة الاحتياط ايضا فيفيد المطلوب بانضمام عدم القائل بالفصل بين عدم وجوبه في صلوة الاحتياط وغيرها وعلى هذا يؤيد عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا

في كيفية التسليم

بعد ركعتين

كتاب الصلوة ذخيرة المعاد

بذكر ركعتان وهي واربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ثم يتشهد بتشهد خفيف وليس عليه شيء ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عنه باسناد من احدهما
عن الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم وصل ركعتين واجعله امامك واقرأ فيهما قل هو الله احد في الثانية
قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسأله ان يتقبل منك الحديث وروى ايضا الشيخ باسناد اخر ان ظاهر هذا عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف
والظاهر عدم القائل بالفصل ولنا ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام قرا السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقوم غيره فيتشهد
ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ولنا ايضا التمسك بالاصل مضافا الى ما دل على كون التسليم خارجا من الصلوة من الاخبار الآتية فانه على هذا التقدير يحصل امتثال التكليف
بالصلوة بدونه واثبات التكليف الاخر يحتاج الى دليل والاصل عدمه وللقائل باستحباب التسليم حجج اخرى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل
يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات
فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وعن غالب بن عثمن في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فينقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان
كان رعافا غسله ثم رجع فسلم وعن الحسن بن الجهم قال سألته يعني ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة ان مقتضاها ان تخلل المنافي بين الصلوة وبين التسليم غير قادح في صحتها والظ
انه لم يقل به احد من القائلين بوجوب التسليم كما قطع به جماعة من الاصحاب منهم المص في المخ لكن لا يخفى ان اثبات هذه المقدمة لا يخلو عن اشكال وقد حكى في الذكرى عن صاحب الفاخر
ان الحدث بعد الشهادتين قبل التسليم غير ضار مع ان ظاهره القول بوجوب التسليم وقد حكى بعض المتأخرين عن ابن بابويه ان تخلل الحدث في اثناء الصلوة بعد الفراغ من
الاركان غير ضار ونقلوا به اخبارا متعددة مر ذكرها في بحث التشهد هذا القول وان لم يثبت التصريح به من الصدوق الا ان اثبات نفي هذا القائل به محل اشكال وعلى
كل تقدير فهذه الاخبار انما تصلح حجة على جمهور القائلين بوجوب التسليم ويمكن جعلها من مؤيدات القول باستحبابه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه ويحمل الاجزاء على الاجزاء في حصول الفضيلة جمعا بينه وبين ادلة الجز
وقريب منها الاخبار الآتية الدالة على خروج التسليم من الصلوة وفي الاحتجاج بها تامل اذ لا يستلزم الوجوب الجزئية فيجوز ان يكون التسليم واجبا خارجا عن الصلوة كالنية
عند القائل بجزئيتها من الصلوة نعم لو ثبت ان القائلين بوجوبه متفقون على كونه جزءا من الصلوة كما هو مذهب جمهورهم ومشاهيرهم قدماهم تمت هذه الحجة في اثبات
امثال هذه المقدمة متعذر او متعسر في الشدة فيشكل التعويل عليها كيف وقد ذهب صاحب البشرى الى ان التسليم واجب وان حصل الخروج من الصلوة قبله بقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وجه الاستدلال ان
هذا الخبر ان الزيادة في الصلوة مبطلة للاخبار الدالة عليه ولو كان التسليم من الصلوة لوقعت هنا الزيادة في اثناء الصلوة فلما لم يبطل الصلوة بذلك يلزم عدم كون التسليم
منها وفيه نظر لتوقفها على استلزام الوجوب الجزئية وهو ممنوع على ان كون الزيادة في الاثناء مبطلة مط محل تامل ومنها قوله ع في بعض الروايات المنقولة عن طريق العامة انما صلوتنا
تكبير وركوع وسجود ولم يذكر التسليم وفيه بعد الاغماض عن السند ان حملها على الحصر الحقيقي وارتكاب التخصيص فيها بالتشهد والحركات والسكنات كالقيام من الركوع والطمانينة فيه
والجلوس بين السجدتين ونحوها ليس اقرب من حملها على الحصر الغير المراد بل كانه عبر عن الصلوة بمعظم افعالها تأشيرا فهو كقوله تع انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
وكقوله ع الحج عرفة ويجوز ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما لا يجوز فعله في الصلوة من الكلام والاكل ونحوهما واستدل بعضهم على هذا المطلوب بما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب
في الموثق قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا باس عليك ولو نسيت حين قالوا
لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وهو ضعيف لان لفظة بلى في جواب الاستفهام بالنفي يفيد الاثبات كما حقق في محله فالخبر دال على وقوع التسليم منه ولعله كان قد اتى بصيغة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولم يات بالعبارة التي جرت العادة بين الناس ليسلم بعضهم على بعض اعني السلام عليكم فقالوا له ما سلمت علينا وربما كان في لفظة الفاء في قوله (على بعضهم)
فلا باس عليك اشعارا ما بخلاف المط ويؤيد استحباب التسليم ان النبي ص لم يعلمه للاعرابي حين علمه الصلوة كما رواه العامة ويؤيده ايضا قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وحسنتها السابقتين
في بحث التشهد ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته احتج الموجبون بوجوه الاول قوله تع وسلموا تسليما لان الامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة والجواب انه يجوز ان
يكون المراد بالتسليم الاطاعة والانقياد للنبي ص كما ورد في بعض الاخبار او يكون المراد التسليم على النبي ص بقرينة العطف وهو خلاف المدعا او يكون المراد التسليم لامر الله وانقيادا لاحكامه
الثاني ان امر النبي ص والائمة من بعده يكون واجبا اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلقول النبي ص صلوا كما رأيتموني اصلي والجواب عنه بعد تسليم المقدمة المذكورة مع انه قد منعه
جماعة من الاصحاب ان المتابعة اعم من الوجوب وقد مر ذلك في نظائر هذا المقام الثالث صحيحة حماد السابقة وقد مر الجواب عنه ايضا في نظائر هذه المسئلة مع ان المذكورة على الوجه الذي
في الفقيه غير مشتمل على التسليم الرابع ما رواه الصدوق والمرتضى والشيخ مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع
خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدا على الخبر لكونهما معرفتين وح فيجب كون الخبر مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدا اعم وايضا
فان الظ ارادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة ويتناول كل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل للصلوة
يصدق عليه التسليم كذا ذكره المحقق في المعتبر والجواب اولا باستضعاف السند وما يقال من ان هؤلاء المشايخ الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث وقد نقلوها فارسالهم دليل على علمهم
بصحتها فيستقيم التعويل عليها محل تامل اذ لا شهادة في الارسال على العلم بالصحة مع ما يعلم من طريقة المرتضى والشيخ من ايراد الاخبار العامية لغرض الاحتجاج عليهم لا لصحة الاسناد
اليها وثانيا بمنع الدلالة اذ لا نم تعين مساواة الخبر للمبتدا فيما نحن فيه ولا نم كون اضافة المصدر للعموم اذ كما انه يكون للاستغراق يكون لغيره كالجنس والعهد على ان التحليل قد
يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يمكن الاتيان به جاز ان وح لا بد من تاويل التحليل بالتحليل الذي قرره الشارع وح كما امكن ارادة التحليل الذي قرره الشارع على سبيل
الوجوب امكن ارادة التحليل الذي قرره على سبيل الاستحباب وليس للاول على الاخير رجحان واضح فاذن يضعف التعويل على الخبر مع ان معارضه مما هو اقوى منه يوجب تعيين المصير الى
ارتكاب التاويل فيه الخامس ما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد معتبر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه
ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب بعد الاغماض عن السند ان كون التسليم اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فانه اعم من الوجوب والندب مع ان الغاية قد
تكون خارجة سلمنا لكن يجب تاويله جمعا بينها وبين ما هو اقوى منها ومما يضعف الاستدلال بها انها متروكة الظاهر بين الاصحاب اذ لا يظهر قائل بمضمونها السادس ما رواه
في الصحيح عن ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه لم يعلمها فلا اعادة وجه

الاستدلال

في مندوبات الصلوة

الاستدلال انه لو كان التسليم مستحبا لانقطعت الصلوة باتمام التشهد فيكون زيادة بعد اتمام الصلوة فلا يكون ضائرة والجواب عنه انه يجوز ان يكون حينئذ الاعادة باعتبار نوى الخروج فيكون اتيانا بالفعل على غير وجهه المشروع وبالجملة لا يتم كون العلة ما ذكره اذ لا نص عليها وقد يجاب بان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة و

البطلان لذلك وفيه ان الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب ان التشهد اخر افعال الصلوة فلا يضر فعل المنافي بعده كما صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد

في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب التسليم السابع تعلق الامر بنا في بعض ما به في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم

واجبا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة

تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى ركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو

وهو جالس قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة عبيد الله الحلبي وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومرسلة ابن ابي عمير وحسنة زرارة الطويلة الواردة في حكم الفوائت

وحسنة الحلبي الواردة في حكم صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر الحضرمي ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية عبد الله بن ابي يعفور

وعبد الرحمن بن سيابة وغيرهما من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب ان دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلحقها غير واضح وعلى كل تقدير فلا

معدل عن حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة الثامن قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم الواردة في صلوة الخوف فصار للاولين

التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجواب ان غاية ما يستفاد من ذلك تأكد الاستحباب التاسع ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن

التسليم ما هو فقال هو اذن فانه يعطي ظاهره عدم جواز الخروج من الصلوة بدون الاذن والجواب ان ظاهره اثبات الاذن للتسليم لا حصره فيه على انه يجوز ان يكون المراد

من الاذن الاعلام وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد لاصحابنا نصا فيه ويقوى عندي انها من الصلوة والمختار قد تقدم منع هذا البحث روايات

كثيرة دالة عليه ونزيد بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم

يركع حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو وعن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع

في الثالثة قال فليتم صلوته ثم ليسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا من الصلوة رواية ابي بصير المنقدمة ويؤيده تأييدا ضعيفا صحيحة الفضلاء

الواردة في صلوة الخوف لا محل عن ارتكاب التأويل فيما دل على الجزئية لعل انها ضعيفة بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه عن الصلوة وصورتها في صورة التسليم على

القول باستحبابه وغيره السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اختلف الاصحاب فيما يجب من صيغة التسليم فذهب الاكثر الى انه السلام عليكم

قال في القدوس عليه الوجوب وذكر في البيان ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من

الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منهما وبعد المص وانكره الشهيد في الذكرى بانه قول محدث في زمانه

المحقق وقبله بزمان لبسير وبنقل الاتباع الى ذلك من شرح رسالة سلار وقال في موضع اخر انه لا يضبن الا انه قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا

مع انه قد قال بذلك في الرسالة الالفية واللمعة الدمشقية وهي اخر ما صنفه وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بنية الخروج

من الصلوة وانكره في الذكرى فانه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر به قائله ونسبه المحقق في المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطاه الشهيد في هذه النسبة وذهب جماعة من المتاخرين الى

وجوب التسليم على النبي وجعل ذلك من جملة اقل المجزي في الصلوة والاجماع منقول على خلافه ولعل الرجحان للقول ان قلنا بوجوب التسليم ان ثبت الاجماع الذي نقله جماعة

من الاصحاب منهم المص والمحقق على جواز الاكتفاء بالسلام عليكم لحصول البراءة اليقينية عند الاتيان به دون غيره وربما يحتج له بان المستفاد من ادلتهم ان المراد من وجوب التسليم

المتبادر منه المعروف منه عند الخاصة والعامة السلام عليكم كما يستفاد من عباراتهم ويعلم ذلك بتتبع الاحاديث والاخبار حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام

علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يؤمر بان يسلم ولهذا الكلام وجه وان امكن المناقشة فيه احتج المحقق على وجوب احدى الصيغتين مخيرا بصدق التسليم عليهما جميعا ولهما عموم

ولزم وتحليلها التسليم يرد عليه انه يجوز ان تكون اللام للعهد اشارة الى التسليم المعهود بين العامة والخاصة على انه يجوز ان يكون التسليم حقيقة شرعية في ذلك واثبات نفيه

لا يخلو من اشكال ويكون الاستناد في دفع الاحتمال الى انه لم يثبت حقيقة شرعية في ذلك والاصل عدم لكن في اتمام هذا الاصل تامل لبس هذا موضع ذكره ثم القائل بالواجب على

القول بوجوب التسليم السلام عليكم خاصة بمن قال ابن بابويه وابن عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولعل مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح

عن علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله وهو غير دال على الوجوب وذهب ابن زهرة الى وجوب

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال المص في المنتهى لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ويخرج به من الصلوة اختلف الاصحاب في تحقق خروج المكلف

من الصلوة فقيل بتعين الخروج بالسلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم منهم من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او وجه ثبات

السلام عليكم بعد ذلك وهو ضعيف البشرى وذهب المحقق والمص في المنتهى والشهيد في اللمعة والرسالة الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج

بالمتقدم منهما وقد سبق انكار الشهيد لذلك في الذكرى وقال في البيان بعد البحث عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما

مستحبة وارتكب جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم لم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن

سعيد الى تعين الخروج بالصيغة الاولى اما القائلون باستحباب التسليم فمنهم من قال انه يخرج من الصلوة بالتسليم وهو ظاهر الشيخين والاقرب انه يخرج من الصلوة بكل واحدة

من العبارتين اما العبارة الثانية فقد نقل اتفاق علماء الاسلام عليه المحقق في المعتبر والمص في التذكرة ووافقهم في دعوى الاتفاق عليه الشهيد في الذكرى ويدل عليه ما نقل

الفضلاء الثلاثة عن جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة ثم قال يقول السلام عليكم ويؤيده قولهم وتحليلها

التسليم والاخبار الواردة في الامر بالتسليم بناء على ان المتبادر منها العبارة المذكورة كما مر ذكره ويؤيده ايضا ما نقل العامة من فعل النبي والصحابة والتابعين واما العبارة

الاولى فللاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

فقد انصرفت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة

ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة

فقل مثل ما قلت وسلم على من بيمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على من عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد وعن ابي كهمس عن الصادق ع انه

سأله عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الحسن

في خروج التسليم

بعضهم ... على النبي ... منهم من قال يخرج من الصلوة به

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

عن ميسر عن ابي جعفر قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه نظر لان الظاهر ان هذين القولين مبطلان للصلوة فلا بد من العدول عن ظاهره بالحمل على ما اذا قاله في غير محله المقرر شرعا وهذا انسب بما صرح على بطلان الصلوة بتقديمه على التشهد هذا على القول بوجوب التسليم واما على القول باستحبابه فالظاهر ان الخروج عن الصلوة بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين وان كان الخروج عن واجبات الصلوة يحصل عند الفراغ من الصلوة على النبي وآله وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار الدالة على ان الفراغ من الصلوة انما يحصل عند الفراغ من التشهد وبين ما دل على انه يحصل بالتسليم كالاخبار المذكورة ومن هذا الباب ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن الصادق قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وبهذا يحصل الجمع بين عبارات الاصحاب من القائلين بالاستحباب قال والظاهر من عبارة المفيد والشيخ ان الخروج من الصلوة انما يحصل بالتسليم مع تصريح الشيخ في الاستبصار بان آخر الصلوة على النبي وآله قال في الذكرى وهو ظاهر الباقين ويلزم من ذلك بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين وان طال ما لم يخرج عن كونه مصليا او يأت بمنافٍ ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك تحريم ما يحرم في الصلوة لجواز اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات ويتبع آثار البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء صرح بذلك كله الشهيد في الذكرى وقال فيه ايضا الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان كان لم يأت بخبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى وما جعله الاحتياط يخالف لما اختاره في اللمعة والرسالة ولقول المحقق والمص وللقول يحيى بن سعيد الاحسن عندى الاتيان بهما جميعا بالترتيب الذي ذكره مع عدم نية الوجوب في شيء منها بالاكتفاء بالقربة وهذا الترتيب موجود في رواية ابي بصير الطويلة المذكورة في كتاب التشهد عن قريب وهل يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه قال في المنتهى لم اجد لاصحابنا اضافة فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك ورد بانه لا وجوب والاجود عدمه للاصل ويؤيده ان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج فاخراج الصلوة منها تحكم والظاهر ان منشأ النية الاقدام على الافعال لا الترك ووجه الوجوب بان نظم التسليم ينافي الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب الآدميين ومن ثم يبطل الصلوة بفعله في اثناء الصلوة عامدا فاذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها ويأتي لاصحابنا وخصوصا المتأخرين يوجبون على المعتمر والحاج نية التحليل بجميع المحللات فليكن بالتسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص وضعف التعليل ظ وفي جواز الاكتفاء بمثل سلام عليكم تردد لاطلاق الامر بالتسليم وكونه خالف المنقول عن صاحب الشرع ولعل الاوجه العدم وقال في المعتبر لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة ورد في القرآن صورتها قال في الذكرى وفيه بعد لانه يخالف المنقول عن صاحب الشرع ولا نم وقوع التسليم الشرعي عليه ولا يلزم من وروده في القرآن التعبد به في الصلوة ويستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة هذا مما ذكره الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وفي رواية ابي بصير السابقة عن قريب ويومي بمؤخر عينيه والمؤخر كون طرفها الذي يلي الصدغ الى يمينه ذكر ذلك الشيخ وتبعه عليه الجماعة قال في المعتبر بعد نسبته الى الشيخ وربما يؤيده ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة نظر والامام ايضا يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لرواية عبد الحميد وابي بصير السابقتين وصحيحة منصور الآتية وقال ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم عن جانبيه ويشير الامام بصفحة وجهه لرواية عبد الحميد المذكورة ولا تنافي بينهما وبين رواية ابي بصير لان الاستقبال الى القبلة لا ينافي الايماء الى اليمين ولعل الغرض من ذكر الاستقبال الرد على من يجعل الايماء بتمام الوجه كما يفعله العامة ولا يحتاج الى تكلف الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة وآخره الى اليمين قال في الذكرى بعد نقل رواية علي بن جعفر السابقة وبعدان يختص الرؤية بهم مأمومين لا غير بل الظ الاطلاق وخصوصا فيهم الامام فغير دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة فيهما والمأموم يسلم عن الجانبين ان كان على يساره احد والا فعن يمينه لرواية عبد الحميد المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور وهو ابن حازم قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة وفي الصحيح عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال تسليمة عن يمينه واما ما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل عن ابي جعفر قال يسلم تسليمة اماما كان او غيره فيمكن حملها على الترخيص ولا ينافي ذلك افضلية التسليمتين للمأموم وخصها الشيخ بما عدا المأموم واذا كان على يساره احد ليس في هذه الاخبار دلالة على الايماء بصفحة الوجه وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في التسليمتين للمأموم قال في الذكرى لا بأس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت ولا يخفى ان رواية منصور ورواية عنبسة ورواية ابي بصير تنفيه ولا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا بغيره ونقل في الذكرى الاجماع عليه قال وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر واستشكل الفاضل كلامه وقال فعلى هذا يكون الايماء اليهما بعد الفراغ من التسليم وهو مخالف لقولهم من كون الايماء بالتسليم وهو ضعيف فان المستفاد من كلامه ان يكون الايماء اليهما بعد الشروع في التسليم ويصرح كلامه حيث قال بعد ما نقلنا منه بلا فصل وفيه دلالة على استحباب التسليم وعلى ان التسليم وان وجب لا يعد جزء من الصلوة من الجانبين ويجزم انه يستلزم اسند بارا ونقل في الذكرى عن المفيد وسلار انه يستحب عند ذكر النبي بالتسليم عليه الايماء الى القبلة بالرأس قال وهو حسن في البلاد التي يكون قبره في قبلة المصلي ويستحب ان يقصد بالتسليم الى الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك مع استحباب السلام عليهم وحضور هؤلاء ويريد الامام المأمومين الرد على الامام ومن على جانبيه فيقول في الاخبار ما يدل على ذلك قال في الذكرى ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملئكة اجمعين ومن كان على جانبيه من مسلمي الانس والجن كان حسنا وقيل يجب ان يقصد المأموم بالاولى الرد على الامام لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويمكن الجواب بان الامام لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بالانصراف من الصلوة كما مر في خبري ابي بصير وعمار بن موسى بكما الكر المستفاد منه وجوب التسليم لا قصد الرد به في الاول محل تأمل والوجه استحبابه في والمأموم على مأموم آخر وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والمأموم اجزأ ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المأمومين وقال ابن بابويه يرد المأموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه بتسليمتين **الثاني** من مندوبات الصلوة التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلاثة ادعية احدها تكبيرة الافتتاح يتخير المصلي ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح قالوا والافضل جعلها الاخيرة واطلاق كلام المص يقتضي استحباب ذلك في جميع الصلوات فرضا كان او نفلا وبه صرح ابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب وخصها المرتضى بالفرائض وابن الجنيد بالمنفرد وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه السنة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة والاصح الاول لعموم الاخبار منها ما رواه

باب الثاني من مندوبات الصلوة التوجه بسبع تكبيرات

في مندوبات الصلوة

الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وروى الشيخ في الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل الى غير ذلك من الاخبار وينفي قول ابن الجنيد صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فان كانت قرأت بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء انت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية **الثالث** من مستحبات الصلوة **القنوت** ويطلق في اللغة على معان خمسة الدعاء والطاعة والسكوت والقيام والامساك عن الكلام نص عليه في ق وذكر ابن الاثير معاني اخرى كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى لقانتين القانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وقريب منه كلام ابن فارس والقنوت في اصطلاح الفقهاء الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين ويستحب عقيب قراءة الثانية قبل الركوع اما استحباب القنوت في جميع الصلوات فهو مشهور بين الاصحاب ذهب اليه اكثرهم وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والاقرب الاول لنا على رجحان فعله مضافا الى اتفاق الامامية ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ورواه الكليني في الحسن وعن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها ورواه الكليني والصدوق ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن القنوت في صلوة الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله ع بعد ذلك فقال اما ما جهرت فيه فلا تشك ورواه الكليني ايضا في الصحيح الى ابن بكير الى آخر ما مر وفي الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الركعتين في التطوع او الفريضة قال الحسن واخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فما جهر فيه بالقراءة والتخصيص بالجهرية في هذا الخبر محمول على تأكد الفضيلة وشدة الاستحباب وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة والاخبار الآتية الدالة على القضاء بعد الركوع لو نسيه الى غير ذلك من الاخبار ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وعن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر والمغرب وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال قال لي ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال هو اذا كانت تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ويؤيده عدم ذكره في صحيحة حماد وعدم تعليم النبي ص للاعرابي واحتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ولشمول له المتأخرون ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وهذا مبني على ان وهب في الاسناد الذي ذكره الشيخ وهب بن عبد ربه وهو ثقة فالخبر من الصحاح فلا يستقيم المناقشة فيه بضعف الاسناد ويؤيده قول ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوات حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا والجواب عن الآية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان فيجوز ان يكون المراد به في الآية الطاعة او غيرها من المعاني فلا يختص بالدعاء سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الدعاء يتحقق في ضمن القراءة لان فاتحة الكتاب مشتملة على الدعاء المخصوص على ان احتمال الاختصاص في الصلوة الوسطى قائم ومدلول الامر من الوجوب والتكرار فلا يثبت عموم الحكم في جميع الصلوات المفروضات بمجرد الآية بل يحتاج الى الاستعانة بمقدمة اخرى كادعاء عدم القائل بالفصل وفي ثبوته عسر ومما يؤيد عدم دلالة الآية اختلاف المفسرين في تفسيرها قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وقال في الكشاف وقوموا لله قانتين ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قائما وعن عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة وعن مجاهد هو الركود وكف الايدي والبصر وروي انهم اذا قام احدهم الى الصلوة هاب الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يقلب الحصى او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا والجواب عن الروايات انها محمولة على الفضيلة جمعا بين الادلة على ان ما تضمنته رواية وهب اخص من الدعوى اذ تعمد تركه قد يكون رغبة عنه وقد لا يكون ففي هذا التقييد اشعار ما بعدم الوجوب واما القائل بوجوبه في الجهرية فلعل حجته صحيحة سعد بن سعد وصحيحة وهب السابقتين ورواية سماعة الآتية والجواب ان التخصيص فيها محمول على تأكد الفضيلة وشدة الاستحباب ويمكن حملها على التقية ايضا ويؤيد ذلك ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فاخبرتهم بالتقية واما كون القنوت قبل الركوع وبعد القراءة فمشهور بين الاصحاب وحكى المص في المنتهى اتفاقهم عليه ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي سند الرواية ضعف ويدل على الاول صحيحة زرارة السابقة وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة رواها الشيخ وروى الكليني عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت عبدا صالحا ع عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وعن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويستحب القنوت في الوتر ايضا لما مر والظاهر انه لا فرق بينه وبين غيره في انه قبل الركوع للروايات السابقة

او بعدها قبل الركوع

كتاب الصلوة

ولما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع
قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ثم لفظ استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا بما رواه الشيخ عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن
اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك فانك في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه
وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا
نشورا ثم يخر ساجدا وسياتي المعتبر قنوتان والمصنف في المنتهى جوز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده نظرا الى الروايتين ويستحب ان يدعو فيه بالمنقول روى الكليني والشيخ عنه في الحسن
بابن هاشم عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير وروى الشيخ عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وآل محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك
وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج ونسبه ابن ادريس الى
الرواية وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب
العالمين ولما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام وحكى عن المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين ويجوز الحقه بلفظ القرآن لكن لا يبعد ان يكون
اخراجه من اثناء كلمات الفرج اولى لانه ليس منها قال ابن بابويه وادنى ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم و
منها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات ويجوز الدعاء في القنوت بما يبيح الدين والدنيا كذلك ذكره الاصحاب ويدل عليه ما
رواه الشيخ والكليني باسناد مختلفين عن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى ابن بابويه
في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار ورواه الكليني باسناد آخر عن عبد الرحمن في الصحيح وفي بعض الروايات ان ادنى القنوت خمس تسبيحات ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم
والدعاء على الكفرة والمنافقين صرح به غير واحد من الاصحاب وروى ان النبي صلى الله عليه وآله قنت لقوم باسمائهم واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله
والبناء محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به
ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة
غير موجود ونقل عن الصادق عليه السلام مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ويستحب اطالة القنوت وقد ورد عنهم عليهم السلام افضل الصلوة ما طال قنوتها قال في الذكرى وروى
عن اسمعيل الميثمي باسناده الى الصادق عليه السلام صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قمت في الركعة الاولى ويستحب التكبير قبله ثم ذكر ما استدل به خلافا للمفيد وقد
تقدم ذلك سابقا ويستحب رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ترفع يديك حيال وجهك وان
شئت تحت ثوبك وتتلقى بطونهما السماء وروى الشيخ عن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه اسأله عن القنوت فقال اذا كان ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين ومفهومه يدل على استحباب الرفع
وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى في المعتبر قولا بجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس انه يفرق الابهام عن الاصابع وذكر الاصحاب انه يستحب نظره الى بطونهما وسيجيء ذلك
عن الجعفي انه يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره ومثله في التوقيع المنسوب الى الحميري منسوبا الى العالم عليه السلام وبه عند الفراغ في قنوت الوتر خاصة ويستحب الجهر به
في الجهرية والاخفاتية لما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت كله جهار ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل
هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وعن المرتضى والجعفي انه تابع للصلوة في الجهر والاخفاء لعموم صلوة النهار
عجماء وصلوة الليل جهر والجواب عنه بعد تسليم السند ان الخاص مقدم على العام وهل يستحب للمأموم الجهر به ذكر الشهيد في الذكرى استنادا الى ما دل على انه لا ينبغي لمن خلف الامام
ان يسمعه شيئا مما يقول وفيه تأمل لان كلا من الخبرين يصلح لان يكون مخصصا للآخر والترجيح يحتاج الى دليل وفي صلوة الجمعة قنوت آخر بعد ركوع الثانية ففي الجمعة
قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع والى هذا القول ذهب معظم الاصحاب وهو قول الشيخ والصدوق في المقنع وسلار وابن البراج
وابن حمزة ونسبه المحقق الى المفيد في المقنعة وهو مختار المحقق والمصنف في اكثر كتبه وظاهر ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين قبل الركوع مع احتمال موافقتها للمشهور ونقل
عن ابن بابويه في الفقيه حديثا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وساق الكلام الى ان قال وعلى الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها
وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ثم قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات
في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وكلامه يحتمل امرين احدهما ان يكون مراده ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع وهو لا ينافي استحباب
القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما ان يكون مراده ان في الجمعة قنوتا واحدا في الثانية قبل الركوع كما في غيرها وهذا اظهر وظاهر ابن ادريس ان في الجمعة قنوتا
واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وهو ظاهر ابن الجنيد واختاره المصنف في المختلف وبعض المتاخرين يظهر من كلام المرتضى التردد بين ان يكون له قنوتان واحدهما قبل الركوع او مرتين
احدهما في الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده والاقرب الاول لنا صحيحة زرارة المذكورة في الفقيه فان الظاهر من سياق كلامه ان العبارة المذكورة تتمة الرواية ولهذا
منقولة عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ويؤيده ذلك بعد العبارة التي نقلناها سابقا بلا فصل وقال زرارة قلت له الى آخر ما ذكره واحتمال ان يكون منقولة عن زرارة
من غير اسناده الى الامام عليه السلام بعيد جدا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر قال سأل عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال
له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع
او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله بعض اصحابنا
وانا عنده عن القنوت في الجمعة وساق الكلام بنحو ما في الخبر السابق واجاب بعضهم عن هذا الخبر بالطعن في السند لمكان ابي بصير وفيه ومنافاة لما سنذكره ما يفيد بعض
وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل
السجود الحديث فان قلت قد روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في
قنوت الجمعة اذا كنت اماما فاقنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفي الصحيح عن عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة قال انت

دعو اللهم

في مقدمات الصلوة

رسول الله وفي هذا اذا صليتم في جماعة فى الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وهذه الاخبار تدل على مذهب المفيد ودلالة الاخير بين وضع فلا وجه للجمع بين
هذه الروايات وبين الاخبار السابقة فلذا يجوز ان يكون تخصيص القنوت الاولى بالذكر في هذه الاخبار بناء على شدة الاستحباب وتأكد الفضيلة فيه دون القنوت الثانية واما
ما رواه الكليني باسناده الى عمر بن يزيد عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع فمخصص بما عدا القنوت الثاني يوم الجمعة جمعا بين الاخبار واما ما رواه الشيخ
عن ابي بصير في الموثق ان القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع فليس منافيا لما اخترناه بوجه واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عمير عن جميل بن صالح النخعي عن عبد الملك بن عمرو
والمجهول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد وفي الصحيح عن داود بن الحصين الثقة الواقفي قال سمعت معمر
ابن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت قال ولها الشيخ بوجوه منها ان ليس فيها قنوت فرضا ومنها ان ليس فيها قنوت موظف ومنها
ان ليس فيها قنوت اذا كان الحال حال تقية ولو نسيه قضاه بعد الركوع هذا مذهب الاصحاب لا اعرف فيه خلافا قال المصنف في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت
بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع وان نسي قبله ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل
فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق بالحسن بن علي بن فضال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال فقال
يقنت اذا رفع راسه واما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا واما ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله
عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت فقال لا فيمكن حملها على نفي الوجوب قال الصدوق رحمه الله بعد ايراده هذا الخبر حكم من نسي القنوت حتى يركع
ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع الصادق عليه السلام من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة
لا يرون القنوت فيها وكلامه يقتضي اختصاص الغداة الى الوتر في السؤال مع انه ليس موجودا في الرواية ولعل ذلك سهو من الناسخين وقال المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى
ركع في ثالثة قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في بعض كتبه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما
ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا رواية زرارة السابقة في دليل استحباب القنوت واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي القنوت في المكتوبة
قال لا اعادة عليه فيجوز ان يكون المراد نفي اعادة القنوت على سبيل الوجوب واما الخشوع فكونه قضاء او اداء فلم يصطلح ولا ضرورة في تنقيحه مع وجود ما هو اهم منه **الرابع**
من مستحبات الصلوة شغل النظر قائما الى موضع سجوده لقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة الطويلة السابقة في ذيل مبحث مقدمات الصلوة ولكن نظرك الى موضع سجودك وقول ابي جعفر عليه السلام
بما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح في مبحث القبلة واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ولكن حول وجهك في موضع سجودك وروى نحوها الكليني في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقانتا الى باطن كفيه لما اطلع عليه ان الشيخ لم ينص عليها قال في المعتبر ذكر ذلك بعض الاصحاب وهو بناء على ان القانت يجعل باطن كفيه الى السماء
والنظر الى السماء في الصلوة مكروه رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء وتغميض العين كذلك مع عين شغلها بما يمنعها من النظر الى ما يشغل ولا باس
به وراكعا الى ما بين رجليه هذا اشهر بينهم ذكره الشيخ والمرتضى وقال الشيخ ايضا في بعض كتبه وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك واختار المصنف في المنتهى التخيير
بل على الاول قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة الطويلة وفي صحيحة زرارة المذكورة في مبحث السجود وليكن نظرك الى ما بين قدميك ويؤيده ما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه
عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة ويدل على استحباب التغميض صحيحة حماد الطويلة السابقة والجمع بين الروايات بالتخيير متجه قال المحقق ويمكن تقديم العمل
برواية حماد بما عرفت من تقديم الخاص على العام وهو محل النظر وساجدا الى طرف انفه وتشهدا الى حجره قاله الاصحاب ولا باس به لما فيه من الخشوع والاقبال على العبادة
بمعونة ما دل على كراهة التغميض في الصلوة **الخامس** من مستحبات الصلوة وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان والمرتضى و
ابن بابويه وتبعهم المتاخرون منهم ويدل عليه صحيحة زرارة الطويلة السابقة قال في المعتبر والمنتهى وبالمسند لنقل المشهور عن اهل البيت عليهم السلام ونقل الموضع الحاجة من الرواية
المذكورة وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع
رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر والتصريح به في الخبر وضعها على الفخذين قبل تكبيرة الاحرام ولا يعلم الحال فيما بعدها وقانتا تلقاء وجهه وقد مر
بيان ذلك في بحث القنوت وراكعا على ركبتيه وينبغي تفريج الاصابع وايصالها الى عين الركبة ووضع اليمنى قبل اليسرى يدل على ذلك صحيحة زرارة الطويلة وعلى ما عدا
الاخيرة صحيحة حماد وساجدا بحذاء اذنيه رواه حماد من فعل النبي صلى الله عليه وآله وفي صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما
بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والظاهر حسن العمل بكل من الروايتين ومتشهدا على فخذيه هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن الجنيد انه قال يشير بالسبابة في تعظيم الله
عز وجل كما تفعله العامة فائدة ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان المراة حكمها في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخرى مذكورة في صحيحة زرارة قال اذا قامت المراة في
الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست
فعلى اليتيها ليس كما يجلس الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا
نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا وقد روى الكليني حديثا مشابها لهذا الحديث باسانيد بعضها صحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال وبهذا الاسناد عن حماد بن عيسى عن حريز
عن زرارة قال اذا قامت المراة الى اخر الخبر والظاهر ان ترك التصريح برواية زرارة عمن روى عنه من الائمة عليهم السلام اعتمادا على ما علم من الاسناد السابق ويدل على وضوح الحال
في امثال ذلك فان الرواية عن غير المعصوم خلاف ما عهد من طريقتهم كما لا يخفى على المستأنس بسننهم فظهر ان هذا الاضمار الذي في الخبر بحسب الظاهر غير قادح في صحة التعويل عليه
وقد روى الشيخ عن الكليني عن زرارة باسناد حسن وفيه اسقاط لفظة ليس في قوله كما يقعد الرجل قال في الذكرى وهو وهم من الناسخين لان الرواية منقولة من الكافي ولفظة
ليس موجودة فيه وسري هذا الوهم في التصانيف كالنهاية للشيخ وغيرها وهو عند مطابقته للكافي لا يطابق المعنى اذ جلوس المراة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها
وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك وعن بعض الافاضل ان الرجل التشبيه مع اسقاط ليس على ارادة المصلي جالسا في حال القراءة وهو تكلف مستغنى عنه وروى
الشيخ عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا
قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار وهي غير واضحة الاسناد لكن الشهرة تؤيدها وانت خبير بما فيه **السادس** من
مستحبات الصلوة **التعقيب** قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسألة ونحوه قال ابن فارس في المجمل وفي الصحاح المنير التعقيب الجلوس بعد الصلوة لدعاء
وقال ابن الاثير فيه من عقب في صلوته فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة ونقل اهل اللغويين يدل على اعتبار الجلوس في مفهومه وعن بعض فقهائنا انه

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

فتركه لاشتغاله عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ونحو ذلك ولم يذكر الجلوس لعل المراد بما اشبه الذكر وقراءة القرآن ويجوز ان يكون البكاء من خشية الله والتفكر في مصنوعات الله
وتعداد الآء الله والاعتراف بالذنوب من جملته وهل يجزي الجلوس بعد الصلوة تعقيب كما يقتضيه كلام ابن الاثير فيه تامل وعلى كل تقدير فله فضل عظيم كما يستفاد من بعض الاحاديث
الآتية واستحباب التعقيب متفق عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه متواترة روى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة
افضل من الصلوة تنفلا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وعن الوليد بن صبيح
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة والظاهر ان التفسير للوليد او لغيره وهم جلاء فيكون معتبرا وعن منصور
بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وقد ورد في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك
فارغب عن الباقر والصادق عليهما السلم اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك روى الكليني عن الحسين بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله ع
يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ عن الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين قال ادعوني استجب لكم وقال اذا اردت ان تدعو الله فمجده واحمده وسبحه وهلله واثن عليه وصل على النبي ص ثم سل تعط وروى عن امير المؤمنين ع قال
قال رسول الله ص ايما امرئ جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر حتى يطلع الشمس كان له من الاجر كحاج بيت الله وعن الصادق ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس
في مصلاه الى طلوع الشمس كان له سترا من النار الى غير ذلك من الاخبار وبعض الاخبار الواردة في فضل الدعاء والحث عليه من اراد كثيرا منها فليرجع الى كتاب الدعاء من الكافي وروى
الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجلان افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر من تلاوته ثم انصرفا
في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كل حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله افضل هي والله افضل اليست هي العبادة هي والله اشد هي والله اشدهن وروى الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح انه قال لابي عبد الله ع
اني اخرج واحب ان يكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وافضله تسبيح الزهراء وقد ورد في فضله اخبار كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع من سبح تسبيح فاطمة الزهراء قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له وليبدأ بالتكبير ورواه الكليني باسناد آخر من الصحاح عن ابي عبد الله ع وروى الكليني عن ابي خالد
عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة واتبعه بلا اله الا الله غفر له وروى الشيخ عن ابي هرون المكفوف عن ابي عبد الله ع قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا
بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابي جعفر ع قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله
رسول الله ص فاطمة ع وفي بعض نسخ باب التعقيب بدل التحميد وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة ع في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل
يوم ويدل على فضيلته رواية صالح بن عقبة ورواية مفضل عن عمر بن ابان ومما رواه الكليني عن ابي اسامة زيد الشحام ومنصور بن حازم وسعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع
من الذكر الكثير الذي قال الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا والمشهور في ترتيبه ما دلت عليه ما رواه الكليني عن محمد بن عذافر في الصحيح قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فسئله ابي
عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة ورواها الشيخ عن
الكليني وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين ونقل ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد كلامه ليس بصريح
في الترتيب حيث قال وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة فان الواو غير دالة على الترتيب بناسب قوله وقول النبي ص في خبر حديث تضمن علة انتساب التسبيح الى فاطمة ع
اوردها الصدوق في الفقيه مرسلا الا ادلكما على ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين وحمدا ثلثا وثلثين تحميدة وبناسبه ايضا ما رواه
الشيخ في باب فضل شهر رمضان عن المفضل بن عمر في الضعيف عن ابي عبد الله ع في جملة حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا
وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها والتعويل على الاول ويستحب ان يكون بالتربة الحسينية لما نقل الشيخ في المصباح فقال
روى عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة الحسين فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات وروى
الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما شيء من التسبيح
افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح مما نقل بعض اصحابنا الاقدمين صورة التوقيع بنحو ما ذكر ثم قال وعنه ايضا يعني التوقيع وسئل
عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل قال ابن بابويه في الفقيه قال ع يعني الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة
ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء ع
بلا اله الا الله لما مر وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة صلوات الله عليها وعشر مرات بعد الغداة تقول
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع
قال لا يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك في اموري كلها واعوذ
بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة والدعاء الواردة في تعقيب الصلوات العامة لكل صلوة والمخصوصة ببعضها كثيرة ولاصحابنا رضوان الله عليهم جمع في هذا الباب كتب مبسوطة
فمن اراد ها فليرجع اليها وينبغي التنبيه على امور الاول قال المصنف في المنتهى افضل ما يقول ما نقل عن اهل البيت عليهم السلم وهو انه اذا سلم كبر ثلثا يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه
مثل ان يثني رجليه وروى الشيخ عن صفوان في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق الراس وظهر في المنتهى اختصاصه بالامام الثاني
يستحب سجدتا الشكر بعد الصلوة ومنها افضل كثير روى الشيخ في الصحيح عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك
وتعجب الملئكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملئكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا
على ما انعمت به عليه ملئكتي ماذا له قال فتقول الملئكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول
الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله تعالى يا ملئكتي ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرن
له كما شكرني واقبل اليه بفضلي وارية رحمتي وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحا
عنه عشر خطايا عظام والاخبار في هذا الباب كثيرة وفي الذكرى روي ان ادنى ما يجزي فيها ان يقول شكرا ثلثا وقال الصادق ع ان العبد اذا سجد فقال يا رب حتى
ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك واذكارها كثيرة منها ما رواه الكليني عن عبد الله بن جندب قال سئلت ابا الحسن ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه

ثلث وثلثون تسبيحة ثم تسبيحة واحدة ثلث وثلثين

فقال

في التعقيب

في مواضع السجود

فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى آخرهم ائمتي بهم أتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وقد كان عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ بي مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل الله حاجتك انشاء الله تعالى وعن سليمان بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن ع في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا ويستحب فيها ان يفترش ذراعيه بالارض ويلصق جؤجؤه بالارض والاطالة والدعاء والبكاء وتعفير الجبين والخدين كما مر كل ذلك في الروايات ويستحب عند تجدد النعم وكذا عند تذكرها للروايات الدالة عليه الثالث لا اعرف خلافا بين الاصحاب في ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وهي في النجم وانشقت واقرأ واثنتا عشرة في باقي القرآن وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وألم تنزيل وص وحم فصلت ونقل الشهيد اجماع الاصحاب عليه وقال ابن بابويه ويستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ويدخل فيه آل عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي كما حكي كغيرها والواجب منها اربع وهي في الم تنزيل وفصلت والنجم واقرأ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل اجماعهم عليه المصنف والشهيد وغيرهما ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وعن محمد في الصحيح عن احدهما قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن سماعة في الموثق قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد وفي الموثق قال ابو عبد الله اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك وعن ابي بصير في الضعيف قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وهذه الاخبار وان لم يكن مصرحة بالوجوب على ما نبهنا له عليه كثيرا لكن انضمام عمل الاصحاب وفهمهم يقتضي المصير الى الوجوب ويؤيده قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون واسند الى جماعة من الاصحاب على وجوبها كونها بصيغة الامر والامر للوجوب وضعفه ظاهر لان غاية ما يستفاد من ذلك تعلق التكليف بالسجود وهو حاصل في ضمن الصلوة ومن اين يلزم منه وجوب السجود عند قراءة الآية واستماعها وخص الشهيد هذا الاستدلال بما عدا الم قال واما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن بآياته في الذين اذا ذكروا بها سجدوا وهو يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان وهو استدلال ضعيف لان المستفاد من الآية حصر المؤمن في الذين اذا ذكروا بآيات ربهم خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم ومن الظاهر ان اصل الايمان لا يتوقف على السجود والتسبيح عند التذكر بآيات الله مطلقا بل لم يقل احد بوجوب الامرين عند تذكر الآيات مطلقا فلا بد من حمل المؤمن على المؤمن الكامل كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وليس هذا ابعد من ارتكاب التخصيص البعيد واستدل ايضا الشهيد ببعض الروايات المنقولة من طريق العامة وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ وهو استدلال ضعيف ذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القاري والمستمع وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم وجوبه عليه ونقل الاجماع عليه في ف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يسمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت وفي سند الرواية ضعف احتج ابن ادريس بالاجماع وبرواية ابي بصير السابقة وبعموم الامر والاول ممنوع والطريق ضعيف فلا يعدل عن الاصل لسلامته عن المعارض والجمع بين الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى السامع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل خلافه على التقية لموافقته لمذاهب العامة فقول الشيخ اقرب قال في الذكرى طريق الرواية التي ذكرها الشيخ محمد بن عيسى عن يونس مع انها تتضمن وجوبها اذا صلى بصلوة التالي لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرأ في الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ولا يخفى امكان حمل الخبر على المصلي خلف المخالف والقدوة في بعض النوافل سايغة كالاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرايط الرابع الظاهر ان موضع السجود في هذه الاربع بعد الفراغ عن الآية وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه في حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا لله واعبدوا ونقله عن الشيخ في الخلاف وفي الذكرى ليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلنا يعني وجوب السجود عند تعبدون لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الآية ومن المعلوم ان آخر الآية تعبدون ولانه تخلل السجود في اثناء الآية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء لانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفورية والا لزم وجوب السجود في باقي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعدها من اللفظ ولم يقل به احد انتهى كلامه وهو حسن وهل الطهارة شرط الاقرب لا للاطلاق في الاوامر ولا دليل على التقييد وظاهر ابن الجنيد اعتبار الطهارة وفي الحائض ما مر نقلا عن الروايات فرواية ابي بصير وسماعة السابقتان تدلان على انها تسجد وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد دال على انها لا تسجد والشيخ في يب منع من سجود الحائض استنادا الى الرواية المذكورة ويمكن حمل الرواية على السماع المقابل للاستماع ولا يشترط استقبال القبلة ولا ستر العورة ولا خلو الثوب والبدن عن النجاسة للاطلاق والعمومات وعدم الدليل على التقييد وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة والاكتفاء بالجبهة نظر من ان المعهود من السجود الاول ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح عليه في الصلوة ولا يبعد ترجيح الاشتراط لما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح انه قال قلت لابي عبد الله اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا على ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع لما مر وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع لا تكبر حتى تسجد ولكن تكبر حين ترفع ويستحب ان يأتي فيها بالذكر لما رواه ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير اورده الكليني وفي بعض الروايات كذكر الصلوة وروي انه

في وجوب السجود للتلاوة وفي التعلق

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

ويستحب قضاء ما ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه وتوافقه صحيحة محمد بن مسلم السابقة في نية الاداء او القضاء قولان وهل يعيد بعد السبب عند تكلل الشمس قال في الذكرى نعم لقيام السبب بأصالة عدم التداخل وهو تعليل ضعيف ثم نقل رواية محمد بن مسلم السابقة

وهو وهي ترد له على فساده كتبه خير عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الثاني في صلوة الجمعة

لا خلاف بين العلماء في وجوب صلوة الجمعة في الجملة وعلى بعض الوجوه ويدل عليه مضافاً الى الاتفاق الآية والاخبار الكثيرة المتواترة ويجيء طرف منها وهي ركعتان كالصبح باتفاق العلماء نقل ذلك الفاضلان وغيرهما ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم والاخبار المتواترة ويجيء طرف منها في محلها عوض الظهر فلا يجوز الجمع بينهما وهذا ايضاً اتفاقي بين العلماء ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى ما ذكر روايات منها ما رواه في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة الحلبي ان فاتته الصلوة صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعاً والمفصل قاطع للشركة ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله اما كون اول وقت الجمعة زوال الشمس فهو مشهور بين الاصحاب والمذهب الاكثر وقال الشيخ في الخلاف في اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال واختاره علم الهدى قال ابن ادريس ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور اموراً مضيقة واموراً موسعة وان الوقت وقتان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في سائر الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها في بعض النسخ بدل عبد الله بن سنان عبد الله بن مسكان وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ربعي في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه الصدوق عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وقت الجمعة زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل وصل وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخاف ان تكون نصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وعن عبد الرحمن بن عجلان قال قال ابو جعفر اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال قال ابو عبد الله عليه السلام اما اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء من المكتوبة قال القسم فكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان باسناد [illegible] قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة ويدل عليه ايضاً ان الامور [illegible] موقوفة على التوظيف النقل عن صاحب الشرع ولو ثبت في غير الزوال اجيب المخالف بروايات عامية لا تصلح للتعويل واما كون اخر وقت الجمعة اذا صار ظل كل شيء مثله فمشهور بين الاصحاب وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم ادائها ظهراً وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في الدروس والبيان وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار واما القول الاول فمستنده غير واضح قال في الذكرى لم نقف لهم على حجة الا ان النبي كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالباً ولم يقل احد بالتوقيت بذلك لنا فيه اما ابو الصلاح فلعل مستنده الاخبار السابقة الدالة على التضييق واجاب عنه في المعتبر بان ذلك لو صح لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد وبان النبي كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقاً لما جاز ذلك ولا يخفى ضعف الجوابين نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة واحتج المحقق على ابي الصلاح بما روي عنهم عليهم السلام قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس بعدها ساعة وروى ابن بابويه مرسلاً عن ابي جعفر عليه السلام قال اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة وزاد بعضهم ما رواه الشيخ [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام انه قال والصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما يضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول وفيه ضعف واما قول الجعفي فيدل عليه الروايات المنقولة عن المعتبر والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي المبادرة الى الفعل عند تحقق الزوال فان خرج الوقت صلاها ظهراً ولو في الاثناء [illegible] والمراد انه اذا خرج وقت الجمعة صلى الظهر اداء ان بقي وقتها وقضاء ان فات والظاهر انه اجماعي ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعاً وفي صحيحة عبد الرحمن العرزمي فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً وربما استشكل في الوقت ومحقق المنافاة التكبير وبه صرح الشيخ وجماعة من الاصحاب واعتبر الشهيد من تأخر عنه ادراك الركعة في الوقت حجة الاول ان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها وان ابطال العمل منهي عنه ويرد عليه ان من جملة الشرائط الوقت فما لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف بالفعل يستدعي زماناً يسعه ولو سلم ان ابطال العمل منهي عنه فيما لو ينعقد العمل صحيحاً اذ حصل البطلان بخروج الوقت من غير اختيار منه وحجة الثاني تنزيله بما روي عنهم عليهم السلام من ادرك من الوقت ركعة والترجيح للقول الثاني ولا تجب الجمعة الا بشرط سبعة الاول السلطان العادل او من يأمره وعلى هذا الشرط ثبت بين الاصحاب بل نقل الاجماع عليه ويجيء الكلام في تحقيقه وتحقيق انه هل يشترط في زمان حضور الامام ام يعمه زمان الغيبة وحضور بعينه معه اي مع الامام لا خلاف بين العلماء في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة انما الخلاف في اقله فللاصحاب فيه قولان احدهما انه خمسة والبيه ذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وثانيهما انه سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري واليه ذهب الشيخ وابن البراج وابن زهرة وهو المنقول عن الصدوق ومال اليه الشهيد في الذكرى حجة الاول وجهان الاول ظاهر الآية فان الامر للوجوب ثبت الاشتراط بالخمسة للاتفاق والاخبار الكثيرة والزائد منتف لفقدان الدليل الثاني الروايات منها ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا تكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومنها ما رواه عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

يقول اذا كان

في كيفية صلوة الجمعة

يقولوا اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث وبابسناد معتبر عن ابي يعفور قال لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة حجة الثاني ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح باسناد فيه الحكم بن مسكين وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان كتابه كتاب معتبر يرويه ابن ابي عمير وعن الحسن بن محبوب عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد اخر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال المحقق بعد نقل بعض هذه من الروايات ونحن نرجح العمل على الوجوب مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقلة ومطابقة لدلالة القران ولو قال الاخبار بالخمسة لا تتضمن الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب وروايات محمد بن مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قل عدد هم عن سبعة فكانت اعلى في موضع النزاع قلنا ما ذكرتم وان كان توجيها لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب الجمعة لانه فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر الواحد لا كذا مع العمل بالاخبار التي اخبرناها على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه احصى السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها واجاب المصنف تارة بحمل قوله ع ولا يجب على اقل منهم في رواية محمد بن مسلم على ما كان اقل من خمسة وهو بعيد جدا وتارة بتضعيف السند بالحكم بن مسكين والترجيح عندي للقول الاخير لعدم وضوح دلالة اخبار الخمسة على الوجوب العيني ووضوح دلالة الاخبار الاخيرة على انتفاء الوجوب العيني في الخمسة ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي العباس في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه والتمسك بالاية بضعف عن مقاومة الاخبار المذكورة بعد ثبوت التخصيص بالعدد بالاتفاق اذ لم يبق ظاهرها بعد ذلك لا ظهور ضعيف في انتفاء اعتبار الزائد على الخمس كما لا يخفى على المتدرب في التحقيق وكونها قطعي المتن غير نافع ويعتبر ما ليس بمعتبر التيسير في رواية محمد بن مسلم محمول على التمثيل فلا يوجب اطراح الخبر كما زعمه المحقق والثالث من شروط صلوة الجمعة الجماعة وهو اجماعي بين العلماء نقل ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الاتية منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة والمسئلة المنقولة اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام ويعتبر في انعقادها نية العدد المعتبر فلو اخل بها بعض المامومين بعد حصول العدد المعتبر بطلت صلوته حسب وفي وجوب نية الامامة نظر ومسئلة قال في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عند علمائنا الا الشيخ في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم ههنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة واعترض على هذا الفرق بمنع صحة الصلوة هناك على تقدير الانفراد لمكان اخلال المأموم بالقراءة التي هي من وظائف المنفرد وبالجملة هنا شرط كان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما للشرائط الواقعية ولا يخفى ان الفرق حاصل بين الصلوتين باعتبار صحة صلوة الجمعة بدون نية الجماعة بخلاف غيرها وان اتفقتا في انتفاء بعض شروط الانفراد وهي القراءة لكن كون هذا الفرق مؤثرا في افتراق الحكم يحتاج الى دليل وقال بعض المتاخرين ولو قيل بالصحة مطلقا فان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وهو غير بعيد والرابع مما يشترط في الجمعة الخطبتان الاخلاف في ذلك بين الاصحاب والمذهب لعلماء الامر شذ منهم ويدل عليه الاخبار منها قول الصادق ع فيما روي عنه صحيحا وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وقوله ع في خبر محمد بن مسلم الاتي في محلها يصلون اربعا اذا لم يكن يخطب وسيذكر عليه ايضا بالتاسي وفيه تامل ويجب الاتيان بالخطبتين من قيام مع القدرة ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم منها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع فالظاهر جواز الجلوس وفي وجوب الاستنابة اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المامومين فان لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلوته بناء على ان الظاهر من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر كما لو صلوا خلف من لم يعلم بعد الصلوة حدثه كما في المحدث وفي الاول اشكال لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فقد النص على صحتها كما في المحدث وفي اعتبار الطمأنينة كما في المبدل لتوقف اليقين بالبراءة عليه وهل يجب اتحاد الخطيب والامام فيه قولان اختار اولهما الراوندي وقواه المصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى واختار ثانيهما المصنف في النهاية معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كالركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة والتعليلان ضعيفان اما الاول فلمنع الانفصال واستلزامه المدعاه واما الثاني فلمنع الاصل مع انا لا نتعدى مورد النص فلا نقول به والمسئلة محل اشكال ينشأ من ان المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام الاتحاد فيجب لعدم العلم بالتعبد عنه ووقوفا في الوظائف الشرعية على القدر المتيقن ومن اطلاق الامر بالصلوة في الاية والاخبار والاشتراط منفي بعد الدليل والدليل لا يقتضي الخصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط واضح المشتمل كل منهما اي الخطبتين على حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة اختلف كلام الاصحاب في اقل المعتبر في كل واحد من الخطبتين فقال الشيخ في المبسوط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران ومثله قال ابن حمزة وابن ادريس في موضع من السرائر وقال الشيخ في الخلاف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي ويقرأ شيئا من القران ويعظ الناس ووافقه ابن ادريس في موضع من السرائر في عدد ذكر السورة ولم يذكر ابو الصلاح القراءة وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين وفي بين الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبة ويصلي على النبي ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف ومثله قال ابن البراج وابن حمزة قال ابن الجنيد عن الخطبة الاولى يوشحها بالقران وعن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي وآله والدعاء لائمة المسلمين ويظهر من كلام الفاضلين ان وجوب الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة على تحقق الخطبة بدونها عرفا وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول هل تجب القراءة في الخطبتين ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح الثاني على تقدير وجوب القراءة هل الواجب سورة كاملة او اية تامة الفائدة وعلى الاول فهل الواجب سورة خفيفة منهما او في الاولى خاصة او بين الخطبتين وعلى الثاني اية تامة الفائدة منهما او في الاولى خاصة الثالث هل يجب الشهادة لمحمد بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا الرابع هل يجب الاستغفار لائمة المسلمين كما هو ظاهر المرتضى ايضا واعلم اني لم اقف في هذه المسئلة على دليل يعتمد عليه في هذا الباب الا خبرين احدهما ما رواه الكليني باسناد معتبر بل الصحيح في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله

صلوة الجمعة ركعتان في حكم

والاخبار

يجب

ان يكون الخطيب هو الامام

الثامنة

هل الواجب والاقل

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القران صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من
هذا قام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد المحقق في المعتبر وثانيهما ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح
ان ابا جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة ونقل الخطبتين الاولى منهما تضمنت حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي واله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القران وادع ربك وصل على
النبي وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية الحمد والثناء والوعظ والصلوة على محمد واله قال ثم يقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة
حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء و
المنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ومن هنا يظهر ان القول بوجوب السورة في الخطبة الاخيرة لا وجه له لعدم اشتمال الروايات
عليها بل مقتضى رواية سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية ومقتضى الرواية الثانية ان يكون اخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وذكر ذلك ابن الجنيد والمرتضى
والشهيد واورده البزنطي في جامعه ثم ذكر جماعة من الاصحاب منهم المص والشهيد انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي اثباته اشكال لصدق مسمى الخطبة بدونه والاولى
لا ينحصر الوعظ في لفظ بل يجزي كلما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والزجر عن المعاصي وفي الاجتزاء بالاية المشتملة على التحميد ونحوه مما يعتبر في الخطبة وجهان
ولعل الاجتزاء اقرب واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة وهو حوط والمشهور بين الاصحاب المنع عن الخطبة بغير العربية
وهو حسن لتوقف البراءة اليقينية عليها ولو لم يفهم العدد العربية ولو لم يمكن التعلم بل يجب بغير العربية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها واحتمل بعضهم وجوب
العربية للتأسي واحتمل بعضهم سقوط الجمعة ح والخامس عدم جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ لا اعلم خلافا بين اصحابنا في اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما
اقل من فرسخ واختلف العامة على مذاهب لا فائدة يعتد بها في ايرادها والاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال
يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء
وروى الشيخ عن محمد بن مسلم ايضا في الموثق عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد ظاهره الصحة عن ابي جعفر ع وذكر بعض
الاصحاب انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين ولو كان بعضهم بحيث لا يبلغ البعد بينه وبين الجمعة الاخرى النصاب دون من سواه اما انهم بالعدد فيحتمل بطلان
صلوته من عداه شرط الصحة ويحتمل بطلان صلوة المجموع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين اذ المجموع جماعة واحدة عرفا ولعل الثاني اقرب والسادس ما يعتبر في وجوب الجمعة كمال
المخاطب بها ويحصل بامور التكليف المتحقق بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون باتفاق العلماء نعم يصح من الصبي المميز تمرينا ويجزيه بدلا عن الظهر ولو اتفق الجنون في وقت الصلوة
خوطب بها ويجب عليه وجوبا مراعى باستمرار الافاقة الى اخر الصلوة والذكورة فلا يجب على المرأة باتفاق الاصحاب نقل ذلك المحقق في المعتبر والمص في المنهى والتذكرة وفي الخنثى
المشكل قولان نقل بالسقوط للشك في سبب الوجوب واختاره الشهيد وقيل بالوجوب عليها لعموم الامر خرج المرأة فيبقى الخنثى تحت الحكم وقربه الشارح الفاضل وفيه ان دخولها في
المستثنى مشكوك كما ان دخولها في المستثنى منه مشكوك فلم يثبت وجوبها عليها ويرد على التعليل الاول لان الواجب عليها احد الامرين من الظهر والجمعة ووجوب الظهر مشروط بكونها
امرأة كما ان وجوب الجمعة مشروط بكونها رجلا والشك في ذلك يستلزم الشك في كلا الجانبين فلا يتعين وجوب الظهر عليها وسقوط الجمعة عنها ويمكن ان يقال الجمعة واجبة على الشخص
والاصل عدمها بالنسبة اليها ويجوز لها التأخير الى فواتها وح يتعين وجوب الظهر نعم ان قلنا بالاتساع وقت الجمعة واتفقت في اخر وقت الظهر لم يجر هذا الوجه وح لا يبعد القول بوجوب
الجمعة عليها ان قلنا بجوازها عن المرأة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه والحرية فلا يجب على العبد باتفاق الاصحاب نقل اتفاقهم عليه المحقق في المعتبر والمص في المنتهى
والتذكرة والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب لكن لم يؤد شيئا لصدق المملوك على الكل وهل يجب على من انعتق بعضه اذا امره المولى فيه تردد واختلف الاصحاب في
المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في يومه فالمشهور سقوط الجمعة عنه وذهب الشيخ في المبسوط الى وجوبها عليه ولعله اقرب لعدم صدق العبد المملوك عليه فلا يكون مستثنى من عموم
ما دل على الوجوب وليس في الروايات اشتراط الحرية في الوجوب حتى يلزم عدم وجوبها عليه والحضر فلا يجب على المسافر باتفاق الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان والشهيد والظ
ان المراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما وفي المنتهى نقل الاجماع عليه ويدخل فيه كثير السفر والعاصي بسفره كما صرح به جماعة من
الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى وقال في المنتهى لو اتفق على قول علمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وفي الاشتراط وفي اثباته اشكال لعدم ثبوت حقيقة شرعية جهة وفي
حكم احد المواضع الاربعة فالظ عدم الوجوب فيه لصدق السفر وجزم المص في التذكرة بالوجوب ونقل التخيير والاولى مذهب الشهيد في الذكرى والاشتراط عن العمى ونسب ذلك في المنتهى و
التذكرة الى علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب والعرج هذا الشرط ذكره الشيخ في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى والنصوص خالية منه كما سيعلم وقال المرتضى في العرج
ان العرج علة قال المحقق فان كان يريد المقعد فهو اعذر من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في حيز المنع وقال المص في المنتهى ولا يجب على الاعرج
وهو مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بعرجه لحصول المشقة في حقه ولانه مريض فسقطت عنه والتعليلان ضعيفان وقيده في التذكرة بالاقعاد ونقل اجماع الاصحاب عليه اذا لم يكن
مقعدا فالظ وجوب الحضور كما صرح به المص في التذكرة والشهيد في الذكرى لعموم الادلة وعدم ما يصلح للتخصيص والمرض بلا خلاف بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان واطلاق
النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرض والعمى بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح المص في التذكرة واعتبر الشهيد الثاني في شرح الشرايع تعذر الحضور او المشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنصوص من غير دليل والكبر المزمن قال في المنتهى ولا يجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا ولم يقيده بالمزمن و
قيده في القواعد بالبالغ حد العجز وقيده جماعة من الاصحاب البالغ حد العجز او المشقة الشديدة والنصوص مطلقة والاصل في اشتراط الامور المذكورة في وجوب صلوة الجمعة
روايات منها ما رواه الكليني عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان
يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها
صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني باسناد
احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم ومنها صحيحة منصور الاتية عند تحقيق صلوة الجمعة في زمن الغيبة وفي بعض خطب امير المؤمنين ع المنقولة في الفقيه والمصباح الجمعة واجبة على
كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين وعدم بعد اكثر من فرسخين اختلف الاصحاب في تحديد
البعد المقتضي لعدم السعي الى الجمعة فالمشهور بينهم ان حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ
ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين وروى فيمن لا يحضر الفقيه وذكر في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة
وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة ادرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد ما يصلي

الغداة

في كيفية صلوة الجمعة

ابتداءً فان الجمعة عليه قال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل ويدل على
القول الاول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ورواهما الشيخ عنهما باسنادين على السند
وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سألت اباعبدالله ع عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء ونسبها المصنف في
الذكرى الى محمد بن مسلم وحريز عن ابي عبدالله ع ويدل على الثاني ما مر من رواية زرارة وخطبة علي ع ويمكن الجمع بين الروايات بوجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على راس فرسخين
ان يكون ازيد منهما ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم بكونه ازيد من غير انفكاك بينهما فان العلم بمقدار فرسخين من غير زيادة نادر وثانيهما حمل الوجوب
بما دل على التعيين في الفرسخين على الاستحباب المؤكد ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الآية ويحقق الامر قليل الفائدة لان الحصول على راس فرسخين من غير زيادة نادر جدا
ويدل على القول الثالث ما رواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه ابن [illegible] قال قال ابوجعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في
وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنه في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد جدا
و[illegible] الحمل على الاستحباب اوفق وللشيخ في كتابي الحديث [illegible] ومن شرائط وجوب الجمعة ايضا ارتفاع المطر وقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه الصدوق
والشيخ عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال لا باس بان يترك الجمعة في المطر والحق المصنف ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف الضرر
معهما ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي قال في المنتهى قال علم الهدى وروي ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت وتعليل
والد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه ان يتاخر وجميع من ذكرنا من ذوي الاعذار لا يجب عليهم حضور الجمعة فان حضر المكلف غير الذكر موضع اقامة الجمعة وجب
عليهم وانعقدت بهم بمعنى العدد يكمل بهم وتنقيح هذه المسئلة يتم ببيان امور الاول ذكر الاصحاب ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها تبعا واجزائه عن الظهر قال في المنتهى
لا خلاف ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد وقال في المريض لو حضر وجبت عليه وانعقدت به وهو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج
لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا تنازع وعن المصنف في التذكرة لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال الشهيد في الذكرى والظاهر ان
الاتفاق [illegible] اصحابها بمعنى جماعة المسافرين ولجزاها عن الظهر وقال [illegible] من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزأته [illegible] بتعليل ضعيف ويدل على الحكم
المذكور ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسال ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المراة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم
ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه
الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب الجمعة عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزى عنه ركعتان
مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجزيه مما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال
الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ
عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبدالله ع وعن ابي همام في الصحيح عن ابي الحسن ع قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت
في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل وجه الاستدلال ان نقص الصلوة بالمعنى المذكور يقتضي اجزاءها في الجملة وكذا قوله لتصلي في بيتها اربعا افضل ولا
يخفى انه لو لم يثبت الاجماع على الحكم المذكور كان للمناقشة فيها مجال لان الادلة المقتضية [illegible] الوجوب عن المذكورين لا يشملهم عموم الآية والاخبار الدالة على الامر بها والقول
بجواز فعلها منهم يحتاج الى دليل لان العبادات موقوفة على التوقيف الشرعي والرواية الاولى ضعيفة السند لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي والثانية مخصوصة بالمراة فلا يعم غيرها ويمكن
ان يقال ضعف الرواية الاولى منجبر بالشهرة وفيه تامل [illegible] وهو التحقيق [illegible] على كل تقدير فالاخبار بقضاء صلوة الظهر ممن لا يجب
عليه السعي سوى البعيد خصوصا المسافر لاستفاضة الروايات بان المسافر فرضه الظهر دون الجمعة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال قال لنا
صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما
الجهر اذا كان خطبة وعن جميل في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كانت خطبة الثاني المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه
السعي يجب عليه الصلوة سوى غير المكلف والمراة مع الحضور وممن ذكر ذلك من غير استثناء المفيد في المقنعة والشيخ في [illegible] وقال الشيخ في [illegible] اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب
عليه وينعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح المسلم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا ينعقد به كالصبي و
المجنون والعبد والمسافر والمراة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن ينعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا ينعقد
به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ولعل مراده بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا يقع مندوبة وينبغي ان يقيد الوجوب المنفي عن المريض والاعمى
والاعرج في كلام الشيخ بحال عدم الحضور لئلا ينافي الاجماع المنقول في كلام المصنف كما نقلنا سابقا لكنه خلاف الظاهر من كلامه والمستفاد من كلام المفيد والشيخ [illegible] وجوبها
على المراة عند الحضور وصرح ابن ادريس فقال بوجوبها على المراة عند الحضور وغيرها الا انها لا تحتسب من العدد ويؤيده رواية حفص بن غياث السابقة وقال المحقق في المعتبر وجوب الجمعة
عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث بضعف حفص وجهالة المروي عنه ويؤيد عدم الوجوب عليها صحيحة ابي همام السابقة واما المسافر والعبد فالمشهور
انه يجب عليهما الجمعة عند الحضور وهو فتوى الشيخ في [illegible] والمحقق وابن ادريس وظاهر الشيخ في [illegible] عدم الوجوب عليهما وهو المنقول عن ابن حمزة والمصنف وهو قريب لاطلاق الاخبار الدالة
على عدم وجوبها عليهما وضعف رواية حفص الدالة على الوجوب واما غير ما ذكر فقد عرفت نقل المصنف الاجماع على الوجوب عند الحضور [illegible] الوجه ان يقال ان ثبت الاجماع على وجوب
الجمعة على الجماعة المذكورين عند الحضور يتعين المصير اليه والا كان القول بنفي الوجوب العيني [illegible] متجها الا انه لا يبعد ان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص الثالث
الظاهر اتفاق الاصحاب على عدم انعقاد الجمعة بالمراة واستدل عليه في المنتهى بقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من
خمسة رهط قال صاحب الصحاح الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة وبقول الصادق ع في صحيحة منصور يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد قال في الصحاح
القوم الرجال دون النساء وبقوله ع جمعوا اذا كانوا خمسة نفر قال في الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من ثلثة الى عشرة وفي هذه الادلة تامل والظاهر انهم على
انعقاد الجمعة بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه ويدل عليه عموم الادلة التي هي مستند اعتبار العدد واختلف الاصحاب في انعقادها بالمسافر والعبد اذا حضر
فقال الشيخ في [illegible] والمحقق في المعتبر وابن ادريس بانعقادها بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وهو متجه لكن لا يتم هنا لو كان العدد منحصرا في المسافرين
للاخبار المذكورة الدالة على ان المسافر لا يجمع بل لا يتم هنا لو كان العدد منحصرا في العبيد ايضا لكونهم مستثنين مما دل على وجوب الجمعة باجماع العدد وذهب جماعة من الاصحاب منهم

كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

الشيخ في ط وابن حمزة والمصنف في بعض كتبه لا ينعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة كالصبي ولان الجمعة انما صح من المسافر بتبعية الغير فكيف يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز
انعقادها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضرون واجيب بان الفرق بينه وبين الصبي عدم التكليف في الصبي دون المسافر والعبد ويمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة
المسافرين وفيه تامل لما اشرنا اليه ويمكن الجواب بمنع الملازمة الرابع قال الشارح الفاضل وينبغي ان يستثنى ايضا بعض من كلام المصنف المريض الذي يوجب حضوره مشقة شديدة او
زيادة في المرض ونحوه من الاعذار الموجبة لذلك ومن خاف فوت المال او النفس للنهي عن العبادة على ذلك لتعذر المقتضي للفساد انتهى وينبغي تقييده بما اذا كان الاموال مما يكون
حاصلة بسبب التشاغل بالصلوة اما اذا كان حصولها بسبب السعي والحضور حسب فلا يتجه في بعثاه بل النهي متعلق بالسعي الذي هو خارج عن حقيقة الصلوة **ويشترط في النائب**
المنصوب من قبل الامام لامام الجمعة بل في امام الجمعة مطلقا شرائط الامامة وهي **البلوغ** فلا يصح نيابة الصبي وان كان مميزا على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في ط وف الى جواز
امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض مثل والظاهر ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وهو غير ظ احتجوا على الاول بوجوه اقربها ان مقتضى الادلة وجوب القراءة في الصلوة
على المكلف وقد دل الدليل على جواز الاكتفاء بقراءة الامام البالغ فالحاق الصبي به يحتاج الى دليل والاصل عدم السقوط ويؤيده ان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله
لمبطل فلا يتحقق الامتثال ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن اسحق بن عمار عن الصادق عن ابائه عن علي انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم
حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وفي بعض الاخبار الضعيفة ما يدل على نفي الباس في امامة الصبي الذي لم يحتلم اورده الشيخ وحمله على من لم يحتلم وكان بالغا
بسبب اخر وهو بعيد وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابرهيم الثقة البتري عن ابي عبد الله قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم
وان يؤذن وهذا خبر معتمد لا يبعد التعويل عليه لكن العمل بخلافه احوط فانه يحمل على المشهور **والعقل** فلا ينعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره
ادوارا فالظ جواز امامته لعدم المانع منه واختاره المصنف في باب الجماعة من التذكرة وقطع في باب الجمعة من التذكرة بالمنع من امامته لامكان عروضه حالة الصلوة ولانه لا يؤمن
احتلامه في جنته بغير شعوره فقد رعى ان المجنون يمني حالة جنونه وهذه العلة استحسب المصنف في نهر الغسل له بعد الافاقة والتعليل ان ضعيفان كما لا يخفى **والايمان** والمراد به ههنا
الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف في اعتبار ذلك بين الاصحاب ويدل عليه عموم ما دل على بطلان عبادة المخالف والاخبار الدالة على عدم الاعتداد بالصلوة
خلف المخالفين والنهي عن الصلوة خلفهم اوردها الشيخ في باب احكام الجماعة ومما يدل على اعتبار الايمان ما رواه الكليني عن زرارة باسناد بن احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال كنت
جالسا عند ابي جعفر ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا فيّ وقالوا هو هكذا وهكذا فقال اما لئن
قلت ذاك لقد قال امير المؤمنين من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قول
هذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ثم قال ما اراك بعد الا هيهنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا ياتم به ثم قال يا زرارة اما تراني قلت صلوا في مساجدكم
وصلوا مع ائمتكم وروى الشيخ عن ابي عبد الله البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر اتجزي جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهما فاجاب لا تصل
ورائه وروى الكشي في كتاب الرجال عن يزيد بن حماد باسناد لا يبعدان يعد قويا عن ابي الحسن قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه الى اخر الخبر **و**
العدالة لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار عدالة الامام الجماعة مط ونقل اجماعهم على ذلك جماعة كثيرة منهم بل ذهب منهم ابو عبد الله البصري الى ذلك محتجا باجماع اهل
البيت فان اجماعهم عنده حجة احتج الاصحاب على ذلك مضافا الى اتفاقهم بقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه والايتمام ركون لان معنى الركون هو الميل القليل وبالروايات منها ما رواه الشيخ باسناد صحيح وابن بابويه باسناد بن ثلثة اثنان منها من الصحاح عن عمر بن يزيد الثقة قال
سالت ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع امره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وما رواه الشيخ عن خلف بن
حماد عن رجل عن ابي عبد الله قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا وفي اوله ثلثة لا يصلى خلفهم الى
الحديث واسنده في كتاب الخصال بنحو من الاسناد الذي ذكره الشيخ وفي اسناد هذا الخبر ضعف للارسال وفيه محمد بن عيسى وفيه كلام وما رواه الشيخ في الصحيح الى سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت
للرضا رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا قال في الترغيب وغيره وقال ابن الاثير قارف الذنب غيره اذا داناه ولاصقه وما رواه الكليني
والشيخ عن ابي علي بن راشد باسناد ضعيف قال قلت لابي جعفر ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وعن زرارة في الحسن بابرهيم
بن هاشم قال قلت لابي جعفر ان اناسا رووا عن امير المؤمنين انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين صلى خلف
فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن فقال انها اربع ركعات
متشابهات مسكت فوالله ما عقل ما قال له وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى مرسلا عن امير المؤمنين انه قال لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين
وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر في جملة حديث قال وقال امير المؤمنين الخبر وادنى تفاوت وروى الشيخ باسناد ضعيف عن جعفر بن محمد انه سئل
عن القرائة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تع وانصتوا لعلكم ترحمون
قال فقيل له فان لم اكن اثق به اصلي خلفه واقرأ قال لا صل قبله او بعده هذه الاخبار الاخيرة من ضعف في سند او قصور في دلالة وفي دلالة الاية ايضا تامل لكن اذ قد عرفت ان
اشتراط العدالة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ولظهوره واضح عن مذهب علمائنا اهل البيت عليهم السلام سالت عليك مؤنة الاشكال نعم لقد المستفاد من الاخبار
سهولة الخطب في امر العدالة والمستفاد من ظاهر كثير من الروايات وصريح بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء باقل منه كما ستعرفه
عن قريب لكن ينبغي ان لا يترك الاحتياط وقد روى الاصحاب عن النبي انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم
وعن رسول الله من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وعن ابي ذر ان امامك شفيعك الى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك الى الله عز وجل
فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا والامر المهم ههنا تحقيق معنى العدالة وما به تحصل وما به تعرف فاعلم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة المعتبرة في امام الجماعة
وفي الشاهد مختلف والظاهر ان العدالة المعتبرة فيهما واحد عندهم من غير فائل بالفرق قال المفيد العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تع وقال الشيخ في ية
العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكباير التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن
حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم ويثبت في الانسان بشروط

وهو البلوغ

في كيفية صلوة الجمعة

وهو البلوغ وكمال العقل والحصول على الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة او الحسد او المنافسة او المملكة او الشركة وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة التي مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب والسرقة وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبا للكبائر ومواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب مجانبته للمعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم يقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التنقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البرائة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وظ كلامه موافقة الشيخ في ط وقال ابن ادريس بعد نقل كلام الشيخ في ط وهذا القول لم يذهب اليه رحمه الله الا في هذا الكتاب ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرجه واستدل به من انه يؤدي ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي غير واضح لانه قادر على التوبة من ذلك الصغير فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على الانسان دون ذلك ولا شك ان هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا ههنا ونصره واورده على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب قال ابن حمزة المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلثة اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وفقد المبالات وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وقال المحقق في الشرائع لا ريب في زوال السمة بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار او في الاغلب اما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشتراطه الزام بالاشق وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار والاول اشبه كلامه يقتضي موافقة الشيخ في ط وكذا المصنف في المخ هذا ما قال المتقدمون في معنى العدالة واما المتأخرون فقد قالوا انها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الاصرار او في الاغلب والمشهور بينهم ان الصغيرة النادرة غير قادحة وان امكن تداركها بالاستغفار اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان الاصحاب مختلفون في ان كل معصية هل هي كبيرة ام لا بل بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فللاصحاب في ذلك قولان القول الاول ذهب اليه جماعة منهم المفيد وابن البراج والشيخ ابو علي الطبرسي وابن ادريس وهو ان كل معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها في مخالفة امر الله تعالى ونهيه لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسير الكبير بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو كبير ويستحق العقاب عليه اكثر ويظهر من كلام ابن ادريس ان هذا القول اتفاقي بين الاصحاب ويظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس في السرائر ايضا فلهذا القول شواهد في الاخبار مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد يوجب لصاحبها النار وما دل على التحذير من استحقار الذنب والاستصغار وامثال ذلك ويؤيده ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد محتمل الصحة عن ابي عبد الله لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي انه قال لا تحقروا شيئا وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كبر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وجه التأييد ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب بعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وروي من طرق العامة عن النبي ما اصر من استغفر لكن هذا التأييد ضعيف لجواز ان يكون المراد بالاصرار المداومة عليه والعزم على المعاودة فان ذلك انسب باللغة قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت ودمت وقال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال في القاموس اصر على الامر لزم وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل واما الرواية فضعيفة السند وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق شفاعتنا لاهل الكبائر من شيعتنا واما التائبون فان الله عز وجل يقول ما على المحسنين من سبيل وفي هذه المقابلة اشعار بان ما عدا التائب صاحب كبيرة وعلى هذا القول يزول العدالة بمواقعة المعصية اي معصية كانت من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة وعلى هذا يلزم اشكال وهو ان لا يوجد عادل اصلا اذ الانسان لا ينفك عن الصغائر الا المعصوم وفي ذلك تعطيل للاحكام الكثيرة المبتنية على وجود العدل وفوت المنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييع الحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز شانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واجاب ابن ادريس من اصحاب هذا القول بان تدارك الذنب بالاستغفار ممكن ومع الاستغفار والتوبة لا يبقى للذنب اثر واعترض عليه بوجهين احدهما ان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر او متعسر لان الانسان لا ينفك عنها غالبا فكيف يتحقق العزم على تركها ابدا مع ما جرى من حاله غيره من عدم الانفكاك عنها وهذا الاشكال وان كان وروده على اصحاب هذا القول اشد لكنه متوجه الى غيرهم ايضا في الجملة اذ الظاهر ان التوبة من الذنب واجب فهاهنا من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا اعتبر في التوبة العزم على الترك وعدم المعاودة جاء الاشكال وهذا الاشكال لازم لوجوب التوبة من غير اختصاص له بهذا القول نعم وروده على هذا القول باعتبار وجوب التوبة واعتبار العدالة ومن لم يعتبر في التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من العلماء وبل عليه بعض الاخبار لم يحتج الى بادرة نظر في دفع هذا الاشكال وثانيهما انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج ولعل القائلين بان كل معصية كبيرة بالنسبة الى معصية اخرى لا يقدح عندهم في العدالة الذنب مطلقا بل القادح عندهم التظاهر به والاكثار منه وعدم المبالات بحيث لا يظهر فيه اثر التقوى والتورع عن محارم الله تعالى او يقال القادح في العدالة ارتكاب الذنوب بحيث لا يصح توصيفه بالورع والتقوى عرفا وهذا امر يختلف بحسب الاوقات والاحوال وانواع المعاصي فقليل من بعض انواعها كالقتل يقدح فيها وكثير من بعض انواعها لا ينفك منها كبعض المعاصي التي يبتلى بها الناس غالبا ولا ينفك عنها الا البالغون في التقوى المتناهون في الاخلاص او يصح اطلاق الكبيرة عليها بالنسبة الى ذنب آخر اصغر منه او يقال بعض انواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الاخرى كالقتل والزنا وعقوق الوالدين واشباه ذلك قادح عندهم في العدالة مطلقا واما غيرها فانما يقدح مع الاكثار والاصرار وان اشترك الكل في كونها كبيرة ببعض الاعتبارات وقد نقل بعض الاصحاب الاتفاق على ان مثل القتل والزنا والعقوق قادح في العدالة مطلقا ولعل

هذا الوجه اقرب الى التحقيق والسياق لضبط وقد يقوى من قبلهم ان المراد بالعدد عندهم من الا كبر ولو بصر على الاصغر متى عز له معصيتان احدهما اكبر والاخرى اصغر وهو ضعيف القول الثاني ما ذهب اليه الشيخ وابن حزم والفاضلاني وجمهور المتاخرين وهو ان المعصية نوعان كبيرة وصغيرة وليس كل معصية كبيرة كما ذهب اليه اصحاب القول الاول و يشهد لذلك قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم دل بمفهومه على ان اجتناب بعض الذنوب وهي الكبائر يكفر السيئات وهو يقتضي كونها غير كبائر وقال سبحانه الذين يجتنبون كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وعن الصادق ع انه سئل عن قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هل يدخل الكبائر في مشية الله تعالى قال نعم ذلك اليه عز وجل ان شاء عذب عليها وان شاء عفى وعن رسول الله ص انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وروى الكليني باسناده عن كلام عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبائر فما سواها قال قلت دخلت الكبائر في الاستثناء قال نعم وقريب عن اسحق عن عمار عن الصادق ع وتشهد له ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على تفصيل الكبائر وبيانها وسيجئ طرف منها وتشهد له ايضا ما دل من الاخبار الواردة في ثواب بعض الاعمال انه مكفر للذنوب الا الكبائر وامثال ذلك وبالجملة تخصيص الكبيرة ببعض انواع الذنوب في الاخبار والاثار اكثر من ان يحصى فاذن الترجيح لهذا القول والمعتبر في العدالة على هذا القول ان لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الاصرار وللعلماء في تفسير الكبيرة اختلاف كثير فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقالت طائفة هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال جماعة كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كل ما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة وقالت المعتزلة ان الصغيرة عقابه عن ثواب صاحبه ينقص وقال قوم ان الكبائر سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وروي في ذلك حديث عن النبي ص وقيل انها تسع بزيادة السحر والالحاد في الحرم اي الظلم فيه ورواه ابن عمر عن النبي ص ورواه ابو هريرة وزاد عليه اكل الربا وروي عن علي ع زيادة على ذلك شرب الخمر والسرقة وزاد بعضهم على التسعة السابقة ثلاثة عشر اخرى اللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد تزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد منها اشياء اخرى كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله ص وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق ونقل عن ابن عباس انه قال لما سئل عن الكبائر اسبع هي هي الى السبعين اقرب منها الى السبعة والقول الاول من هذه الاقوال مشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر ويدل عليه ما رواه الكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن احمد بن النضر عن عباد بن كثير النوا قال سألت ابا جعفر ع عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار وما رواه الكليني باسناد ضعيف عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عز وجل عليه النار وقال ان اكبر الكبائر الشرك بالله ويؤيده ايضا ما رواه عن ابي بصير باسناد فيه محمد بن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار وروى الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع الكفر بالله عز وجل وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وفي الصحيح عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله عز وجل والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف الحديث وورد غير ذلك مما دل على انها سبعة ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بانه يجوز ان يكون الكبائر مختلفة بان يكون السبع اكبر من البواقي ولا ينافي ذلك ان يكون كل ما اوعد الله عز وجل عليه النار كبيرة وروى الكليني في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا قال حدثني ابو جعفر الثاني ع قال سمعت ابي يقول سمعت ابي موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله ع ما امسكك فقال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله عز وجل ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله عز وجل يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن لمكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى اخر الاية وقذف المحصنة لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله عز وجل يقول الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة والغلول لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله عز وجل يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم ورواه ابن بابويه ايضا وروى ابن بابويه في كتاب عيون اخبار الرضا ع باسانيد متعددة لا يخ عن اعتبار عن الفضل بن شاذان فيما كتب الرضا ع للمأمون ان الكبائر هي قتل النفس التي حرم الله تعالى والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات

في الكبائر وتعدادها

واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون إليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والإسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله والاشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب فقد وقع في الأخبار في خصوص بعض الذنوب أنها كبائر كالغناء والحيف في الوصية والكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام وغيرها وسيجيء لذلك زيادة تحقيق في كتاب الشهادات ثم اعلم أن المراد بالإصرار على الصغيرة الإكثار منها سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة وقيل المراد به على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منهما ونقل بعضهم قولا بأن المراد به عدم التوبة وهو ضعيف وقسم بعض علمائنا الأعلام الإصرار إلى فعلي وحكمي فالفعلي هو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنس الصغائر بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وهذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين وفيه نظر لأن المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها لا يناسب معنى الإصرار اللغوي المفهوم من الأخبار وأما الإكثار من الذنوب وإن لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب أغلب من اجتنابه عنه إذا عرض له من غير توبة فالظاهر أنه قادح في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم ونقل الإجماع عليه المصنف في التحرير فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الإصرار أم لا ويفهم من بعض الأخبار المنقولة سابقا عن الخصال أنه غير داخل في معنى الإصرار وكذا من كلام المصنف حيث قال في باب الشهادات من هذا الكتاب بالإصرار على الصغائر أو في الأغلب ونحوه قال في القواعد وقال في التحرير وعن الإصرار على الصغائر والإكثار منها ثم قال وأما الصغائر فإن داوم عليها أو وقعت منه في أكثر الأحوال ردت شهادته إجماعا وعلى كل تقدير فالمداومة والإكثار من الذنب والمعصية قادح في العدالة وأما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل إن لم يكن ذلك تسامحا وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة إشعار ما بالعكس إذ الظاهر أن سماع الكلام المغضب للأبوين معصية واعتبر المتأخرون في معنى العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالملكة الهيئة النفسانية الراسخة ولم أجد ذلك في كلام من تقدم على المصنف وليس في الأخبار منه أثر ولا شاهد عليه فيما أعلم وكأنهم اقتفوا في ذلك أثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويوردونه في كتبهم واعلم أن المحقق لم يذكر في معنى العدالة المروة وهو قول لبعض العلماء نظرا إلى أن مخالفة المروة مخالفة للعادة لا الشرع والمشهور اعتبارها في الإمامة والشهادة سواء جعلناها جزء مفهوم العدالة كما هو المشهور أم جعلناها صفة برأسها كما جرى عليه جماعة قال بعض الأعلام الوجه أنه لا يقبل شهادة من لا مروة له لأن طرح المروة إما أن يكون لخبل ونقصان أو قلة مبالاة وحياء وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله أما المخبل فظاهر وأما قليل الحياء فلأن من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر وما ذكره وإن كان وجيها اعتبارا واستحسانا إلا أن التعويل عليه مع فقد شاهد من جهة النصوص لا يخلو عن إشكال وفي ضبط المروة عبارات متقاربة منها أن صاحب المروة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ولا يشينها عند الناس أو الذي يتحرز عما يسخر منه ويضحك به أو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه وبالجملة المروة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر المحرمات التي لا تبلغ حد الإصرار كالأكل في الأسواق والمجامع في أكثر البلاد والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الرأس في المجامع وتقبيل أمته وزوجته في المحاضر ولبس الفقيه ثياب الجندي والإكثار من الحكايات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والأطعمة بنفسه ممن ليس أهلا لذلك إذا كان عن شح وضنة ويختلف ذلك بحسب الأشخاص والأحوال والأوقات والبلاد ولو ارتكب بعض هذه الأشياء تخفيفا للمؤنة واقتداء بالسلف التاركين للتكلف والتقيد بالرسوم المبتدعة لم يكن ذلك قادحا في المروة كما صرح به بعض الأصحاب وأما ما ورد الشرع برجحانه كالتحنك والحناء فلا حرج فيه وإن كان منكرا في أكثر البلاد مستهجنا عند العامة والمصنف لم يذكر في مفهوم العدالة شيئا منها في كتاب نهاية الوصول الاجتناب عن الإصرار على الصغائر بل اعتبر فيها ترك الكبائر وبعض الصغائر وهو ما يدل فعله على نقص في الدين وعدم الورع عن الكذب وبعض المباحات وهو ما يقدح في المروة واقتفى في ذلك أثر الرازي في المحصول ولعله أدخل الإصرار على الصغائر في الكبائر فاكتفى بذكرها منها ولا يعتبر في العدالة الإتيان بالمندوبات إلا أن يبلغ تركها حدا يؤذن بقلة المبالاة بالدين والاهتمام بكمالات الشرع كترك المندوبات أجمع مثلا ولو اعتاد ترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحو ذلك فكترك الجميع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك نعم لو تركها أحيانا لم يضر وإذا زالت العدالة بارتكاب ما يقدح فيها فتعود بالتوبة لا أعلم في ذلك خلافا بين الأصحاب وكل من حد في معصية ثم تاب رجعت عدالته وقبلت شهادته ونقل بعض الأصحاب إجماع الفرقة على ذلك ومن العامة من اعتبر إصلاح العمل مدة فمنهم من اعتبر سنة ومنهم من اعتبر ستة أشهر ولعل الأشهر عند الأصحاب أنه لا يكفي في ذلك مجرد إظهار التوبة إذ لا يؤمن أن يكون له في الإظهار غرضا فاسدا بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بأنه أصلح سريرته وأنه صادق في توبته ومن الأصحاب من اعتبر إصلاح العمل وأنه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر أو تسبيح ومنهم من اكتفى في ذلك بتكرار إظهار التوبة والندم ومجرد استمراره على التوبة وذهب الشيخ في موضع من المبسوط إلى الاكتفاء في قبول الشهادة بإظهار التوبة عقيب قول الحاكم له تب أقبل شهادتك لصدق التوبة المقتضية لعود العدالة وفيه أن المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مطلق إظهار التوبة ويجيء على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة أن لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج إلى عود الملكة ورسوخ الهيئة في النفس لكنهم لم يذكروا ذلك بل صرحوا بأن التوبة كافية والظاهر أنه لا خلاف فيه كما ذكرنا بقي في هذا المقام تحقيق أن المعتبر في إمام الجماعة وقبول الشهادة هل هو الظن الغالب بحصول العدالة المستند إلى البحث والتفتيش أم يكفي في ذلك ظهور ما يقتضي العدالة المشهور بين المتأخرين الأول وجوز بعض الأصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة إلى أن يظهر خلافها وذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والمفيد في كتاب الإشراف إلى أنه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة ومال إليه في المبسوط وهو ظاهر الاستبصار بل ادعى في الخلاف الإجماع والأخبار وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا أيام الصحابة ولا أيام التابعين إنما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما أجمع أهل الأعصار على تركه قال بعض الأصحاب بعد نقل القولين نسبة القول الثاني إلى الجماعة المذكورة وإلى المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم بأحد الأمرين بل كلامهم محتمل لهما والظاهر عدم القائل بالفصل في باب الإمامة والشهادة فما يدل على الحال في أحدهما يدل على الحال في الآخر والترجيح للقول الأخير وهو أنه لا يعتبر في العمل بمقتضى العدالة البحث والتفتيش بل يكفي الإسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور الفسق في الأخبار الكثيرة يستفاد ذلك من انضمام بعضها ببعض وإن لم يكن كل واحد منها بانفراده ناهضا بإثبات المدعى فمن ذلك ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال فقال إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعا وأقيم الحد على الذي شهدوا عليه إنما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم إلا أن يكونوا معروفين بالفسق ومنها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة بإسناد ذي الصحة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وليس في إسناد هذا الخبر من يتوقف في شأنه إلا أحمد بن محمد بن يحيى الذي يروي الصدوق عنه وهو غير موثق في كتب الرجال والظاهر أن ذلك غير قادح في صحة الرواية لأن أحمد المذكور من مشايخ الإجازة وليس صاحب كتاب ينقل من الكتب التي هو الواسطة في نقلها وغايته لا تضر في الإسناد خصوصا أخبار الفقيه فإنها منقولة من الكتب المعتمدة كما صرح به مؤلفه والكتب كانت معروفة في زمانهم فلا يضر ضعف مشايخ الإجازة وعن عبد الله بن المغيرة بالإسناد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته وروى الشيخ هذا الخبر بإسنادين ضعيفين ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن أخيه عبد الكريم عن أبي جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كن مستورات من أهل

في أحدهما يدل على الحال

كتاب الصلاة من ذخيرة المعاد

البيوت مستورات بالستر مقاطعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم وجه الاستدلال بهذه الاخبار ان العدالة التي اعتبر فيها اقل من الظن بالعدالة بالمعنى
الذي اعتبروه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة
اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته
ولا يسئل عن باطنه وروى ابن بابويه في كتاب الخصال في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر المقري باسناده رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمسة اشياء
يجب على القاضي الاخذ فيها بظاهر الحكم الى آخر الخبر بادنى تفاوت وروى الصدوق في الفقيه باسناد حسن بالوشاء عن العلاء بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال
لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق ورواه الشيخ عن العلا باسناد ضعيف لمكان محمد بن موسى المشترك بين الضعيف وغيره وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن ابي الحسن عليه السلام انه قال لرجل جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل ثم قال في آخر الرواية من ولد على
الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ابيه عن سلمة بن كهيل قال سمعت عليا عليه السلام يقول
لشريح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين والظنين المتهم كما يعرف من كتب اللغة وقال ابن الاثير في نهايته
لا يجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم والخصم قال قلت الفاسق
والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ورواه الكليني بمعناه ايضا وابو عبد الله بن سنان وسليمان بن خالد ومنها ما رواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن
ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون قال
الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني
قال ليس عليهم اعادة وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل ومنها ما رواه الشيخ
باسناد لا يخلو عن اعتبار عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته وهذه الاخبار واضحة الدلالة على
انه يكفي في اعتبار العدالة حسن الظاهر في الجملة ويدل عليه ايضا العمومات الدالة على فضيلة الجماعة وترتب الثواب عليها وقد ثبت اشتراطها بالعدالة بالمعنى المفاد الذي ذكرنا
فيكون التقييد والتخصيص مقدرا بقدره فمن اراد اثبات امر زائد على ذلك احتاج الى دليل والدليل غير ناهض بذلك وبهذا التقريب يمكن الاستدلال بالعمومات الدالة على
شهادة الشاهد مناط الحكم والاعتبار وروى الشيخ باسنادين احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن
لا نعلم قال لا بأس وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء وفي هذين الخبرين
تأييد ما للمطلوب وان كان ضعيفا قال الشهيد الثاني وهذا القول وان كان متروكا لا ولا كثر روايته وحال السلف يشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا
في المدن الكبار والقاضي المنفذ من بعيد اليها لكن المشهور الان بل المذهب الراجح الاول بوجهين الاول قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد لابدية من اشتمال الوصف بالعدالة على امر زائد على الاسلام لان الاسلام داخل في قوله من رجالكم فانه خطاب للمسلمين ولان العدالة
شرط قبول الشهادة كما يقتضيه ظاهر الاية والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط والجواب ان المستفاد من هذا الدليل ان العدالة امر زائد على الاسلام ونحن نقول بمقتضاه فان
حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق امر زائد على الاسلام وفي قوله لان العدالة شرط قبول الشهادة منع ظاهر والمناسب ان يتوقع الامر باشهاد العدل فيجب العلم بكونه عدلا ليحصل الخروج
عن العهدة او نقول العدالة شرط لصحة الطلاق لان كل من قال بوجوب الاشهاد قال باشتراطه في صحة الطلاق ولان الامر في الاية للارشاد الى كيفية الطلاق والجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط فالجواب انا لا نسلم ان العدالة امر وراء الاسلام وحسن الظاهر وانتفاء ظهور الفسق ولا نبعد ان يكون احتمال العدالة بمجرد ذلك يكفينا لان البراءة اليقينية من التكليف
اليقيني يقتضي اعتبار ما يحصل معه اليقين بالعدالة ولا يحصل ذلك الا عند البحث والتفتيش لانا نقول هذا الكلام يبتني على الشك في مدلول الاية ونحن نقول الاخبار السابقة
تكفي في تبيين مدلولها ان المراد بالعدالة المذكورة فيها ما ذكرناه وحقيقة الثاني ما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى
تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك كله والساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيبه ويجب عليهم توليته و
اظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحافظ مواقيتهن باحضار جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك لان الصلوة ستر
وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت
بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم والجواب
عن هذه الرواية بالطعن في السند لان في طريقها الحسن بن علي وابيه والظاهر انهما ابنا فضال وهما فطحيان وفي طريقها محمد بن موسى وهو مشترك بين الضعيف وغيره ولا يبعد ان يكون
هو محمد بن موسى الهمداني الذي استثني من رجال نوادر الحكمة بقرينة رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وعلى هذا فالرواية ضعيفة ولا يخفى ان هذه الرواية على هذا الوجه غير دالة على مدعاهم
بل دالة على نقيضه شبهه لان غاية ما يستفاد منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات كاف في الحكم بالعدالة من غير احتياج الى التفتيش والتفطين لكن اورده الصدوق في
فيمن لا يحضره الفقيه باسناد صحيح عن ابن ابي يعفور بعينه باختلاف في المتن يوجب دلالته على مدعاهم حيث قال بعد قوله والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا
لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن
وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته
قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن
الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة
ممن يضيع ولولا ذلك لم يمكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور وقد كان منهم من
يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة
لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ويمكن تأويل هذا الخبر بما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد نقل الخبر على الوجه الذي نقلنا اولا واما ما رواه علي بن ابراهيم نقل مرسلة

في كيفية صلوة الجمعة

يؤيد لنا الفرق ان في الخبر لا ولين من جهتين احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز لهم ان يقبل شهاداتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ومن تكلف التفتيش عن احوالهم يحتاج الى ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة في الخبر الاول منتفية عنهم لان جميعها موجب للتفسيق والتضليل ويقدح في قبول الشهادة والوجه الثاني ان يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسئلة والبحث عن حصولها وانتفائها ويكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شئ من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها هذا ما حضرني في تحقيق هذه المسئلة وانما اطنبنا الكلام فيها لاهميتها وان كان تحقيقها انسب بالشهادات لكونها من المسائل المهمة التي وقع الاحتياج الشديد اليها **و** يعتبر في النائب **طهارة المولد** ويعلمون لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا وقد مر في المسئلة السابقة جزئيات دالة عليه والظاهر انه لا منع فيمن يناله الالسن لاولد الشبهة ولا من جهل ابوه وربما قيل بكونه مكروها لتنفر النفس منهم الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة **والذكورة** لان صلوة الجمعة لا تنعقد بالمراة وقال المصنف في التذكرة انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وبعضهم الشك في حصول البراءة من التكليف الثابت عنده **و** في **العبد والابرص والاجذم والاعمى** اما العبد فاختلف الاصحاب في امامته فقال الشيخ في ف وابن الجنيد وابن ادريس انها جائزة وقال الشيخ في ط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كانوا اقراءهم واطلق ابن حمزة المنع الا يوم الجمعة واختاره العلامة في هي وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله والاقرب الاول للاصل والعمومات وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وفي الموثق عن سماعة قال سئلته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم احتج المص في هي على ان العبد لا يؤم الحر بانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل واحتج ابن بابويه بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا يؤم العبد الا اهله وردها الشيخ وهي قابلة ضعيفة لا تصلح لمعارضة ما ذكرنا واما الابرص والاجذم فاختلف الاصحاب في جواز امامتهما فقال الشيخ في ف والمنع من ذلك مط وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما في ما عدا الجمعة والعيد ام فيهما فلا يجوز ومما يوافق المنع الخبر السابق في اوايل بحث العدالة وما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ومما يوافق القول بالجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وراوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال وما رواه الشيخ في يب بحملها على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهم وفيه بعد واضح ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاول على المعنى الشامل للكراهة لو صلح الخبر الاخير لمعارضة اخبار المنع لا يلزم المشترك في معنييه كما زعم الشهيد استنادا الى ان النهي في ولد الزنا والمجنون محمول على المنع من النقيض لقائل ان يقول لا دلالة اخبار المنع على عدم جواز المنع عند صحته لان مقتضى الاصل والعموم الجواز والمسئلة عندي محل تردد واما الاعمى فليس في كلام الاصحاب جواز امامته والمشهور الجواز بل قال المص في المنتهى في باب الجماعة ولا باس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس وقال في باب الجماعة من التذكرة لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى لمثله وللمبصر ونسب جواز امامة الاعمى في المنتهى في باب الجمعة الى اكثر اهل العلم ونسب في التذكرة في باب الجمعة اشتراط السلامة من العمى الى اكثر علمائنا وبه افتى في النهاية والاقرب الجواز لنا مضافا الى الاطلاقات الادلة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي بعض الاخبار الضعيفة ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ورواها الكليني والشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم وقد سبق في الابحاث السابقة صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان ابا بصير قد يؤمهم في طريق مكة وانه نقله الى الصادق ع ولم ينكره ونفيه لا دلالة على المنع احتج المص في التذكرة على المنع بان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا وبانه ناقص فلا يليق به هذا المنصب الجليل وفيهما ضعف **و** في **استحبابها** اي صلوة الجمعة **حال الغيبة و امكان الاجتماع قولان** اختلف الاصحاب في صلوة الجمعة حال غيبة الامام على اقوال فالمشهور بين المتاخرين انها واجبة تخييرا بمعنى ان المكلف مخير بين ايقاع الصلوة ظهرا وبين ايقاعها جمعة مع ان الافضل الجمعة وذهب سلار وابن ادريس الى تحريمها في زمان الغيبة وهو ظ المرتضى ومال اليه المص في المنتهى وفي موضع من التحرير والشهيد في الذكرى ونسب الشهيد الثاني هذا القول الى ظ الصلاح وتبعه في شرح الارشاد القول بالاستحباب وحكم الشهيد الفاضل في بعض رسائله بخطاء النسبة وان المستفاد من كلام ابي الصلاح القول بالوجوب العيني ونسب الشيخ فخر الدين الشيخ على القول بالتحريم الى الشيخ في ف وهو خطاء ونسب المحقق الشيخ علي الى ان صحة صلوة الجمعة في زمان الغيبة مشروطة بوجود الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وزعم ان هذا مذهب جمهور القائلين بجواز فعلها في زمان الغيبة وربما يتوهم ذلك من بعض عبارات المص والشهيد والظاهر انه قول مستحدث مختص بالمحقق الشيخ علي كما سيتحقق واما الوجوب العيني في زمان الغيبة فالمشهور بين علمائنا المتاخرين القول بانتفائه بل نقل المص في التذكرة وجماعة من علمائنا على ذلك ونقل الاجماع عليه المحقق الشيخ علي وقال الشهيد في الذكرى ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وظ كلام المحقق ايضا ان ذلك اتفاقي حيث قال السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا لكن الظ ان ذلك ليس باتفاقي بين الاصحاب بل كثير من عبارات المتقدمين والمتاخرين دالة على خلافه قال الشيخ المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن يقيمها عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام وقال في المقنعة واعلم ان الرواية جاءت عن الصادقين ع ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق ع من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه بشريطة حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع ركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع وان حضر امام يخل بالشرائط من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلما مؤمنا معتقدا للحق باسره في ديانته مصليا الفرض في ساعته فاذا كان كذلك واجتمع

قولان

فتاوى

دون الصلوة

المقطعة

في الجمعة

معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفنا رتب
رتبة الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا روى هشام بن سالم عن زرارة بن اعين قال حثنا
ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم هذا كلامه في المقنعة وظاهر الشيخ في بيت موافقة المفيد لانه ذكره
ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد او تاويل فيه وقال ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي ولا تنعقد الجمعة الا بامام
الملة او منصوب من قبله او من تتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وهو صريح في عدم اشتراط الامام او نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة
حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها اولا واذا تكاملت هذه الشروط
انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينها وبينه فرسخان فما دونهما
ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين ما هذا لفظه واذا حضرت
العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وابراز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي
العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وهذه العبارة واضحة الدلالة على الوجوب العيني من غير اشتراط الامام او نائبه
وسوى الصدوق في المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة
فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والمرأة والعبد والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها
اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام وقال في كتاب الامالي في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي ساير الايام سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة
فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى
منهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لا يجوزون الائتمام
بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة وظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في الوجوب العيني كما
لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في زمان الغيبة على طول مدته واستمرار ايامه منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا من الجمهور مع ان
الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يصلي بهم او بعدد اربعة نفر من المكلفين بها واما عبارات الشيخ
في النهاية وط وكتب فدالة على الجواز المطلق من غير اختصاصها بالوجوب التخييري او العيني بل ربما يدعى ان في عبارة نهاية وط اشعارا بالوجوب العيني وهو حسن واشعار
في عبارة الخلاف اقوى الا ان عبارات الشيخ موهمة للوجوب التخييري وبالجملة الوجوب العيني احد الاقوال في هذه المسئلة واختاره الشارح الفاضل في رسالته المعمولة في هذه
المسئلة ونسبه الى اكثر علمائنا المتقدمين واليه ذهب جماعة من المتاخرين عنه وهذا القول هو الراجح عندي لعموم الاخبار الكثيرة الدالة عليه منها ما رواه الصدوق عن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة
عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني عن زرارة باسنادين احدهما الحسن بابراهيم بن هاشم بادنى تفاوت
في المتن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة
على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة باسناده الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة
نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ومنها ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض
والصبي وعن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من
ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة
الى يوم القيمة وروى الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وعن ابن مسلم في الحسن بابراهيم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وروى الشيخ الخبر الاول عن محمد بن مسلم وزرارة باسناد فيه علي
بن السندي والظاهر انه ثقة توثيقه بعيد به والخبر الثاني معلقا عن علي بن ابراهيم بساير الاسناد وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بكر قال حدثني زرارة عن عبد الملك عن ابي جعفر عليه السلام
قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت فكيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على
من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة
اميال واعلم ان للجمعة حجا قد ذكر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه قال قلت كيف اصنع قال صلها جماعة يعني الجمعة وعن الفضل بن
عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين
لمكان الخطبتين وانما جعلنا هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها ابان بن عثمان لكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا ويؤيده ما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وعن زرارة في
الصحيح قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ويؤيد ذلك ما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة وقول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة انّ الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله
ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب قال الشارح الفاضل بعد نقل الخبر نقل هذا الخبر المخالف والموافق واختلف

فرض عين الجمعة

بالوجوب العيني من المتقدمين

في الجمعة

عن النبي والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون وجه التأييد ما نقل من اجماع المفسرين على ان المراد من الذكر المأمور بالسعي اليه في الآية صلوة الجمعة او خطبتها او كلاهما من منها والمراد بالنداء الاذان ما نودي بالسعي بها
والامر للوجوب فالمستفاد من الآية وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة في المطلقة كما هو الغالب الشايع خصوصا عند الزوال ومتى ثبت السعي عند تحقق
النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق النداء للاتفاق على ان وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق
النداء عند الزوال وكان نكتته التنبيه على الزوال وفائدته التأكيد في الاذان وهذا آت بلفظة اذا الدالة على تحقق الوقوع وفي الآية ضروب من التأكيد لا يخفى على المتأمل
في صناعة المعاني وما يتوهم من ان الامر اعم من الايجاب العيني والتخييري ولا دلالة للعام على الخاص فكلام ضعيف لان الامر بالسعي يقتضي استحقاق الذم عند عدم الاتيان
بالمأمور به على الخصوص كما هو مقتضى الادلة الدالة على ان الامر للايجاب وهذا معنى الايجاب العيني فلا وجه لهذا التوهم وانما جعلنا الآية من المؤيدات دون الادلة
اذ لقائل ان ينازع في دلالة الآية ويقول المشهور بين المحققين ان الخطابات القرآنية لا تشتمل غير الموجودين في زمن الخطاب وانما يعلم استواء المعدومين في زمن الخطاب
في الحكم بدليل خارج من الاجماع وغيره وعلى هذا فيجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمان الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام او المنصوب للامامة
الجمعة ولا يلزم وجوبها بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط ام لا نعم صلاحيتها للتأييد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر فان قلت هذه الاخبار وان
كان لها دلالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تقييد ولا فرق بين الازمان الا ان الاجماع المنقول بناء على حجية الاجماع المنقول وان لم يكن حجة الا انه يوجب الشك في كون
ظواهر الاخبار مرادا فلا يبقى الظن بارادة العموم منها فلا يستقيم الاستدلال بها على العموم قلت لم يبق الوثوق بنقل الاجماع المذكور بعد مخالفته للعبارات المنقولة
من جماعة من افاضل المتقدمين ونقل الاجماع المذكور لم يتفق الا من المص والمدقق الشيخ علي والمص كثيرا ما يتسامح في امثال هذه الامور واما الشيخ علي فان غايته
متابعة المص وغيره فلا تعويل على نقله الاجماع واما المحقق فليس كلامه صريحا في نقل الاجماع بل نسب الحكم المذكور سابقا الى علمائنا ويجوز ان يكون مراده من الكل المشتغل
منهم لعله نظر الى ما يفهم من كلام الشيخ ومن تبعه بادي النظر ولم يبالغ في التتبع فاتفق منه نسبة الحكم الى علمائنا ووقع لنا مثله في بعض الاحيان ممن لم يكن معصوما عن الخطأ
والمص تبع المحقق كما هو عادته في امثال هذه الامور ثم تبعه الشيخ علي واما الشهيد فيظهر من كلامه ان الاجماع المذكور لم يثبت عنده كما يفهم من عبارته المنقولة حيث نسب
الاجماع الى الافاضل من غير ان يحكم به فنقل القول بالوجوب العيني بالجملة لا يحصل الظن بالاجماع المذكور بحيث يوجب رفع الظن بظواهر الاخبار الكثيرة العامة المشتملة
على تأكيدات متعددة فان قلت ما مر من روايتي زرارة وعبد الملك الدالتين على ترغيبهما على صلوة الجمعة غير دال على العموم لان هذا بمنزلة الاذن فلا يلزم وجوبها بدونه
قلت ان المعتبر عند القائل باشتراط الاذن كون امام الجمعة او من نصبه لذلك على الخصوص وليس في الخبرين ما يدل على ان الامام عليه السلام نصب احد هذين الرجلين اماما لصلوة الجمعة بل ترغيبهما
بها اعم من كونهما امامين او مأمومين وليس في الخبرين زيادة على الاوامر الواقعة في سائر الاخبار بالنسبة الى سائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن كان لكل مكلف
فيها اجماعا لما اعتبروه من الشرط فيرتفع ثمرة الخلاف وبالجملة امرهما للرجلين ورد بطريق ترغيبهما وغيرهما من المكلفين كما لا يخفى على المتدبر في سياق الخبر فلا اختصاص للاذن
بهما وقد يستدل على الوجوب الاعم بوجوه اخر منها استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيستصحب الى زمان
الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف وفيه نظر لان ثبوت الحكم عند تحقق شرط مع احتمال مدخلية الشرط في ثبوت الحكم
لا يستلزم تحققه عند انتفاء ذلك الشرط وبالجملة مثل هذا الاستصحاب غير معتد به ولا يصلح لاناطة الحكم به كما اشرنا اليه مرارا ومنها ان الاصل الجواز فاذا انتفى التحريم غير
تام واذا ثبت الجواز المطلق ثبت الوجوب بالمعنى الاعم من العيني والتخييري لان الاباحة والكراهة منتفيتان في العبادات اتفاقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل في
العبادات الجواز بل الاصل فيها التحريم الى ان يرد النقل الدال عليه احتج القائلون بالتحريم بوجوه الاول ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك وفي حال الغيبة
الشرط منتف فينتفي الانعقاد والاجماع المذكور نقله ابن زهرة وابن ادريس الثاني ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم
القول بالوجوب العيني لاقتضاء الادلة الى ذلك والمشترعون لها لا يقولون به والجواب عن الاول بمنع الاجماع في صورة النزاع بل القدر المسلم اشتراط الامام
او نائبه في زمان الحضور وعند التمكن من ذلك مطلقا مع امكان المنازعة فيه ايضا كما اتفق لبعض المتأخرين فان كلام كثير من القدماء خال عن اعتبار هذا الشرط
مطلقا وفي عبارة بعضهم ما اشتراطهم في اصل المشروعية في زمان الغيبة فمما لا وجه له اصلا وكيف يدعى الاجماع عليه مع مخالفة معظم الاصحاب وفيه سلمنا اعتبار الاذن المطلق
لكن نقول انه حاصل من الائمة الماضين كما مر في الاخبار السابقة سلمنا لكن الفقيه منصوب من قبلهم عموما وهم يباشرون في زمان الغيبة ما هو اعظم من ذلك
كالحكم والافتاء واقامة الحدود وغيرها وعن الثاني بانا لا نسلم اشتغال الذمة بالظهر في يوم الجمعة بل لا بد لذلك من دليل وعن الثالث بانا لا نسلم اقتضاء جميع الادلة الى الوجوب
العيني بل المستفاد من بعضها الرجحان المطلق الشامل للوجوب العيني والتخييري سلمنا لكن نحن نقول بمقتضاها كما هو مذهب جماعة من الاصحاب احتج المدقق الشيخ علي على
ما اختاره من الفقيه في صحة صلوة الجمعة بان اذن الامام معتبر فيها مع حضوره لتعذر حضوره او نائبه ومع عدمه يقوم الفقيه مقامه لانه نائب على العموم وجملة ما ذكر من
الدليل على المقدمة الاولى امور ثلثة الاول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون
اذن الامام فكذا لا يجوز ان ينصب نفسه لامامة الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار الثاني رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب
الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام الثالث انه اجماعي على ما نقله
جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمص والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاول بعد تسليم ما ادعاه من العمل
المستمر منع دلالته على الشرطية لجواز ان يكون ذلك حسما لمادة النزاع وتسهيلا للامر وكفاية لمؤنة الاقتداء وحتى يصلح للنظر الاعتماد عليه بغير ريبة وتردد ولا تستحقا
عن بيت المال لسهم وافر من جهة قيامهم بهذه الوظيفة العظيمة من وظائف الدين ولهذا السلاطين كانوا يعينون لامامة الصلوات والاذان وغيرهما من الامور الدينية
فلا يتوقف صحته على الاذن والتعيين اتفاقا ولم يزل الامر مستمرا في هذه الامور في ازمنة العدل والجور الى زماننا هذا مع عدم احتمال الاشتراط في شيء منها وعن
الثاني ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الجماعة المذكورة في الخبر وهو خلاف الاجماع وايضا ظاهره يقتضي عدم الاكتفاء بنائب
الامام وهو خلاف الاجماع ايضا فيجب حمل الخبر على ان المراد من ذكر الجماعة المذكورة التمثيل لا اشتراط اعتبارهم على الخصوص مع ان ضرورة الجمع بينه وبين الاخبار السابقة
خصوصا رواية محمد بن مسلم راوي هذا الخبر يقتضي المصير الى الحمل المذكور ومما يؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة
او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة الحديث وقد يجاب ايضا بضعف سند الرواية لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق في كتب الرجال وفيه

كتاب الصلوة

نظراً لان هذه الرواية موجودة في الفقيه ايضاً باسناد ظاهر الصحة لان شيخ ريه من تقدم ثقة شاية الا على بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله البرقي وابو الطاهر وجودهما
غير قادح لانهما من مشايخ الاجازة وليسا من اصحاب الكتب والمصنفات والرواية منقولة عن كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي بناء على ما صرح به الصدوق من ان جميع ما في الفقيه
منقول من كتب معتمدة وكتب البرقي كانت معروفة عندهم وعلى هذا فذكر الرجلين المذكورين لرعاية اتصال السند بحسب الظاهر وان حصل لنا منه فتوسطهما غير قادح
في صحة الرواية وعن الثالث ان الاجماع المدعى انما يختص بحال الحضور لتمكن من الاستيذان او في الوجوب العيني فلا يعم الاستحباب في حال الغيبة والذي يدل على ذلك انهم
يذكرون شرط الامام او نائبه ثم يذكرون بعد ذلك الاستحباب في زمان الغيبة على ما جرت عادتهم في مؤلفاتهم وهو صريح فيما ذكرناه قال الشيخ في الخلاف بعد ان
اشترط في الجمعة اذن الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد
بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال الشيخ في ط بعد ان ذكر في اول الباب شرائط صحة انعقاد الجمعة
بالسلطان العادل ومن يأمره ولا بأس ان يجمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين صلوا جماعة ظهراً اربع ركعات
وقال في النهاية الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس للصلوة ثم قال في اخر الباب ولا بأس
ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلوا اربع ركعات ويجري على كلام
الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع وهذه العبارات كما ترى على ان هذا الشرط مختص بزمان الحضور بل عبارة الخلاف ظاهرة على حصول الشرط في زمان الغيبة وقال المحقق في المعتبر
السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل بما مر سابقاً من فعل النبي والخلفاء بعده واحتج على اشتراط عدالة السلطان ثم قال لا يقال
لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندباً مع عدمه لا انا نجيب بان الندب لا يتوقف على الدليل على اعتباره ثم قال لو لم
الاجتماع المستلزم للفتن الا نادراً وقال في موضع اخر لو لم يكن امام الاصل ظاهراً سقط الوجوب واستحب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم قال
الشيخ وانكره سلار واحتج على ما ذكره برواية الفضل بن عبد الملك وزرارة وعبد الملك السابقات وقال بعد ذلك في موضع اخر لو كان السلطان جائراً ثم نصب عدلاً استحب
الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع
عدمه ولا يخفى ان هذه العبارات كالصريح في ان الشرط المذكور للوجوب العيني عنده ويحتمل اختصاصه بزمان الحضور ايضاً وقال المص في التذكرة وجوبها عيني الجمعة على
الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع ثم استدل عليه بنحو ما في كلام المحقق ثم قال بعد ذلك هل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من
الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار
المذكورة ويقرب منه كلامه في النهاية وهو كالصريح في ان الشرط المذكور انما هو للوجوب فانه منتف في زمان الغيبة وانه يتحقق بالفقيه وذكره للفقيه من باب التمثيل
لا الاشتراط وقال في موضع اخر من التذكرة لو كان السلطان جائراً ثم نصب عدلاً استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه وطبق
الجمهور على الوجوب وقال الشهيد في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعاً ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسعة
اذن الامام له كما كان النبي ص ياذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين ع بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان
اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه
اشار الشيخ في ف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء
حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره
ويبقى عموم القرآن والاخبار خالياً عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة منصور بن حازم ورواية عبد الملك السابقات ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على
الثاني اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان لا يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب ظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر فالاستحباب
انما هو في الاجتماع بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب
الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى كلامه وانت اذا تاملت هذه العبارات وجدتها دالة
على عدم اعتبار الفقيه في صحة الجمعة في زمان الغيبة وليس ما يصلح مستنداً لهذا التوهم الا تعبير المص في التذكرة والشهيد في الدروس واللمعة بلفظ الفقهاء واللبيب
المتامل يعلم انه غير دال على الاشتراط بل الغرض التمثيل او الرد على ابن ادريس حيث منع عدم حصول الشرط وهو اذن الامام بان يقال بعد التنزل ان الاذن حاصل
للفقهاء لكونهم منصوبين من قبلهم ع كما يستفاد من كلام المص في لف ثم نقول احتجاجاً على القائل باشتراط الفقيه لا يخلو اما ان يحصل الشرط وهو اذن الامام بحضور
الفقيه ام لا وعلى الاول يلزم وجوب الجمعة عيناً والقائل باشتراط الفقيه لا يقول به على ان عباراتهم صريحة في عدم حصول شرط الوجوب وهو الاذن في زمان
الغيبة وعلى الثاني لم يكن فرق بين حضور الفقيه وعدمه فتدبر ولو صلى الظهر ثم وجب عليه السعي الى الجمعة لم تسقط الجمعة عنه بل يجب عليه ان يحضر فان ادركها
صليها والا اعاد ظهره لانه لم يات بالمامور به فلا يخرج عن عهدة التكليف فيجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر وصحح لتعلق التكليف بها ولا
فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا ولو صلى الظهر ناسياً ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة فبعيد القول بالصحة ولو لم يجتمع شرائط
الجمعة لكن احتمل اجتماعها قبل خروج الوقت ففي جواز تعجيل الظهر فيه وجهان اجودهما عدم الاجزاء لان صحة الظهر انما يترتب على انتفاء شرائط وجوب الجمعة وهو غير معلوم ويدرك
المأموم الجمعة بادراك الامام راكعاً في الثانية لا خلاف بين الاصحاب في ادراك الجمعة بادراك ركعة مع الامام ونقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد
فصل اربعاً وما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة
فلم يدركها فليصل اربعاً وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات وما رواه
الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر وعن
الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعاً وروى الشيخ عن ابي بصير وابي العباس الفضل بن
عبد الملك باسانيد لهم عنهم ع واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فمحمول على نفي الفضيلة والكمال

فان من شرائط ... [illegible] ... نصب الحجة [illegible]

وفي المعتبر ... قال ان الشرط [illegible]

الامام ع

الجمعة

فيما بين ... من ادرك الركعة ... [illegible] الجمعة

صلوة الجمعة

بين الأدلة واختلف الأصحاب فيما يتحقق ادراك الركعة فمعظمهم على انه يتحقق بادراك الامام راكعاً وهو الثابت واليه ذهب الشيخ في الخلاف والمرتضى والفاضلان وابن
المتأخرين وذهب الشيخ في المقنعة والشيخ في يب وكتابي الحديث الى ان المعتبر ادراك تكبيرة الركوع والثابت الاقرب الاول لنا ان الجمعة تدرك بادراك الركعة وتدرك
الركعة بادراك الامام راكعاً اما الأول فقد مر بيانه واما الثاني فيدل عليه ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام وقد
ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ورواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عنه ع بزيادة قوله وركعت بعد قوله فكبرت وما رواه الشيخ عن سليمن بن خالد في الصحيح ورواه الكليني باسناد آخر عن سليمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل
اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد
والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام
فالحق بالصف ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه عبد الله بن محمد بن عيسى وهو غير موثق في كتب الرجال عن عبد الرحمن عنه ع ورواه الشيخ باسناد صحيح عن عبد الرحمن عنه ع
ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن
جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر قال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا فارفع راسك وفي
الصحيح عن صفوان عن ابي عثمن عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وما رواه الصدوق باسناد فيه
ضعف عن اسحق بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل ينتهي الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر ع اني امام مسجد الحي
فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع فقال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائماً احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا
تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى الكليني باسناد
فيه محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة واول الشيخ بعض الاخبار السابقة بتاويل
بعيد والجواب ان النهي في الروايات الأولى محمول على الكراهة ونفي الاعتداد في الرواية الثانية محمول على نفي الاعتداد بها في الفضيلة ويكون الغرض التحريص على كمال
السعي وعدم التاخير وانما حملنا على ذلك للتعارض ولقاعدة الجمع وابقاء للاخبار الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها
واحد وهو محمد بن مسلم بخلاف الاخبار الاول ومقتضى هذا الوجه في الجمع ان المكلف مخير في الصورة المذكورة بين الدخول معهم في الصلوة وعدمه وان الأولى عدم الدخول
معهم فهل يجري في غير صلوة الجمعة ما جاز للمكلف الاتيان بها جماعة وفرادى دون الجمعة على القول بوجوب الاتيان بها عيناً كما اخترناه وبالجملة الاخبار الباقية
الدالة على وجوب درك صلوة الجمعة المتحقق بالدخول معهم في الصلوة في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام لا يقال يمكن الاحتجاج
على القول الثاني بقوله ع في صحيحة الحلبي المتقدم اذا ادركت الامام الى آخر الخبر لانا نقول يمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بوجهين احدهما العمل بظاهرها وتخصيص
الحكم بالجمعة وان كانت الركعة في غيرها تدرك بادراك الامام راكعاً الثاني ان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع والترجيح للثاني صوناً للاخبار
الكثيرة المعتضدة بالشهرة عن التاويل ويقرب هذا التاويل على ان ادراك الامام قبل الركوع يشمل ما بعد تكبيرة الركوع فلا يوافق القول الثاني والمعتبر على
هذا القول اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم مجاوزته حد الراكع فيه وجهان واعتبر المص في التذكرة ذكر المأموم قبل رفع الامام
ومستنده غير معلوم ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعاً او رافعاً لم يعتد بها وصلى الظهر للشك في ادراك الجمعة فيبقى تحت العهدة والاستناد الى ان الاصل عدم
الرفع فيكون ضعيفاً معارض بان الاصل عدم الادراك ولو تيقن ان الوقت لا يتسع لاقل الواجب من الخطبتين والركعتين فقيل لم تجب الجمعة وقيل يجب ان ادرك
الخطبتين ومقدار ركعة وقد ذهب المص في النهاية الى وجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الافتتاح والقول الوسط اقرب لعموم قوله ع
من ادرك من الصلوة ركعة ولو انفض العدد في الاثناء اتم الجمعة يعني ان حصل الشروع في الصلوة ثم انفض العدد وجب الاتمام جمعة وان لم يبق الا الامام وهذا
الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تاخر عنه قال الشيخ لا نص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه مذهبهم انه لا يبطل الجمعة بعد الشروع واحتجوا على ذلك بتحريم ابطال العمل
وان القدر الثابت اشتراط صلوة الجمعة بالعدد في الابتداء لا الاستدامة وللعامة ههنا اقوال مختلفة منها اشتراط ان يكون الانفضاض بعد الاتيان بركعة تامة لقوله
ع من ادرك ركعة من الجماعة فليضف اليها اخرى والمص في التذكرة نفى عن هذا القول البأس وهو ضعيف اذ لا دلالة في الخبر على المدعى والظ ان المعتبر في وجوب
الاتمام حصول التكبير من الامام فلو انفض العدد بعد ذلك لم يقدح ولا يعتبر حصول التكبير من العدد لانتفاء الدليل عليه وهو ظ المعتبر وغيره وربما نقل عن
بعض عبارات المص ان المعتبر حصول التلبس من العدد المعتبر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الجمعة سقوطاً مراعى بعدم عودهم او حصول من ينعقد به الجمعة سواء
كان في اثناء الخطبة او بعدها ولو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على الخطبة وان طال الفصل على الظ لحصول الامتثال بالخطبة وعدم ثبوت اشتراط الموالات [illegible] ولو
اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة فالظ وجوب اعادة الخطبة من راس ويجب تقديم الخطبتين على الصلوة هذا مشهور بين الاصحاب وقال المص في المنتهى لا نعرف فيه مخالفاً
مثل فعل النبي ص والائمة ع والصحابة والتابعين وروى ابو مريم عن ابي جعفر ع قال سألته عن خطبة رسول الله ص اقبل الصلوة او بعد فقال قبل الصلوة ثم يصلي
ويستفاد ذلك من صحيحة عبد الله بن سنان الآتية في المسئلة الآتية لكن روى الصدوق في الفقيه مرسلاً عن الصادق ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمن لانه
كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة
ولعل لفظة الجمعة في هذه الرواية سهو من الناسخين بدل العيد ويدل على رجحان تقديم الخطبتين صحيحة محمد بن مسلم الآتية في المسئلة الآتية وتواتر سيما عند السابقة عند
تحقيق ما يعتبر في الخطبة وبالجملة لا شك في رجحانه واما الوجوب والاشتراط ففي اثباتهما اشكال ان لم يكن اجماعياً ويمكن الاستدلال عليه بان اليقين بالبراءة من التكليف
الثابت يتوقف عليه فيكون متعيناً وفيه تامل ويجب ايقاعهما عند الزوال اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فذهب المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح الى ان
وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمهما عليه واختاره المص ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض
وقال في المبسوط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس واختاره
ابن البراج وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام المنبر بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس ولا يخطب قبل الزوال والاقرب جواز ايقاع الخطبتين قبل الزوال وهو

صلبه

في الصحيح عن ابي عبد الله ع

كتاب الصلوة

واول وقتها زوال الشمس

مختار المحقق ومال اليه الشهيد لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وجه الاستدلال ان المستفاد من قوله الظل الاول ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وتحديد الزوال في اول الخبر بقدر شراك بناء على انه مقدار قليل لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك وقد يقال ان الظل لا يطلق على الفيء الحادث حقيقة وهو المنقول عن جماعة من اهل اللغة وعلى هذا يقوى الاستدلال لكن ذلك لم يثبت عندي ويجيب عن هذا الدليل بان الاول امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد باول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان ادراكه عم بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار قدر شراك يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل عم يا محمد قد زالت الشمس فانزل لو صلى انها قد زالت قدر الشراك فانزل وصل وفيه بعد ولعن الظم في الجواب المنع من دلالة الخبر على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس اذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزول فيصلي بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت لانها قد زالت عن الظل الاول وفيه بعد وعدول عن الظاهر جدا مع استلزامه وقوع الجمعة بعد وقتها عند المصنف وهو ظل كل شيء مثله ولنا الاخبار ايضا الكثيرة الدالة على ان اول صلوة الجمعة اول الزوال وهو يقتضي جواز ايقاع الخطبة قبل الزوال وقد مر طرف من تلك الاخبار عند شرح قول المص ووقتها عند زوال الشمس واحتج الشيخ باجماع الفرقة ايضا وهو اعلم بما ادعاه احتج المانعون بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرا قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس يقرا بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبان الخطبتين بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل وبانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعده والجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لا يقال قد مر سابقا انه لا يجوز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقا بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الخطبتين فكانه دخل وقت الصلوة وبالجملة القدر المسلم حصول الاتفاق على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا الالزام على المانعين ايضا اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا جاز الاذان في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة وبما ذكرنا يعلم الجواب عن الثاني على ان الخبر غير دال على وجوب ما اشتمل عليه بقرينة ذكر ما لا خلاف في استحبابه وما ذكر في الاخيرين فضعفهما ظاهر لا يحتاج الى الاطالة

ووجوب الفصل بين الخطبتين بجلسة

ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على المشهور بين الاصحاب واستشكل المص في المنتهى وتردد المحقق في المعتبر قال وجه الوجوب فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة الجمع بعده ولما روي عن اهل البيت عم من طرق احدها رواية معوية بن وهب التي سلفت عن ابي عبد الله عم قال يخطب وهو قائم ثم يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ووجه الاستحباب انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي صلى الله عليه وآله كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي وقع عليه فلا يجب المتابعة انتهى كلامه والكلام في وجوب الطمأنينة فيه كما في وجوب الجلوس والاولى السكوت في حال الجلوس لرواية معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص والخطبتان من قيام ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا يتكلم فيها النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حالة الجلوس ويستحب ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد لحسنة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة وذكر المص وغيره انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة وهو غير بعيد واحتمل في التذكرة الفصل بينهما بالاضطجاع ويجب رفع صوته حتى يسمع العدد المعتبر فصاعدا وتردد فيه المحقق في الشرايع وهو في موقعه ووجهه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاستماع ويؤيده فعل النبي والائمة عم ويتوقف البراءة اليقينية عليه ولو حصل مانع سقط الوجوب واحتمل بعضهم سقوط الصلوة لعدم سقوط التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفيه تامل

فيما لو اجتمع جمعتان في اقل من فرسخ

ولو صليت الجمعة فرادى لم تصح وقد مر ما يدل عليه سابقا ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما ويجب عليهما الجمعة مجتمعين او متفرقين بما يجوز معه التعدد ان بقي الوقت ويتحقق الاقتران باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة والروايات التي هي الاصل في هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذن التعويل على الاجماع ان ثبت وهل المعتبر اول التكبير او اخره او المجموع فيه اوجه بالاوسط صرح المص في النهاية واعتبر بعض العامة الشروع بالخطبة لقيامها مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالتسليم صحت دون الاخرى في اطلاق كلام الاصحاب وصرح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف بالغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وبالجملة ليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انتفاء الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف بان يحصل قوله عم ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال يرجع الى انه لا يتحقق بين جماعتين صحيحتين في الجمعة اقل من هذا المقدار وحمل الخبر على ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مط بمقتضى الخبر وعلى هذا لا يبعد ثبوت الاقتران بناء على هذا لو كانا في مكان يسمعان التكبيرين كما صرح به بعض المتاخرين ولا حاجة الى اعتبار الامامين في تساوي الاذن من الامام على تقدير سبق تحقق الا اللاحقة لسبق انعقاد الاولى واستجماعها الشرائط الصحيحة فان تخالفه الوحدة لو اثبت انما نشات من الفرقة اللاحقة وقال في التذكرة ان صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع ويجب على اللاحقة اعادة الظهر ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى او التباعد بما يصح معه التعدد واعتبر الشارح الفاضل في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد ولقائل ان يمنع تعلق النهي بالسابقة فان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة فان الشيء انما يستند الى العلة المستقلة او الجزء الاخير منها الذي لا ينفك المعلول عنه فلا يثبت للسابقة ذلك نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق او الظن عند تعذر العلم بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدم تحصيل العلم بامتثال التكليف لا يتحقق هذا مبني على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فردا له ام لا وعلى الاول صح اعتبار العلم او الظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عما جاز فيه احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير ولانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن المذكور حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة او لاحقة فانه اذا ورد الامر بالجمعة ثم ورد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة يلزم منه تخصيص الامر المذكور او بجمعة لا يكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتجه فيه التفصيل المذكور تامل فان فيه تدقيقا لطيفا نافعا المستقلين الاجتها

الاذان

في صلوة الجمعة

الدال على وجوب وحدة الجمعة انه متى تتحقق جمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعة وجمعة اخرى اذا اعتبرنا السبق انما تتحقق
اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شأن الامر المعلق بالشرط فالمامور به صلوة جمعة يراعى فيه هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن
بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق والمقارنة او حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة لا مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار
على اكثر من ذلك فتدبر ويبقى الاشكال في صورة يظن الفرقتين الاولى حصول جمعة متاخرة مع عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة فالحكم بصحة السابقة يحصل
عن كدر الاشكال ولا يخفى ان ظاهر اطلاقات الاصحاب عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه ويشكل التعميم بناء على استحالة توجه النهي الى
الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه ويمكن ان يتكلف في اثبات تمام في المسئلة المتقدمة وكذا يبطل الصلوة المشتبهة وفيه مسئلتان الاولى ان يكون
السابق متحققا لكنه اشتبه سواء علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت او علم جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والوجه وجوب الاعادة في الصورتين ووجوب
الشك في حصول شرائط الصحة فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويجري في صورة الظن لكل فرقة بعدم سبق الاخرى الاشكال السابق وكذا في صورة
عدم كل فرقة بالجمعة الاخرى وقد اختلف الاصحاب في ان الواجب على الفرقتين صلوة الظهر او الجمعة فذهب الاكثر الى ان الواجب عليهم صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة
صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجبت الظهر عليهما تحصيلا لعدم البرائة بدون ذلك وقال الشيخ في ط يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم
بوجوب الاعادة عليهما يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منهما مقبولة في نظر الشرع واستوجهه بعض المتاخرين بان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي
ليست مبرئة للذمة غير معلوم والتحقيق في المقام ان نقول لا يخلو اما ان يعتبر في امتثال التكليف بصلوة الجمعة العلم او الظن بعدم حصول جمعة اخرى سابقة او مقارنة ام لا
وعلى الاول يحتمل وجوب الظهر لانه لا يمكن الاتيان بالجمعة المكلف بها على وجه الامتثال لان الجمعة التي يصح الامتثال بها ما يظن كونها غير لاحقة ولا مقارنة لجمعة
اخرى وهي غير مقدورة في الفرض المذكور فثبت وجوب الظهر ويحتمل الجمع وجوبهما جميعا لان تعين وجوب الظهر انما يكون عند تعذر الاتيان بالجمعة المتصفة
بكونها غير لاحقة ولا مقارنة لاخرى وهو غير معلوم وكذا تعين وجوب الجمعة انما يكون عند التمكن من الاتيان بالجمعة الموصوفة وهو ايضا غير معلوم فيلزم وجوبهما معا
تحصيلا للبرائة اليقينية وعلى الثاني وهو الاحتمال الراجح كما اشرنا اليه وهو انه لا يعتبر العلم او الظن المذكور مطلقا بل يعتبر عند حصول العلم بجمعة اخرى صحيحة لم يتحقق الظن
او العلم بكون هذه الجمعة التي يأتي بها لاحقة ولا مقارنة اذا لم يكن بينهما المسافة المعتبرة فالواجب الجمعة اذ لم يحصل العلم للواحد من الجماعة بحصول جمعة اخرى صحيحة لفرقة
اخرى لجواز ان يكون الجمعة الصحيحة لهم دون فرقة اخرى ولا يقال كل منهم لا يخرج عن عهدة الامر بالاتيان بالجمعة ثانيا او الاتيان بالجمعة اللاحقة وكلاهما لا يجوز الاقدام عليه
الا مع العلم بكونه باحد الوصفين على الخصوص لا مطلقا فان الاتيان بالجمعة ثانيا انما يحرم عند العلم بالاتيان بالجمعة الصحيحة اولا لا مطلقا وكذا الاتيان بالجمعة اللاحقة
يحرم عند العلم بجمعة سابقة لا مطلقا وعلى القول المشهور لو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر واعادوا جميعا لم يصح لامكان كون من سبقت جمعته هم
الذين خرجوا من المصر فلا يصح من المتخلفين الجمعة لسبق جمعة اخرى صحيحة في الناقص عن النصاب اما لو خرجوا منه جميعا وتباعدوا بمقدار النصاب تعين عليهم فعل الجمعة مع سعة الوقت
اما مجتمعين او متباعدين بمقدار النصاب المسئلة الثانية ان يكون السابق متحققا باشتباه السبق والاقتران وفي عدم جواز الاكتفاء ح مطلقا اشكال يعلم وجهه مما سبق
واختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت لعموم الاوامر المقتضية للوجوب ولاصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى
وفي الاخير ضعف واضح وذهب المص في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البرائة بدونهما
وفيه نظر لانا لا نم ان وقوع السبق بدون العلم به يقتضي وجوب الظهر واحتمل في التذكرة وجوب الظهر خاصة لان الظ صحة احديهما لندور الاقتران جدا فكان جاريا مجرى
المعلوم والشك في شرط صحة الجمعة وهو عدم سبق اخرى هو يقتضي الشك في المشروط وفيه انا لا نم ان شرط صحة الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى في بعض
المواد والاقرب مذهب الشيخ ويعلم وجهه مما حققناه سابقا والمعتق بعضه لا يجب عليه الجمعة وان اتفقت في يومه خلافا للشيخ وقد سبق تحقيق هذه المسئلة ويحرم السفر
يوم الجمعة بعد الزوال قبلها اي صلوة الجمعة والظ انه اجماعي بين علمائنا كما نقل المص في المنتهى والتذكرة واليه ذهب اكثر العامة والحجة عليه ان ذمته مشتغلة بالفرض والسفر
مستلزم للاخلال به فيكون حراما وهذا مبني على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما
ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء
المقتضي واما بطلان اللازم فظ ومحصله ان علة تحريم السفر استلزام السفر للفوات وهو غير ثابت على تقدير كون السفر حراما فحرمة السفر مستلزمة لانتفاء علة حرمته وكل
ما استلزم وجوده انتفاء علة وجوده فهو منتف فيلزم انتفاء الحرمة وهذا الاعتراض مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق على القول بتحريم السفر ح ومبني على اختصاص الترخيص
بالسفر المباح وجوابه انا لا نم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات في الواقع او على تقدير السفر بل علة حرمة السفر استلزامه جواز تفويت
الواجب وجواز تفويت الواجب منتف فيكون ملزومه وهو جواز السفر منتفيا والاستلزام المذكور ثابت سواء كان السفر حراما او مباحا فحرمة السفر ليست مستلزمة
لانتفاء العلة المقتضية لحرمته هذا ان قلنا ان التحريم شامل لصورة التمكن من اقامة الجمعة في حال السفر لكن الظ خلاف ذلك ان لم يثبت الاجماع عليه فلو كان بين يدي
المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب واختاره المدقق الشيخ علي وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول
سابقا يعم الجميع لنا ان المقتضي لتحريم تفويت الجمعة وهو غير لازم في صورة التمكن اذ لا مانع من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر
واجبة عليه مع انه خلاف النصوص قلنا التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر بان يختص بمسافر لم يتوجه اليه التكليف قبل السفر بيان ذلك ان ههنا
حكمين عامين احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر لا يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر داخل في موضوع الحكم الاول ومقتضى ايجاب
الجمعة عليه سواء اوقعها في حال الحضور او في حال السفر اذ لا تقييد لشيء منهما فاذا تركها في حال الحضور ثم سافر يجب عليه الاتيان بها في هذه الحالة فالحكم الاول بعمومه اقتضى وجوب
الجمعة عليه في حال السفر على ان يكون العبد قيدا للوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني عدم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلا بد من ابقاء احدهما على العموم والتخصيص
في الاخر والترجيح لتعميم الاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مط من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا على ان ارتكاب التخصيص في الحكم الاول يوجب زيادة
التخصيص في الاية والاخبار العامة فان قلت السفر الموجب للترخيص مختص بالسفر المباح فيرجع مآل الحكم الثاني الى قولنا كل مسافر سفرا مباحا لا يجب عليه الجمعة ولو قلنا بان
السفر محرم في الصورة المذكورة لا يلزم تخصيص في شيء من العامين اصلا فيتعين القول بذلك لان الاصل عدم التخصيص قلت بعد تسليم اختصاص الترخيص بالسفر المباح نقول ان
المحرم خارج عن هذا الحكم العام وهو مخصص ويخرج السفر المبحوث عنه عن الحكم بدليل اخر وارتكاب تحريمه لا يوجب بقاء العام على عمومه نعم لو كان مستند القول باختصاص

فيما لو اتفقت جمعتان واشتبه الحال في السابق

في تحريم السفر بعد الزوال يوم الجمعة

كتاب الصلوة

الترخيص بالسفر المباح نعم كان لهذا الكلام وجه بان يقى بصير الكلام بانضمام ذلك النص بمنزلة قولنا كل سفر مباح لم يجب فيه الجمعة وح فالقول بتحريم هذا السفر يوجب ابقاء هذا العام على عمومه لكنه مندفع عند التدبر اذ هو عند التامل والتحقيق في قوة اثبات اللغة بالترجيح ومثله في المآل فالتعويل عليه مشكل واستدل المص في التذكرة على تحريم السفر بعد الزوال بما روى عن النبي صم من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يكون للمباح وهو ضعيف لان الظ ان الرواية عامة وحملها على التحريم وتخصيصها بما بعد الزوال ليس اولى من حملها على الكراهة واستدل عليه بعضهم بفحوى قوله تع وذروا البيع اذا لم اذ النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الواجب كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله تع ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي كك وبما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد في الدليلين ضعف قال الشارح الفاضل ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم الترخص للمسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه او يحصل في حال الاقامة اكثر من حال السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى ولا معه واستلزام الحرج في كون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوات اغراضهم التي بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع انتهى وهو مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به لكنه موافق للتحقيق فما ذكره صحيح كلما كان السفر منافيا للاشتغال بالتعلم الواجب المضيق الا في تحقيق المقدار الذي يجب تعلمه على كل مكلف اشكال لعسره وقد قال بعض افاضل الشارحين ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتاخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تتبع عادة النبي صم والائمة مع اهل قبا ونحو ذلك واطال الكلام في هذا الباب وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف تحقق وان لم يكن عن دليل وقواه بعض الافاضل المتاخرين عنه وهو عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة لعدل لنبيه على ما اظن وتحقيق هذا المقام يحتاج الى زيادة تطويل لا يناسب هذا الكتاب فرعان الاول لو كان السفر واجبا كالحج والغزو مع التضيق ومضطرا اليه ارتفع التحريم على اشكال في السفر الواجب الثاني لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فقيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر وكان من هذا من شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل في الذكرى عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير فيجري مجرى الملك في اثناء المسافة قال ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب وقال بعض المتاخرين ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع علم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب والظ عندي ان انشاء السفر اذا كان قبل زمان تعلق وجوب السعي وهو زمان لا بد رك الجمعة ان اخر السعي سقطت الجمعة والا وجبت عليه وان صدق عليه اسم المسافر وجهه يعلم مما حققنا سابقا ويحرم الاذان الثاني اختلف الاصحاب في الاذان الثاني فذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مكروه وذهب ابن ادريس وجمهور المتاخرين الى انه محرم احتج القائلون بالتحريم بان الاتفاق واقع على ان النبي صم لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم يثبت مشروعيته كان بدعة كالاذان للنافلة والمروي ان اول من فعل ذلك عثمن قال الشافعي ما فعله النبي صم وابو بكر وعمر احب الي وقيل اول من فعل ذلك معوية وهو متجه ان قصد به كونه عبادة على هذا الوجه واحتجوا ايضا بما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي ثالثا لانه ثالث بالنسبة الى الاذان والاقامة الموظفين شرعا ورد هذا المحقق باستضعاف السند قال في الذكرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية التاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة ليس صريحا في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صم ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه ورد عليه بان الظ من البدعة التحريم وقد روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين عم الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار نعم يمكن ان يقال يحتمل ان يكون المراد من الاذان الثالث الاذان للعصر فلا دلالة للرواية على المدعا عند واضح واختلف كلامهم في تفسير الاذان الثاني فقيل ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد كونه ثانيا سواء كان بين يدي الخطيب او على المنارة او غيرهما وقيل ما وقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المامور به المحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عم قال كان رسول الله صم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون والرواية ضعيفة السند معارضة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث غيره قال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال ويحرم البيع وشبهه من العقود والايقاعات بعد الزوال اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد الاذان للجمعة نقل الاجماع عليه المص في المنتهى والتذكرة ويدل عليه قوله تع وذروا البيع لانه في قوة ان يقال اتركوا البيع بعد النداء فيكون البيع حراما واما الاستدلال عليه بقوله تعالى فاسعوا بناء على ان الفورية يستفاد من ترتب الجزاء على الشرط او على ان قولهم وذروا البيع قرينة على ارادة الفور من الامر بالسعي واذا كان الامر بالسعي للفور كان البيع حراما لمنافاته للسعي والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ففيه ما فيه من مخالفة المص من عدم وجوب السعي فورا بل يتضيق بتضيق وقت الصلوة فلا يصلح للقائلين بالتوسعة الاستناد اليه وضعف الابتناء الثاني لا يفيد عموم الدعوى بل يختص بصورة المنافاة ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المص في المنتهى وغيره نقل اجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام الى المنبر وهو الاذان الاول الذي يتعلق به التحريم للبيع ويتعلق به وجوب السعي ينبغي فعله مع اذان المؤذن في المنارة وقال ايضا واذا صعد الخطيب المنبر ثم اذن المؤذن حرم البيع وهو مذهب علمائنا الا ان اصحابنا الى قوله ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه علماؤنا اجمع بل يكون مكروها ذهب جماعة من التابعين واكثر اهل العلم وذهب مالك واحمد الى تحريم البيع بعد الزوال فما اختاره في هذا الكتاب من ناط التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تامل بقي الكلام في تحقيق ما يشبه البيع من سائر العقود والايقاعات ولعل المص ما لم يحرم عدم التحريم قال المحقق في المعتبر الاشبه بالمذهب لا واستشكله المص في جملة من كتبه وتوقف في بعضها وذهب في بعضها الى التحريم ووافقه جماعة من الاصحاب منهم الشهيد نظرا الى المشاركة في العلة المومى اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو ضعيف وربما يحتج عليه بفورية السعي ومنافاته لمطلق المعاوضة وانت خبير بما فيه قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الاصلي كان المستفاد من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويرد عليه على الاول ان مطلق المعاوضة غير المعنى المتبادر من البيع عرفا وشرعا سلمنا التساوي لكن تعيين كون المراد مطلق المعاوضة يحتاج الى دليل مع ان الاصل عدم التحريم وعلى الثاني انه مخالف لما ذهب اليه في مواضع من كتابه من عدم كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص لا يثبت به عموم الدعوى

فيكره السفر بعد الفجر يوم الجمعة

في حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة

في حرمة البيع وما شابهه بعد النداء

المختصر

لاختصاصه بالمنافي وهل الشراء مثل البيع في التحريم ظاهر الاصحاب ذلك ولعل المراد بالبيع المذكور في الاية ما يعم من الشراء وان كان للمناقشة فيه مجال ولو كان احد
المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي ففي التحريم عليه خلاف فذهب جماعة من المتاخرين الى التحريم وفاقا للشيخ فانه كرهه ولم يحرمه استنادا الى الاصل حجة القائل بالتحريم تعلق
على المحرم وقد نهى الله تعالى عنها بقوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهو لا يخلو عن بعد لعموم ادلته لا يكون معاونة كما اذا وقع الايجاب من غيره ان يكون للمشتري
مدخل الغير فقيل لا يقال لو لم يتحقق البيع فلا يتصف بالتحريم فلفعل المشتري مدخل لحصول الحرام لانا نقول تاثير الفعل في اتصاف فعل الغير بالتحريم مما لا وجه له فالظاهر تحريم
الايجاب فان لم يتحقق القبول نعم لا يبعد اعتبار الظن بالقبول او عدم الظن بعدم القبول وينعقد البيع وشبهه لو تحقق بعد الزوال وان اثم بفعله عند المصنف
وجمهور المتاخرين ونقله الشيخ عن بعض الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والشيخ في ط وف الى عدم الانعقاد ومال اليه بعض افاضل الشارحين والاقرب الاول
لما تحقق في الاصول من انه لا منافاة بين التحريم وترتب الاثر وهذا لم يتناقض النهي مع التصريح بترتب اثره عليه ويضاف ذلك الى عموم ما دل على ترتب الاثر نحو
قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وقوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا الى غير ذلك من الاخبار حتى يتم المطلوب احتج الشيخ بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد
والجواب منع ذلك كما حقق في الاصول واحتج بعض الشارحين بانه لم يثبت كون العقد المحرم سببا للانتقال اذ لا يمكن الاستدلال بعموم قوله تعالى احل الله البيع ولا بالاجماع
في محل الخلاف وجوابه واضح مما اسلفناه ويكره السفر بعد الفجر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واكثر العامة على ما ذكره المص في التذكرة وذكر انه لا يكره السفر ليلة الجمعة
اجماعا ولعل الحجة في هذا الباب مضافا الى الاتفاق اطلاق النهي عنه في الخبر النبوي السالف ذكره في مسئلة تحريم السفر بعد الزوال ولما فيه من حرمان نفسه من
اكمل الفرضين وفي وجوب الاصغاء والطهارة في الخطبتين وتحريم الكلام قولان المراد بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا وهذا مع بعينه بين
تحريم الكلام وفي القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكره واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب الاكثر الى الوجوب وذهب
الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب حجة الاول ان فائدة الخطبة انما تتم به وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة في استماع كل منهم جميع الخطبة ولو قصد بهذا الاحتجاج
على وجوب اصغاء الزائد على العدد كان اخفى ولا يرد ما قال الشارح الفاضل وجوب الاصغاء غير مختص بالعدد بل يعم الاولون يتم سماع العدد شرط الصحة وفيه تام المنوان
حصول الواجب بسماع العدد كفاية وعلى تقدير وجوب سماع الزائد على العدد هل يجب الاسماع على الخطيب فيه نظر من حيث توقف الاسماع واشتراط الوجوب
بامكان السماع لعله اوجه وعلى تقدير وجوب السماع يجب ان يقرب البعيد او يجلس بعضهم بجنب بعض تحصيلا للسماع الواجب بقدر الامكان حجة الشيخ ومن وافقه الاصل السالم
عن المعارض وهو متجه واختلفوا ايضا في اشتراط طهارة الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين فقال الشيخ في ط وف بالاشتراط ومنعه ابن ادريس والفاضلان حجة الاول
وجوه الاول انه احوط الثاني ان مع الطهارة تبرء الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البرائة الثالث التاسي بالنبي صلعم الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات الى
الحقيقة وبهذا التقرير يندفع ما يقال اثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساواة لا يفيد العموم والجواب عن الاول منع
كون الاحتياط دليلا شرعيا بل الحكم بالوجوب من غير دليل دال عليه ينافي الاحتياط وعن الثاني ان فعل النبي صلعم اعم من الواجب والتاسي انما يجب فيما يعلم كونه من جهة الوجوب
وعن الثالث ان المتبادر بقرينة المقام انها كالصلوة في وجوب الاتيان بها او الثواب وغير ذلك مما يقرب منه سلمنا لكن لا يمكن حملها على المماثلة من جميع الجهات الا بارتكاب
التخصيص فيها وليس الحمل عليه اقرب من الحمل على ما ذكرناه وبالجملة لا دلالة في الرواية على ما ذكر غير واضح فالعدول عن الاصل والاحتياط واضح والمستفاد من الدلائل المذكورة
المساواة بين الحدث والخبث في الحكم المذكور وبه صرح الشهيد في البيان وفي الذكرى والدروس خص الحكم بالحدث ولعل الاقوال في المسئلة ثلثة ومقتضى الدليل الثاني
وجوبها على المأموم ايضا وقال الشارح الفاضل لم اقف على قائل بوجوبها على المأموم واختلف الاصحاب في تحريم الكلام فذهب الاكثر الى التحريم فمنهم من عمم حكم التحريم بالنسبة الى المستمعين
والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين ونقل عن الشيخ الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وذهب الشيخ
في ط وموضع من الخلاف والمحقق في المعتبر الى الكراهة وهو اقرب للاصل وضعف المعارض ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا خطب الامام
يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام الصلوة فان سمع القراءة او لم يسمع اجزاه فان الظاهر من قوله عم لا ينبغي الكراهة ويؤيده
ما رواه العامة عن انس قال بينا رسول الله صلعم يخطب يوم الجمعة اذ قام اليه رجل فقال يا رسول الله هلكت الشاة فادع الله ان يسقينا وذكر الحديث قال ثم دخل رجل
من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلعم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يرفعها عنا وروي ان رجلا
قام الى النبي صلعم وهو يخطب فقال يا رسول الله متى الساعة فاعرض عنه واوما الناس اليه بالسكوت فلم يقبل فاعاد فلما كان في الثالثة قال له النبي صلعم ويحك ما ذا
اعددت لها قال حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت حجة القول بالتحريم صحيحة ابن سنان السابقة وقد عرفت الجواب عنه ومن المتاخرين من صرح بعموم التحريم
ومن القائلين بالتحريم من صرح بانتفاء التحريم بالنسبة الى البعيد الذي لا يسمع والاصم لعدم الفائدة ولم اجد تصريحا من القائلين بالتحريم ببطلان الصلوة او الخطبة بالكلام
والظاهر تحريم الكلام او كراهته فيما بين الخطبتين ولا تحريم بعد الفراغ من الخطبتين ولا قبل الشروع فيهما عند علمائنا والممنوع من سجود الركعة الاولى على الارض وما يقوم
مقامها لكثرة الزحام ونحوه لا يجوز له ان يسجد على ظهر غيره او رجله اجماعا منا على ما حكاه جماعة من الاصحاب بل ينتظر حتى يتمكن من السجود ويسجد ويلحق قبل الركوع ويغتفر
ذلك للحاجة والضرورة فان تعذر ذلك ادركه قبل الركوع على ان يلحق وظاهر كلام المص هنا انه لا يلحق اذا امكن ادراكه راكعا وهو خلاف ما صرح به المص وغيره فانهم قالوا انه يلحق
فيقوم منتصبا مطمئنا ويسير بغير قراءته ثم يركع ويسجد معه في الثانية في صورة التعذر المذكور وينوي بهما اي بالسجدتين انهما للركعة الاولى لانه لم يسجد لها بعد ثم يتم الصلوة
بعد تسليم الامام وقال في المعتبر وهذا متفق عليه وفي المنتهى انه مذهب علمائنا ولو نوى بهما للركعة الثانية بطلت صلوته على المشهور ذهب اليه الشيخ في النهاية واختاره اكثر
المتاخرين وقال الشيخ في ط ان لم ينوهما للاولى لم يعتد بهما وسجد سجدتين للركعة الاولى ثم استانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد روي انه تبطل صلوته
ونحوه قال في ف على ما نقل عنه وهو المحكي عن السيد المرتضى ومال اليه الشهيد في الذكرى حجة الاول ان المكلف مع نيته انهما للثانية لم يات بالمأمور به على وجهه لان المأمور
اتيان ركعة كاملة ولم يات بها فيبقى في عهدة التكليف وحينئذ اما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة لان المخرج عن العهدة احدهما والاول باطل لان الزيادة في
الركن مبطلة للاخبار الدالة على ان الزيادة في الصلوة مبطلة فتعين الثاني وفيه نظر لانه موقوف على اثبات ان كونهما للاولى شرط في الصحة وليس عليه دليل واضح وللقائل
ان يقول الواجب على المكلف في الصورة المذكورة اعادة السجدتين او استيناف الصلوة اذ لا قائل بغيرهما وحيث ثبت بطلان الاول تعين الثاني لكنه متوقف على ثبوت عدم
القائل بالواسطة وهو غير واضح حجة الثاني الاجماع على ما حكاه الشيخ في ف وط وما رواه الشيخ وابن بابويه باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في رجل

كتاب الصلوة

ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة
الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في
الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك
السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وفيه نظر لعدم ثبوت الاجماع
وضعف سند الرواية وعدم صراحتها ولا تبها على المدعى لانها يجوز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد سجدتين الى اخرها كلاما مستانفا مؤكدا لما تقدم الا ان يكون معطوفا
على جواب الشرط ويكون محصله انه ليس له ان ينوي انهما للثانية فان نواها لها لم تسلم له الاولى ولا الثانية بل الواجب عليه ان يسجد سجدتين ينوي بهما للاولى لا بعد السجدتين
اللتين فعلهما للثانية قال الشهيد في الذكرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد
قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص
يعتمد عليه انتهى وفيه تامل والمسألة عندي محل اشكال وتردد وفرع الاول لو اهمل فلم ينو بهما الاولى ولا الثانية ففيه قولان احدهما الصحة ذهب اليه جماعة من الاصحاب
منهم ابن ادريس والشيخ علي والشارح الفاضل والثاني البطلان واختاره المص حجة الاول ان الاطلاق محمول على ما في ذمته فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة
نية وانما يعتبر للمجموع النية في اولها وحجة الثاني انه مقتد بالامام وصلوته تابعة لصلوته فيلحقه حكمه وينصرف فعله اليه وهو ضعيف نعم يدل عليه ظاهر رواية
حفص السابقة ولعل الاول اقرب لضعف الرواية ويكون الحكم بالبطلان وايجاب الظهر محتاجا الى دليل لان ايجاب الظهر معلق على فوات الجمعة ولم يثبت الثاني
لو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية تابعه وادركها ولو لحقه رافعا ففي المسألة اقوال ثلثة الاول وجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال الثاني
المتابعة الثاني وجوب المتابعة وحذف الزائد كمن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود الثالث التخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين
ان يعدل الى الانفراد والمسألة محل تردد الثالث لو تابع الامام في ركوع الثانية والحال ما ذكر من فوات السجود الاولى قبل الاتيان به فالظاهر بطلان صلوته
بناء على ان زيادة الركن مبطلة وخالف فيه بعض العامة الرابع لو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي فوات الجمعة وعدمه وجهان
من عدم ادراك ركعة التامة حقيقة وادراكها حكما ولعل الاقرب العدم لان الجماعة والعدد شرط لصحة الجمعة ابتداء لا استدامة كما مر هذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم
الامام اما لو اتى به بعده فقد قال في المنتهى لوجه ههنا فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام وفيه نظر لمنع اشتراط الجماعة في صحة الجمعة
الا في الابتداء وعلى ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنية الظهر او يستانف فيه وجهان وقرب المص الثاني ووجه بان كلا منهما صلوة منفردة عن الاخرى في الشرائط
والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى اخر لقوله ع وانما لكل امرء ما نوى ولان النية انما يعتبر في اول العبادة لقوله ع انما الاعمال بالنيات ووجه الاول بان
الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول من السابقة المغايرة فههنا اولى وفي التوجيهين نظر وفي المسألة اشكال الخامس لو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر حتى يتمكن منهما
ثم يلحق لما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن الرحمن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة
فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم اير كع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس بذلك ورواها الشيخ عن عبد الرحمن باسناد فيه اشتراك وفي
المتن اختلاف لو زوحم عن ركوع الاولى صبر حتى يلحق الامام في ركوع الثانية وتمت جمعته يأتي بالثانية بعد تسليم الامام ولو ادرك بعد الرفع من الاخيرة ففي
ادراك الجمعة وعدمه قولان فذهب المحقق في المعتبر الى الثاني وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والشيخ علي الى الاول استنادا الى عموم الرواية المذكورة
وهو ضعيف لان ظاهر الرواية اختصاصها بفوات الركوع والسجود في الركعة الاولى كما يعلم بعد التدبر فيها ولا وجه للاستناد اليها نعم يمكن تقريبه بما اشرنا اليه من ان الجماعة
شرط في الابتداء لا في الاستدامة فعموم ما دل على وجوب الجمعة وتعينها سالم عن المعارض ههنا ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة
التي هي عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من غير املال
ولا اخلال وانما استحب ذلك ليكون كلامه اوقع في القلوب فيحصل الاثر المطلوب من الخطبة على ابلغ وجه مواظبا على الفرائض واداء الصلوة في اول اوقاتها الفاضلة محافظا
عليها متجنبا عن المنهيات ليكون لوعظه محل في النفوس وتاثير في القلوب المباكرة الى المسجد للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع
فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال
العباد وعن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين
فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه قال وقال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على
المسلمين وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان
على ساير الشهور فضلا كفضل رمضان على ساير الشهور ويستحب ان يكون المباكرة بعد حلق الراس كذا ذكره جماعة من الاصحاب ولم اطلع فيه على اثر وعلله المحقق في المعتبر بانه
يوم اجتماع بالناس فيجتنب فيه ما ينفر وفيه ضعف وقص الاظفار والشارب لروايات كثيرة منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع
قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد
في الرزق ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اخذ شاربه وقلم من اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة وروى
الشيخ عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر ع قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين ياخذه بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله ص لم يسقط منه قلامة ولا جزازة
الا كتب الله له بها عتق نسمة ولم يمرض الا مرضه الذي يموت فيه وعن خلف بن حماد عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله على
سنة محمد وآل محمد كتب الله بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت وعن عبد الله بن هلال قال قال لي ابو عبد الله ع خذ من شاربك
كل جمعة وان لم يكن فيها شيء فحكها فلا يصيبك جذام ولا برص ولا جنون وعن ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك انه ما استنزل الرزق بشيء بعد التعقيب
طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال لي اجل ولكني اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة والسكينة والتطيب ولبس افخر الثياب لما رواه الكليني
عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيا للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة
والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله تعالى يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال لي ابو جعفر ع

في كيفية صلوة المزاحم في الجمعة

في صفات الخطيب

فيما يستحب فعله يوم الجمعة

لا تدع

صلوة الجمعة

لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وروى ابن بابويه في الفقيه
عن الرضا عليه السلام انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر ففي كل جمعة لا يدع ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا
دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح به وجهه وروى الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد قال في العيدين والجمعة والتعمم شتاء وصيفا والتحنك والرداء والاعتماد مستند ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا
في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وما رواه عن سماعة في
الموثق وقد سبقت عند تحقيق ما يعتبر في الخطبة والسلام اولا عند اكثر الاصحاب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع يرفعه عن علي عليه السلام انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر
ان يسلم اذا استقبل الناس قاله في الذكرى وعليه عمل الاصحاب وخالف فيه الشيخ في الخلاف فنفى استحبابه استنادا الى الاصل وفقد الدليل على ايجاب التسليم او استحبابه وكانه
نظر الى ضعف سند الرواية وينبغي التنبيه على امور الاول يستحب الجهر في صلوة الجمعة والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما
يجهر اذا كانت خطبة ونحوه وروي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ويدل عليه ايضا صحيحة عمر بن يزيد السابقة عن قريب وقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة المنقولة في الفقيه القراءة فيها بالجهر وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها
ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ويدل على عدم الوجوب الاصل مضافا الى انه المشهور بين الاصحاب والروايات المذكورة غير ناهضة باثبات
الوجوب سيما اذا لم يظهر قائل بالوجوب من الاصحاب ويؤيده صحيحة علي بن جعفر السابقة في مبحث الجهر والاخفات قال العلامة في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر
بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه الثاني المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر بالظهر يوم الجمعة وقال ابن بابويه بعد نقل صحيحة
عمران الآتية الدالة عليه وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في سائر الايام يخفي فيها
القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وكذلك اذا صلى ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر
ان صليت جماعة لا انفرادا ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب والاول اقرب لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمران
الحلبي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ويدل على نفي القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ويؤكد نفي
القولين الاخيرين ما رواه الشيخ باسناد صحيح عن فضالة عن الحسين بن عبد الله الارجاني وهو غير موثق في كتب الرجال عن محمد بن مروان المشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا احتج المحقق بصحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة
المتقدمة واجاب عنهما الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو غير بعيد ويمكن حمل الخبرين ايضا على التقية او ارتكاب احد التأويلين متعين جمعا بين الاخبار
وفي صحيحة محمد بن مسلم تأييد ما لارتكاب احد التأويلين بعينه جمعا بين الاخبار وحجتهم المذكورين الثالث المشهور بين الاصحاب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة بزيادة اربع على كل
يوم باربع ركعات قال المص في النهاية والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرائض وفيه نظر لان هذا التعليل يقتضي ان لا يزيد
شيئا لان البدلية عن الساقط يقتضي الاربع بناء على ان النافلة ضعف الفريضة وعلى تقدير تمامه يقتضي اختصاص الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة وقد وقع الخلاف بين
الاصحاب في مواضع الاول ذهب الشيخ في يه وط وف والمفيد في المقنعة وجماعة من المتأخرين الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط
الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وقال المفيد حين تزول تستظهر بهما في تحقق الزوال والظاهر من كلام السيد المرتضى وابن ابي عقيل والجنيد
استحباب ست منها بين الظهرين ونقل عن ابني بابويه استحباب تأخير الجميع وكلامه غير دال على ذلك فانه قال في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات
واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست
عشر ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة بن اعين [illegible] ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها ونحوه كلام والده في الرسالة ونقلها في الفقيه ونزاد بعد
قوله فافعل وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى وركعتين بعد العصر لكلامه احتمالان احدهما ان يكون التأخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على المكتوبة وثانيهما ان التأخير يكون
افضل من التقديم مطلقا والترجيح للاحتمال الاول والثاني المشهور ان يبتدئ بالست الاولى عند انبساط الشمس والثانية عند ارتفاعها ويظهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد
انه يصلي الست الاولى عند ارتفاعها وقال ابنا بابويه عند طلوع الشمس الثالث الركعتان يصليهما عند الزوال عند الشيخ والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن الجنيد يخالف فيه
ابن ابي عقيل وجعلهما مقدمة على الزوال الرابع المشهور ان عدد النوافل عشرون ركعة وقال ابن الجنيد اثنتان وعشرون ركعة وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ستة
عشر ركعة والاخبار في باب نوافل الجمعة مختلفة والعمل بكل واحد من الاخبار الصحيحة الواردة فيها سائغ ولنكتف بايراد نبذة من الاخبار الواردة في هذا الباب وروى الشيخ عن يعقوب
بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس
قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات
في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابن ابي نصر في الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام الحديث وقد يتوقف في صحة هذا الحديث بناء على احتمال سقوط الراوي وهو محمد بن عبد الله المشترك بين جماعة منهم المجهول في عبارة الاستبصار وبعيد لكن
الامر في ذلك هين بعد صحة الطريق الى ابن ابي نصر وموافقته لصحيحة يعقوب وروى نحوه عن الحسن بن علي بن فضال في الصحيح عن الحسن بن محبوب الواقفي عن علي بن عبد العزيز الاشعري بن مجاهد عن
مراد بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع
النهار صليت ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وروي باسناد ضعيف عن ابن ابي نصر قال قال ابو الحسن عليه السلام الصلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات
بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وروى الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن
الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون

في الجهر في صلوة الجمعة

في نوافل الجمعة

في وقت نوافل الجمعة

كتاب الصلوة

عشرين ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الرواية انفردت بزيادة ركعتين فهي نادرة وركعتين منهي وروى الشيخ عن سليمن بن خالد في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زواله والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني
ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير
وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عن النافلة التي تصلى في يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر وعنه عليه السلام قال صل يوم الجمعة عشر ركعات
قبل الصلوة وعشرا بعدها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وبهذا الخبر استدل
الشيخ في كتابي الحديث على افضلية تقديم نوافل يوم الجمعة واعترض عليه بان الظاهر ان هذا الحديث هو الخبر السابق عن علي بن يقطين والسؤال هنا عن النافلة التي تصلى في وقت
الفريضة وهي عبارة عن الركعتين المتبرع كرفي اكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال ودلت صحيحة علي بن جعفر على تقديمها بكيفية الزوال وان محلهما قبل الاذان فلا يبقى للخبر مناسبة
بكلام الشيخ واعتبار التعدد في الحديثين بعيد جدا لعلم بالممارسة من كثرة وقوع امثال هذه الاغلاط في ايراد الاخبار وشيوع نحوها مستعد دفع الاتحاد فمع قيام هذا الاحتمال
لا يبقى الوثوق بهذا الاستدلال للتعارف بحقيقة الاخبار وبعض الاخبار يدل على استحباب تاخير نوافل الجمعة عن الفريضة كرواية البزنطي بن مصعب وغيرها وفي اسنادها قصور
وخصها الشيخ بما اذا زالت الشمس فصل الفريضة فان الافضل تاخيرها عن الفريضة للاخبار الدالة على ذلك الخامس ان لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدم المأموم
صلوته على صلوة الامام ويجوز ان يصلي معه ركعتين ويتمها بعد تسليم الامام وفي الافضل منهما تردد فمما يدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام
كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا وروى عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد
يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام
اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقوم من مقامك حتى تصلي ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف القصد السادس تجب صلوة العيدين وهما اليومان واحدهما عيد واصله منقلبة
عن الواو لانه ماخوذ من العود لكثرة عوائد الله تعالى وفضله فيه او لعود السرور والرحمة بعوده ووجوبها باتفاق الاصحاب وخالف فيه جماعة من العامة احتج الاصحاب مضافا الى اتفاقهم بوجوه
منها ان النبي صلى الله عليه وآله كان يفعلها فيجب التاسي به وضعفه ان دلائل التاسي على تقدير تمامها لا تجري فيما لم يعلم الوجه فاتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات انها كانت واجبة عليه ومنها
قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة والصلوة زكوة الفطرة وصلوة العيد وهو مروي عن الصادق عليه السلام وفي الاستدلال بها على الوجوب تامل ومنها
قوله تعالى فصل لربك وانحر قال في المعتبر قال اكثر المفسرين المراد صلوة العيد ثم الامر للوجوب وفي هذا الاستدلال ايضا تامل ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن جميل قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وروى الشيخ عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهدها لك العيد وفي الاستدلال بهذا الخبر وما في معناه مما تضمن الامر بها توقف
على اثبات ان الامر في اخبارنا ظاهر في الوجوب وهو محل تامل وانما يجب صلوة العيد بشروط الجمعة نقل جماعة كثيرة من الاصحاب ان صلوة العيد انما يجب على من يجب
عليه صلوة الجمعة وقد تقدم ان المشهور بينهم ان شروط وجوب الجمعة وصحتها امور الاول السلطان العادل ومن نصبه للصلوة وظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على اشتراطه كما
في الجمعة وقد عرفت عدم تمام ذلك في الجمعة وصرح كلام جماعة من المتقدمين بنفي الوجوب العيني في حال الغيبة ولم اطلع على كلامهم في صلوة العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب
العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب على ان صلوة العيد واجبة على من يجب عليه الجمعة ومقتضى ذلك القول بالوجوب العيني في زمان الغيبة ههنا لمن قال به في الجمعة الا اني لم اعثر
على تصريح لواحد منهم بذلك احتجوا على الاشتراط المذكور بما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وعن معمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وروى ابن بابويه
عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير
الامام ولفظ الجماعة في صحيحة زرارة ويؤيده قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي
موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ويرد على هذين الخبرين الشيخ والصدوق ولا يخفى ان ظاهر صحيحة جميل السابقة الوجوب المطلق من غير اشتراط
فانه وان لم يصرح فيها بمن يجب عليه الا ان المتبادر من مثله بقرائن الاحوال وعدم الاستفصال الايجاب المطلق من غير تخصيص بشرط مع ان حمل الوجوب على الطبيعي الكلي
يقتضي تساوي افرادها في الوجوب الا ما خرج بالدليل ويلزم من ذلك وجوب صلوة العيد عند اجتماع ما عدا الامام ومن نصبه من الشرائط شرعيتها وفقد الدليل على استحبابها
ويؤيد الوجوب ما يدل على وجوب التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فيما علم عنه صلى الله عليه وآله على جهة الوجوب وان كان لنا فيه نوع تامل اذ الامر ههنا كذلك فان وجوبها عليهم عليهم السلام ثابت باجماع
الاصحاب مع ان التمسك بالاصل عدم الوجوب فيما ثبت خروجه عنه اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح
به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن اشكال والطريق الاحتياط واضح قال الشهيد الفاضل ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى
هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل المعتبر في وجوبها حال الغيبة كلم بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخييري في العيد
غير متصور اذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع انتهى كلامه وانت خبير بحقيقة الحال فلا تغفل الثاني من شرائط وجوب الجمعة العدد ولم
اتفاق الاصحاب على اعتباره هنا في الوجوب وقد صرح بنقل اتفاقهم عليه العلامة في المنتهى وظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة لما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والمنقول عن ابن ابي عقيل اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه في الجمعة بخمسة وكلامه
مشعر بان ذلك مستند الى رواية انه قال لو كان الى العيدين لكانا جميعا سواء لكنه تعبد عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن شرائط الجمعة الخطبتان وقد صرح الشيخ في المبسوط
باشتراطهما في هذه الصلوة حيث قال وشرائطها شرائط الجمعة في العدد والخطبة وغير ذلك ويستفاد من اشتراطهما الكتاب وجهان في بعض كتبه فيما قال ابن ادريس انه يستحبهما
في هذا الكتاب كما سيجيء ونقل المحقق في المعتبر الاجماع على استحبابهما ونسب في الذكرى الى المشهور بين الاصحاب في ظاهر كلامهم وهو اقرب للاصل وعدم انتهاض الادلة بالوجوب
ويؤيده ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا ومن شرائط الجمعة الوحدة وظاهر كثير من الاصحاب اعتبارها هنا لحيث اطلقوا القول بمساواتها للجمعة في
الشرائط ونقل التصريح بذلك عن ابي الصلاح وابن زهرة وتوقف فيه العلامة في التذكرة والنهاية وذكر الشهيد ومن تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوة لا اذا كانتا

عتبة

في صلوة العيد

في شرائط وجوب صلوة العيد

في وجوب الخطبتين وعدمه

منه رحمه

في صلاة العيد

منفرداً وبين أن لا يخل بها منفرداً بتحقق الأول إذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه صلى في زمانه عيدين في بلد كما لم ينقل أنه صليت جمعتان في بلد بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال قال الناس لأمير المؤمنين عليه السلام ألا تخلف رجلاً يصلي في العيدين قال لا أخالف السنة وفي دلالتها على المنع نظر وما ذكره الشهيد رحمه الله من التفصيل لا شاهد له من جهة النص

فيمن تجب عليه صلاة العيد

اعلم أن صلاة العيد إنما تجب على من يجب عليه الجمعة ولا تجب على غيرهم ممن يسقط عنه الجمعة عند الأصحاب والظاهر أنه لا خلاف في ذلك بينهم ونسبه في التذكرة إلى علمائنا أجمع وقال في المنتهى إنه لا نعرف فيه خلافاً ويدل على سقوطها عن المسافر ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال إنما صلاة العيدين على المقيم ولا صلاة إلا بإمام وعن الفضيل بن يسار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا أضحى ويدل على سقوطها عن المرأة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق وعن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل يؤم الرجل بأهله في صلاة العيدين في السطح أو بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال أقلوا لهن من الهيئة حتى لا يسألن الخروج وما رواه الشهيد في الذكرى عن ابن أبي عمير وذكر أنه من الصحيح عن جماعة منهم حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن الصادق عليه السلام أنه قال لا بأس بأن تخرج النساء بالعيدين للتعرض للرزق وأما ما رواه الشهيد في الذكرى عن كتاب أبي إسحاق إبراهيم الثقفي بإسناده إلى علي عليه السلام أنه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج في العيدين فهو عليهن واجب فمحمول على الاستحباب جمعاً بين الأدلة ويدل على سقوطها عن المريض الذي لا يستطيع ما رواه الشيخ عن هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال الخروج يوم الفطر والأضحى إلى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج إليها فقلت أرأيت إن كان مريضاً لا يستطيع الخروج أيصلي في بيته قال لا وحمله الشيخ على نفي الوجوب وهو حسن والمشهور بين الأصحاب أنها تستحب لمن لا يجب عليه الجمعة إلا الشواب من النساء وذوات الهيئات منهن فإنه يكره لهن الخروج ولم أطلع على نص يدل على الحكم المذكور على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر ما رواه الشيخ عن سعد الأشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسافر إلى مكة وغيرها هل عليه صلاة العيدين الفطر والأضحى فقال نعم إلا بمنى يوم النحر وهو محمول على الاستحباب جمعاً بين الأدلة وقد سلف ما يدل على استحبابها للمرأة وقال الشيخ في ط لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلاة الأعياد ليشهدن الصلاة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال قال في الذكرى منع الشيخ من خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جواز التعرض للرزق اللهم إلا أن يريد المحصنات أو المالكات كما هو ظاهر ابن الجنيد حيث قال ويخرج إليها النساء العواتق والعجائز ونقله المفيد عن نوح بن دراج من قدماء علمائنا ومع تعذر الحضور مع الجماعة وإن كان الإمام حاضراً أو اختلال الشرائط المحقق بفقد بعضها تستحب صلاة العيد جماعة وفرادى

في استحباب صلاة العيد مع فقد الشرائط جماعة وفرادى

والبحث في هذا المقام في أمور الأول المشهور بين الأصحاب استحباب هذه الصلاة منفرداً مع تعذر الجماعة ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن أبي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيها مطلقاً والأول أقرب لنا ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عنه عليه السلام قال لا صلاة في العيدين إلا مع إمام فإن صليت وحدك فلا بأس وعن الحلبي في الموثق بابن فضال قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والأضحى أعليه صلاة وحده فقال نعم واستدل عليه بأخبار رواها الصدوق والشيخ عن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال مرض أبي يوم الأضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى وفيه تأمل لعدم وضوح دلالة الخبر على أنه صلاها منفرداً احتج في المختلف للصدوق وابن أبي عقيل بصحيحة محمد بن مسلم السابقة في أوائل مبحث صلاة العيد والجواب بالحمل على نفي الوجوب أو الكمال أو التخصيص بحال الاضطرار جمعاً بين الأدلة الثاني المشهور بين الأصحاب أنه يستحب الإتيان بها جماعة وفرادى مع اختلال بعض الشرائط قاله الشيخ وأكثر الأصحاب وقال السيد المرتضى إنما تصلى عند فقد الإمام واختلال بعض الشرائط على الانفراد وقال ابن إدريس ليس معنى قول أصحابنا تصلى على الانفراد أن يصلي كل واحد منهم منفرداً بل الجماعة أيضاً عند انفرادها من الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط وهو تأويل بعيد وقال الشيخ قطب الدين الراوندي من أصحابنا من ينكر الجماعة في صلاة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الإمامية يصلونها جماعة وعملهم حجة ونص عليه الشيخ في الخلاف والأقرب الأول لموثقة سماعة السابقة وما رواه الشيخ بإسناد فيه ضعف عن عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض أصحابنا قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الفطر والأضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعاً وخمساً والأحوط أن لا يترك الجماعة عند التمكن منها وكيفيتها أي صلاة العيدين أن يكبر للافتتاح ويقرأ الحمد وسورة ويستحب الأعلى ثم يكبر ويقنت خمساً بعد كل تكبيرة قنوتاً ويكبر السادسة مستحباً فيركع بها ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ويستحب الشمس ثم يكبر ويقنت أربعاً ثم يكبر الخامسة مستحباً للركوع ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم

في كيفية صلاة العيد

الأصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن أصحاب العصمة سلام الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين أقبل القراءة أو بعدها وكم عدد التكبير في الأولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت أم لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ ثم يكبر خمساً ويدعو بينها ثم يكبر أخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمساً يقوم فيقرأ ثم يكبر أربعاً ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة وفي الاستبصار ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وعن أبي بصير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال التكبير في الفطر والأضحى اثنتا عشرة تكبيرة يكبر في الأولى واحدة ثم يقرأ ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة يركع بها ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً والخامسة يركع بها وقال ينبغي للإمام أن يلبس حلة ويعتم شاتياً كان أو قائظاً وعن إسماعيل الجعفي بإسناد فيه جهالة عن أبي جعفر عليه السلام في صلاة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ثم يكبر خمساً يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرأ أم الكتاب وسورة يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية والشمس وضحاها ثم يكبر أربعاً ويقنت بينهن ويركع بالخامسة وعن محمد بن مسلم بإسناد فيه ضعف قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير في الفطر والأضحى فقال ابدأ فكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر أربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وبإسناد فيه شيء عن معاوية قال سألته عن صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما أذان ولا إقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدأ فتكبر وتفتتح الصلاة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحاها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فيكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل أتاك حديث الغاشية ثم تكبر أربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وتسلم قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله والخطبة بعد الصلاة وإنما أحدث الخطبة قبل الصلاة عثمان وإذا خطب الإمام فليقعد بين الخطبتين قليلاً وينبغي للإمام أن يلبس يوم العيدين برداً ويعتم شاتياً كان أو قائظاً ويخرج إلى البر حيث ينظر إلى آفاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج إلى البقيع فيصلي بالناس وعن علي بن أبي حمزة في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام في صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمساً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ثم يركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً ويركع بها ولعل المراد يركع بتكبيرة والأخبار الدالة على أن التكبير في صلاة العيدين سبع وخمس كثيرة وفيما ذكرنا كفاية وقد وقع الخلاف في هذا المقام في مواضع الأول أكثر الأصحاب منهم الشيخ والمرتضى وابن أبي عقيل وابن حمزة وابن إدريس والفاضلان والشهيد على أن التكبير في الركعتين معاً بعد القراءة وقال ابن الجنيد التكبير في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها ونسب إلى المفيد أنه يكبر إذا نهض إلى الثانية ثم يقرأ ثم يكبر أربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلاث مرات وهو المحكي عن السيد المرتضى في الجمل وأبي الصلاح وسلار والأقرب الأول لما ورد من الأخبار ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام في صلاة العيدين قال الصلاة قبل الخطبتين بعد القراءة

سبع

كتاب الصلوة

سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وما تضمنه هذا الخبر من كون التكبير سبعا في الاولى بعد القراءة خلاف المعروف بين اصحابنا وما وردت به الاخبار الكثيرة من ان تكبيرة الافتتاح احدى السبع ولا يبعد حمله على التقية حيث يعزى الى جمع من العامة القول به لان الحكم بتقديم القراءة فيهما فيها فاذا المتجه حمله على الاستحباب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة واجاب عنهما المص في المخ بالمنع من الدلالة على محل النزاع اذ الاخلاف في ان السابعة بعد القراءة قبل القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وفيه تامل اذ يصح اطلاق كون السبع قبل القراءة اذا كان الست مثلها اما اطلاق السبع باعتبار الواحدة فلا وحبر لصحته يدل على قول ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في صلوة العيدين قال يصلي القراءة بالقراءة وقال يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة وعن هشام بن الحكم في الصحيح وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ويركع بها قال الشيخ هذه الاخبار محمولة على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة وهو حسن وقال المحقق في المعتبر ليس هذه التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة له واختار ابن بابويه الكن الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى وفيه تامل لا يخفى على المتدبر واعلم اني لم اقف على حجة لما ذهب اليه المفيد من وافقه مع ان الروايات المذكورة يدفعه الثاني حكى في التذكرة اتفاق الاصحاب على وجوب قراءة سورة الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة واختلفوا في الافضل فقال الشيخ في الخلاف والمبسوط والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال في النهاية يقرأ في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه واختاره المص وبناسب الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سألته يعني ابا عبد الله عليه السلام ما يقرأ فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ويدل على الثاني رواية اسمعيل الجابر السابقة وفي طريقها ضعف الثالث اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة وكذا في القنوتات بينها وسيجيء تحقيق ذلك عن قريب الرابع المشهور بين الاصحاب ان مع كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوتا فيكون عدد القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وعلى قول المفيد ثلاثا وبه صرح ابن زهرة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين لكن المستفاد من كلام الشيخ في التهذيب ان القنوت في الاولى اربع وفي الثانية ثلث حيث قال يقنت بين كل تكبيرتين يعني من التكبيرات الزائدة وهو المستفاد من صحيحة يعقوب ورواية اسمعيل الجابر السابقتين والمستفاد من كلام ابن بابويه ان القنوت اربع في الاولى ورواية ابي الصباح الكناني اشتملت على خمس قنوتات في الركعة الاولى قبل القراءة وظاهرها ان في الركعة الثانية ايضا خمس قنوتات فتدبر ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب حكى اتفاقهم عليه المص في التذكرة وقال الشيخ في ط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت والذي وصل الينا في هذا الباب خبران احدهما ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وثانيهما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج بعد طلوعها فاذا طلعت وانبسطت صلى واحتج له المص في المخ بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة وعارضه بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر عن الاضحى باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون الافطار فيه بشيء مما يضحي به ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخيرها ليتسع الوقت لذلك في الاضحى تقديمها ليتسع الوقت للتضحية بعدها فان المستحب ذلك ولو فاتت صلوة العيد بخروج وقتها لم تقض عند اكثر الاصحاب ولا فرق في ذلك بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوت بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح المص في التذكرة وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة حجة الاول ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة عليه هنا وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ومن لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفيه نظر لانه محمول على المختار جمعا بينه وبين ما دل على جوازها حالة لمن لم يشهد العيد احتج القائلون بانها تقضي اربعا بما رواه الشيخ عن ابي البختري في الضعيف عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يصلح للتعويل ويمكن الاستدلال على القضاء بعموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لكن مقتضى عمومه وجوب القضاء هنا ولم يقل به احد من الاصحاب ويدل على قول ابن حمزة ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ادركت الامام على الخطبة فقال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث وهذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها احمد بن موسى وهو غير موثق في كتب الرجال والمشهور بين الاصحاب انه لو ثبت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده فاتت الصلوة ونقل في المنتهى الاجماع على عدم القضاء عليه وكلام المنتهى ظاهر في كون ذلك تعاقبا عند الاصحاب وقال في الذكرى سقطت الا على القول بالقضاء ونقل عن ابن الجنيد اذا تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وجه الدلالة ان الافطار انما يقع في الصورة المذكورة في الغد فيكون الصلوة فيه وروي ان ركبا شهدوا عنده انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم قال في الذكرى وهذه الاخبار لم يثبت من طرقنا ولا يخفى انه قد ورد من طريق الاصحاب ما يوافق هذه الاخبار في الحكم والظاهر ان ذلك مذهب محمد بن يعقوب الكليني والصدوق قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد في هذا الباب خبرين احدهما عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم وثانيهما عن محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم وقال الصدوق في الفقيه باب ما يجب على الناس الى اخر ما ذكره الكليني بتفاوت يسير ثم اورد رواية محمد بن قيس باسناد حسن بابراهيم بن هاشم ثم قال وفي خبر قال اذا اصبح الناس الى اخر ما مر في المرفوعة السابقة فاذن العمل بمقتضى هاتين الروايتين غير بعيد ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلوة على من يجب عليه صلوة العيد لاستلزام السفر ترك الواجب ولعل المراد بالسفر المستلزم لترك الصلوة مطلقا وتحقيق هذا المقام يستفاد مما ذكرنا في باب الجمعة في السفر بعد الزوال ويكره بعد الفجر على المشهور وتردد في جوازه المحقق في الشرائع والكراهة متجهة لصحيحة ابي بصير السابقة

في عدد التكبيرات في العيدين

في القنوت

اذا طلعت

بعد الصلوة

مستحبا

صيانا

الكليني

في حكم الشهادة بعد الزوال في العيد قبل الصلوة

صلوة العيد

في وأمّا هذا المقصد وعدم انتهاضها بالدلالة على التحريم خصوصاً اذا لم يكن القول بذلك مشهوراً بين الاصحاب والاحوط عدم الاقدام عليه والخطبة بعدها اي بعد صلوة العيد كما ان سماعها مستحب فلعلّ الدلالة على ترجيح استحباب الخطبة ويدل على رجحان فعلها التاسي بالنبي ص والاخبار الكثيرة مضافاً الى كون ذلك اجماعياً وهما بعد الصلوة وقبلها بدعة والظ انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في الذكرى انه اجماعي وقال في المنتهى انه لا نعرف خلافاً الا من بني امية فعلوا ذلك وكذا ابن الزبير ثم انعقد الاجماع من المسلمين على كونهما بعد الصلوة وفي صحاح العامة اخبار دالة عليه واخبارنا به مستفيضة فقد م صحيحة محمد بن مسلم ورواية معوية وهو ابن عمار في تحقيق كيفية هذه الصلوة وروى الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال والخطبة بعدها والظ استحباب الخطبة لمن يصلي جماعة وان لم يتحقق شرائط الوجوب وصرح به المص والظ سقوطها مع الانفراد لفقد الدليل على شرعيتها حينئذ واستماعها مستحب وان قلنا بوجوبها وحكى المص في المنتهى والتذكرة اجماع المسلمين على ذلك مع انه قائل في الكتابين بوجوبها وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله ص صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب وفيهما خطبتان كخطبة الجمعة لكن ينبغي ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة ووجوبها وشرائطها وقدر المخرج وجنسه ومستحقه وفي الاضحى احكام الاضحية كذا ذكره جماعة من الاصحاب وهو حسن التاسي وفي وجوب القيام فيهما والجلوس بينهما نظر وكذا في استحباب الجلوس قبلهما ونفاه المص في بعض كتبه لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان كما ورد في بعض الاخبار ان النبي ص يجلس حتى يفرغ المؤذنون وهو منتف هنا وهو حسن ولو اتفق العيد والجمعة تخيّر من صلى العيد في حضور الجمعة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخيّر من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس واليه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه المص في المنتهى الى من عدا ابي الصلاح وفي الذكرى الى الاكثر وقال ابن الجنيد في ظ كلامه باختصاص الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره المص في بعض كتبه وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخيّر في حضور ايهما شاء والظ في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن حمزة والترجيح للاول لما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب ع خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وهذه الرواية معتضدة بالشهرة والاصل مؤيدة بغيرها فروى الكليني والشيخ عنه باسناد فيه شيء عن ابان بن عثمن عن سلمة عن ابي عبد الله ع قال اجتمع عيدان فقال ان احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحياً وروى العامة عن زيد بن ارقم ان النبي ص صلى العيد ورخص في الجمعة وروي ان ابن الزبير لما صلى العيد لم يخرج الى الجمعة قال ابن عباس اصاب السنة حجة ابن الجنيد على ما نقل عنه ما رواه الشيخ باسناد غير نقي عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان علي بن ابي طالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعاً فمن كان مكانه قاصياً فاحب ان ينصرف عن الآخر فقد اذنت له والجواب بعد تسليم السند الدلالة على اختصاص الترخيص بالنائي ان تصريح الامام بالتاذين للنائي لا يستلزم وجوب الحضور على غيره قال في الذكرى القرب والبعد من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاوراً للمسجد وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لانه المتعارف انتهى والظ احالته الى العرف وهو بحسب العرف لا يختص باهل القرى ولا يعم من عدا جار المسجد حجة القائل بوجوب الصلوتين ان دليل الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع قال في الذكرى ويجاب بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي ولان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضاً فيكون الخبر معتضداً بالكتاب والسنة العزيز وفيه نظر والصحيح عندي في الجواب ان شمول دليل الحضور لمحل النزاع ليس الا بحسب الظ وليس من قبيل النص فغاية ما يستفاد منه عند سلامته عن المعارض ليس الا الظن الغالب وما مر من النص الدال على الترخيص بصريحه فيكون حاكماً على دليل الحضور دافعاً للظن الحاصل منه فان الخاص حاكم على العام وبالجملة الظن حاصل مع النص الدال على الترخيص غاية ما يستفاد من الادلة الفرعية ليس الا الظن كما نبهنا عليه مراراً والاحتياط غير خفي وهل يجب الحضور على الامام حتى اذا اجتمع العدد صلى الجمعة والا الظهر لا يبعد ذلك واليه ذهب جماعة منهم الشيخ في الخلاف ثبوت التخيير بالنسبة الى الامام ايضاً والاول اقرب استناداً الى ما دل على وجوب الحضور مع سلامته عن المعارض ههنا ولعل الامام ذلك اي التخيير في خطبته تاسياً بامير المؤمنين ع وفي وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينهما قولان اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة فذهب الاكثر الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس الى الوجوب وذهب المفيد والشيخ في التهذيب والخلاف الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق في المعتبر وقواه الشهيد في الذكرى حجة الاول التاسي بالنبي والائمة عليهم السلم والاخبار المذكورة وفيه تامل لان وجوب التاسي يتفرع على وجوبها على النبي ص وهو ممنوع هنا اذ ثبت مواظبته ع عليها وهو غير واضح والاخبار غير واضحة الدلالة الا ان يستعان في ذلك بالشهرة واستدل الشيخ على قول المفيد في التهذيب بما رواه عن زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائماً كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثاً سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلثاً وخمساً وان شاء خمساً وسبعاً بعد ان يلحق ذلك الى وتر ويؤيده ما رواه عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التكبير في الفطر والاضحى فقال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا يزيد بن اسحق فانه غير موثق في كتب الرجال الا ان للكتاب رواه غير واحد من الثقات الاجلاء وفيه اشعار بحسن حاله وربما ايد بما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال ما كان يكبر النبي ص فكبر الحسين حتى كبر النبي ص سبعاً ثم قام في الثانية فكبر النبي ص وكبر الحسين حتى كبر خمساً فجعلها رسول الله ص سنة وفي هذا التاييد ضعف واجاب الشيخ في الاستبصار عن الخبرين الاولين بالحمل على التقية لموافقتهما لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به لاجماع الفرقة المحقة على ما قدمنا والمسئلة محل تردد يمكن ترجيح القول الاول استناداً الى الاخبار السابقة بمعونة الشهرة بين الاصحاب واستضعاف خبر هرون وحمل خبر زرارة على التقية ويمكن ترجيح القول الثاني تمسكاً بالخبرين المعتضدين بالاصل وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد هذا ان التاويل السابق في حمل الكلام على التقية لا يتم الا لو كان مذهباً لجمهور العامة او اكثرهم لا يخلو عن بعد مع عدم جريان هذا التاويل في خبر هرون وبالجملة ان قلنا باحد هذين الترجيحين فذاك والا فمقتضى التوقف الاتيان بها لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه واختلف الاصحاب ايضاً في القنوت بعد كل تكبيرة فذهب الاكثر منهم المرتضى الى وجوبه وجعله من متفردات الامامية ونقل بعضهم الاجماع عليه وذهب الشيخ في الخلاف الى استحبابه واختاره المحقق في المعتبر حجة الاول صحيحة يعقوب بن يقطين ورواية اسمعيل بن جابر السابقتين في بيان كيفية هذه الصلوة وفيه تامل لعدم وضوح دلالتهما على الوجوب وحجة الثاني الاصل وفيه تامل لان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاتيان به فلا ينفع الاصل في امثال هذه المواضع كما مر في نظاير هذا المقام نعم يمكن الاستناد الى الاخبار الواردة بحسب الظاهر في مقام البيان الخالية عن ذكر القنوت وقد مر عدة منها فاذن لا يبعد ترجيح القول الثاني والظ انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص ونقل عن ظ كلام ابي الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم والاول اقرب لاختلاف الروايات في تعيينه واكثرها بلفظ الدعاء والقنوت

كتاب الصلوة

من غير تعيين دعاء لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين قال فقال ما شئت من الكلام الحسن
فروع الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة لعموم صحيحة الصلوة البيوم ولما رواه الشيخ عن يونس قال سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات كلا او بعضا مضى في صلوته ولا شيء عليه لان الظاهر انها ليست باركان للصلوة ولقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي قضائه بعد الصلوة قولان فذهب الشيخ الى اثباته استنادا الى قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المحقق في المعتبر والمتأخرون استنادا الى انه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل
الثالث لو شك في عدد التكبيرات والقنوت بنى على الاقل اقتصارا على القدر المتيقن ولو ذكر الاتيان به بعد فعله لم يضر الرابع الظاهر ان الامام لا يتحمل التكبير والقنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففا ان امكن ويحتمل
والقضاء بعد التسليم عند الشيخ ومن تبعه وسقط عند المحقق ومن تبعه يستحب الاصحار بها اي بصلوة العيد وهو اجماعي بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم والمذهب
اكثر العامة تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا
تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وعن معوية ايضا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيد بردا ويعتم شاتيا او قائظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى افاق السماء ولا يصلي
على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد
مسقف ولا في بيت انما يصلى في الصحراء او في مكان بارز وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها
يقول هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى الشيخ عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها
وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر فيه الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض واستحباب الاصحار بصلوة العيد ثابت في جميع المواضع الا بمكة فان اهلها
يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون
في المسجد الحرام ورواه الصدوق في الفقيه عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام والحق به ابن الجنيد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو مدفوع بالروايات السابقة ولو كان هناك مانع من
مطر او وحل او خوف سقط استحباب الاصحار وامن المشقة الشديدة المنافية لسهولة التكليف والخروج حافيا بالسكينة والوقار ذاكرا لله تعالى لما روى عن الرضا عليه السلام لما خرج الى
صلوة العيد في عهد المأمون وان يطعم قبله اي الخروج في الفطر وبعده في الاضحى مما يضحي به والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم
ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه
ان لم تقو فمعذور وقال وقال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة ثم قال وكذلك نفعل نحن
وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان
تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وعن ابي جعفر عليه السلام قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلو ذكر
ذلك كثير من الاصحاب لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر والرواية غير ناهضة بالدلالة على استحباب الافطار بمطلق الحلو
قال في الذكرى وافضلها السكر ومستنده غير واضح وروي من تربة الحسين عليه السلام وتحريمه الا بقصد الاستشفاء اقرب للشك في الرواية وتحريم الطين على الاطلاق الا ما
خرج بدليل ويعمل منبر من طين ولا ينقل المنبر من الجامع باتفاق الاصحاب يدل عليه ما رواه الصدوق عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له أرأيت صلوة العيدين
هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شيء شبه المنبر من
طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل وهذه الرواية صحيحها المصنف وغيره لكن في الطريق محمد بن عيسى واما التكبير في الفطر عقيب
اربع صلوات اولها المغرب ليلة العيد هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر المرتضى في الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل
والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء
الاخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ونقل ابن بابويه هذه الرواية في ابواب الصوم وقال بعد قوله وفي صلوة العيد وفي غيره في رواية سعيد والظهر والعصر ونقل تمام الرواية
وزاد بعد قوله والله اكبر الله اكبر في اخره والحمد لله على ما ابلانا والرواية واضحة الدلالة على الاستحباب ويؤيده ما يدل على استحباب التكبير في الاضحى عند القائل بالفصل
على الظاهر وفي الاضحى عقيب خمس عشرة ان كان بمنى اولها ظهر العيد وفي غيرها اي غير منى عقيب عشر صلوات هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المرتضى وابن الجنيد الى وجوبه
واستحب ابن الجنيد عقيب النوافل فالاقرب الاستحباب لنا مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في مباحث الحج معلقا عن علي بن جعفر والظاهر ان اسناده اليه صحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن ويؤيده رواية سعيد السابقة
لعدم القائل بالفصل واما ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التكبير فقال واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق فمحمول على التاكيد
جمعا بين الاخبار احتج المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد به التكبير ايام التشريق والامر للوجوب وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال المراد به التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر يوم الثالث وفي
الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وروى في مباحث الحج عن حماد بن عيسى في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق والجواب ان الامر محمول على
الاستحباب جمعا بين الادلة واحتج ايضا بالاجماع والجواب منع ثبوته سيما مع مخالفة معظم الاصحاب احتج ابن الجنيد على استحبابه عقيب النوافل بما رواه حفص بن غياث باسناده
الى علي عليه السلام قال على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا ويدل عليه موثقة عمار السابقة لكن يدفعه ما رواه الشيخ
عن داود بن فرقد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق قال جماعة من الاصحاب ولو فاتته صلوة كبر عقيبها ولو خرجت ايامه
لقوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وفيه تامل المروج للتكبير عن الصلوة واختلف الاصحاب في كيفية التكبير فروى ابن بابويه في مباحث الحج ان عليا عليه السلام كان يقول في دبر كل
صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وفي المقنع وصفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما

كان تكبيرة

وكل تكبيرتين قنوت

في الصحيح

فيما يستحب في صلوة العيدين

الشيخ

في كيفية التكبير في العيدين

ففضلها

هديا

في صلوة الآيات

هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال المفيد تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال
الشيخ في النهاية الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وقال في كتاب الاقتصاد
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى مثله الا انه يزيد في آخره ورزقنا من بهيمة الانعام وفي الخلاف على ما حكي
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وقال ابن ابي عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر
ثلاثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا كذا حكى عنه المص في المنتهى ونقل عنه في المعتبر
والمنتهى غير ذلك في الذكرى غير ذلك وفي البيان غير ذلك وقال الشهيد في الدروس مثل النهاية الا انه ثلث التكبير اولا وتثليث المذكور منقول عن البزنطي في جامعه قال
المحقق في المعتبر ولا ريب ان ذلك تعظيم لله وذكر مستحب فلا فائدة في المضايقة وهو حسن ويدل على التوسعة فيه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن رجل فاتته ركعة مع الامام من الصلوات ايام التشريق قال يتم صلوته ثم يكبر قال وسألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام
واوردها الشيخ في التهذيب بتفاوت في المتن فانه قال فيه وسألته عن التكبير بعد كم صلوة وفيه تفاوت آخر غير مؤثر في المعنى والذي حصل الينا في كيفية التكبير روايات
منها ما رواه الكليني عن منصور بن حازم باسناد فيه ابراهيم بن هاشم واوردها الشيخ باسناد آخر ضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم
النحر الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله
اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وعن زرارة في الحسن بابراهيم قال قلت لابي جعفر عليه السلام التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات
فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر تقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال
هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل وعز فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم آباءكم
او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والعمل بمضمون كل واحد
من هذه الاخبار متجه في الاضحى واما في الفطر فالاولى العمل برواية سعيد النقاش فانها مستند الحكم هنا ويكره التنفل بعدها الى الزوال وقبلها للاخبار الكثيرة الدالة
عليه منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه
وآله فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه فان لم يكن في مسجد النبي وكان في المدينة فصل فيصلي ركعتين فيه قبل خروجه لما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن الفضل الهاشمي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ركعتان من السنة ليس يصليهما في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول
صلى الله عليه وآله فعله **المقصد الرابع في صلوة الكسوف** قال في القاموس يقال كسف الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف
وفي الشمس كسفت وفي المجمل وكان بعض اهل العلم يقول الخسوف للقمر والكسوف للشمس وقال آخرون اذا ذهب بعضهما فهو الكسوف واذا ذهب كلها فهو الخسوف والبدر ومثله في القاموس
وقال ابن الاثير قد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء
والكثير في اللغة وهو اختيار الفراء ان يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف وفي كلام الجوهري تجويز في تعدية
الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وكذا في المغرب وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف والمراد المص من الكسوف احتجاب القمرين ولو عبر بصلوة الآيات كان اجود
ولعل التخصيص في العنوان للكثرة ووقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الآيات وانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص معظم النصوص بهما ويحتمل ان يكون المراد جنس الكسوف
الصلوة التي من شانها ان تصلي للكسوف وقد وقع ذلك في بعض الاخبار روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح
فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن يجب عند كسوف الشمس والقمر بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار روى ابن بابويه عن جميل
في الصحيح عن ابي عبد الله قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف
عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله عليه السلام هي فريضة ونحوه روى في الصحيح الى محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين
فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن علي بن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال
الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له
لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انكسفا او واحدة منهما فصلوا يا الناس صلوة الكسوف الى غير ذلك من الاخبار والزلزلة ونقل المص في التذكرة اتفاق الاصحاب عليه
ونسبه في المعتبر الى الاصحاب قال في الذكرى وابن الجنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة اما ابو الصلاح فلم يصرح
لغير الكسوف ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت
واذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وضعف الرواية بسند ولا ينجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية الآتية
مع امكان المناقشة فيه وقد يستدل عليه بما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل بن يسار وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلام
ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا
ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء وجه الاستدلال بها من وجهين احدهما ان قوله عليه السلام صلاها في كسوف الشمس يقتضي بقاطع ذلك لصلوة جميع عبارتها من جملتها الزلزلة
التي يقع عليها فلو كانت مستحبة هنا لما وقعها في الكسوف وهو خلاف الاجماع وثانيهما ان اطلاق التسوية يقتضي بظاهره الاشتراك في الوجوب والوجهان ضعيفان والآيات
المخوفة وكان الاولى تاخيرها بان يقال وباقي الآيات لاشتراك الكل في كونه آية وانواع المظلمة وباقي اخاويف السماء ذهب اكثر الاصحاب الى وجوب الصلوة لجميع الاخاويف السماوية
كالشيخ في الخلاف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وجمهور المتأخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال
في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال ونحوه قال في المبسوط وقال في الجمل صلوة الكسوف فريضة تجب عند وجوه
عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السود المظلمة ونحوه قال ابن حمزة ونقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لذكر غير الكسوف والترجيح للاول لما رواه ابن بابويه

كتاب الصلوة

والشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف وعن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة الى آخره وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب وفهمهم مما يعيننا على الحكم به مقتضى الرواية الاولى اناطة الحكم بما يحصل به الخوف عادة لعامة الناس فلو كسف بعض الكواكب او كسف بعضها احد النيرين كما نقل ان زهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فالذي استقربه المصنف في التذكرة والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك استنادا الى ان الموجب الآية المخوفة لعامة الناس وغالبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في الذكرى الوجوب لكونها من الاخاويف ولعل الاول اقرب فيجب لجميع هذه الاسباب صلوة ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يقوم هكذا خمسا ثم يسجد بعد القيام من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة الثانية كذلك ثم يتشهد ويسلم ويجوز ان يقرأ بعض السورة فيقوم من الركوع ويتمها من غير ان يقرأ الحمد والانشاء وزع السورة على الركعات الاولى وكذلك السورة في الثانية مستند هذه الكيفية النصوص الواردة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين فروى الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط في الصحيح عن كليهما عليهما السلام ومنهم من رواه عن احدهما عليه السلام ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور مع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم ورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم باسناد فيه ابن هاشم في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت ان تكون صلاتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس وخسوف القمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة اجزأ ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وقد دل بعض الاخبار على ان عليا عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وبعضها على ان ابا جعفر عليه السلام صلى ثماني ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين وحملها الشيخ على التقية لانهما موافقان لمذهب بعض العامة والمشهور بين الاصحاب انه اذا اكمل سورة وجب عليه قراءة الحمد فيما يليه هو المستفاد من الاخبار واستحب ابن ادريس محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام وهو حسن قال الشهيد في الذكرى فان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع ففعل ذلك خمس ركعات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات اكثر واشهر وعمل الاصحاب بمضمونها فيحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتواتر الروايات الاخر ولا يخفى ان في هذا التأويل بعدا لكن سند هذه الرواية غير معلوم على كل تقدير فالعدول عن الروايات الصحيحة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة المقوية بتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على العمل بمضمونها لا وجه له لصحته فاذن التعويل على المشهور ويستفاد من اطلاق الروايات الثابتة جواز التفريق بان يبعض سورة في احد الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام مثلا ويبعض سورة في اربع البواقي واحتمل الشهيد في الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة او خمس سور لانها ان كانت ركعة يجب الواحدة وان كانت خمسا فالخمس ويمكن استناد ذلك الى تجويز الامرين وليس بين ذلك واسطة وهل يجب اكمال سورة في الخمس قال المصنف في النهاية الاقرب ذلك لصيرورتها حينئذ بمنزلة ركعة فيجب فيها الحمد وسورة ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان اقربهما الجواز وفي جواز اتمامها بعد القيام من السجود وجهان لكن لا بد من قراءة الحمد قال المصنف الاقرب انه يجوز ان يقرأ في الخمس سورة وبعض اخرى فاذا قام الى الثانية فالاقوى وجوب الابتداء بالحمد لانه قيام عن سجود فوجبت فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ الفاتحة لكن يجب ان يقرأ الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى وذكر الشهيد انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة ومن غيرها وقراءة غيرها واحتمل بعضهم ما ذكره المصنف من جواز اعادة البعض الذي قرأه من السورة اولا فان فهل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجزئ فقراءة جميعها اولى هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا وعن المصنف انه تردد في وجوب قراءة الحمد لو رفض السورة التي قرأ بعضها من ان وجوب الحمد مشروط باكمال السورة قبلها ومن انه في حكم الاكمال قال الشهيد ويجيء ذلك في العدول عن الموالاة في السورة الواحدة ولا يخفى ان في اكثر هذه الصور اشكالا لان مقتضى قوله عليه السلام فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السور او غيرها سائغا والمتجه الاقتصار على الصور التي دلت عليه الرواية لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ووقتها اي وقت هذه الصلوة من حين ابتداء الكسوف ان كان سببها الكسوف الى ابتداء الانجلاء واما ان وقتها في الكسوف من حين ابتدائه فالظاهر انه لا خلاف فيه بل قال في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام لقول النبي صلى الله عليه وآله فاذا رأيتم ذلك فصلوا وقول الصادق عليه السلام وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف وانما اختلف الاصحاب في آخره فالمشهور بين الاصحاب على ما اختاره المصنف انه الاخذ في الانجلاء وهذا مذهب الشيخين وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في النافع وذهب المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الى ان آخره تمام الانجلاء واختاره الشهيد وبعض المتأخرين وهو المحكي عن ظاهر المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وهو الراجح لنا ان وجوب الصلوة يتحقق بتحقق الكسوف ولا دليل على السقوط بالاخذ في الانجلاء فيستمر الوجوب ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمار

في كيفية صلوة الآيات

ثم ترفع رأسك

في جواز التبعيض في السورة في صلوة الآيات

في وقت صلوة الآيات

الثاباطي

صلوة الآيات

الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم قال قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله عم صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة بعده واما القول بانتهاء الوقت بالاخذ في الانجلاء فحجته غير واضح ولعلها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ذكر عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى قال المحقق لا حجة فيه لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء التام وكذا لو سترت بغيم او طلعت الشمس او القمر بعد انخساف لاطلاق الامر قال في الذكرى لو اتفق اخبار رصدي بن عدلين بالكسوف لكن لم يعلم ذلك الا بعد الانجلاء او اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب التعويل عليهما لان من اخباره مما يثبت العلم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن وهو متجه ان فاد الاخبار العلم او اخبر العدلان عن علم ان قلنا بوجوب العمل بقولهما مطلقا لكن في هذا التعميم اشكال فلو قصر عنها سقطت لاستحالة التكليف بشيء بقصر وقته عنه ومقتضى ذلك ان المكلف لو شرع في الصلوة في ابتداء الوقت ثم تبين ضيقه عنها لم يجب الاتمام بل يجب القطع لانكشاف عدم الوجوب لكن المص في المنتهى ذكر انه لو خرج الوقت قبل تمام الصلوة يتمها ويدل عليه حسنة زرارة السابقة في ذيل باب ... هذه الصلوة وتردد الفاضلان في وجوب الصلوة لو قصر الوقت عن اخف الصلوة مع حكمهما بعدم الوجوب في صورة عدم ادراك الركعة واستوجه المص في المنتهى وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظرا الى ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة ولا يخفى ان اثبات استحباب مستند هذا الحكم فيما عدا الثوب محل اشكال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة ومقتضى ذلك عدم تقدر الوجوب بمقدار ادراك الصلوة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شيء من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل عن اطلاق الادلة وقيد بر وكذا الرياح والاخاويف عند من لم يشترط سعة زمانها لاخف الصلوة على المشهور بين الاصحاب واسنده في الذكرى الى الاصحاب وذهب ابن الدريس الى عدم اعتبار سعته وقتها كالزلزلة واختاره المص في بعض كتبه نظرا الى اطلاق الامر واحتمل المص في بعض كتبه وجوب الاكمال على من ادرك ركعة فخرج الوقت لعموم من ادرك من الوقت ركعة وفيه ان عموم المفرد المعرف ليس الا بحسب القرائن الحالية والمقالية وعند عدم تبادر بعض الافراد وانسباق الذهن اليه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان المتبادر والمنساق الى الذهن وقت صلوة اليومية ويؤيده لفظة من التبعيضية فانها تفيد زيادة الوقت عن الركعة والمفروض في محل البحث خلاف ذلك على ان الخبر المذكور خبر عامي لا يصلح التعويل عليه الا في مورد الشهرة والاتفاق وقد يروى الخبر بلفظ آخر وهو من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والامتثال اليه ايضا محل اشكال والاقرب في المسئلة ما اختاره المص هنا لقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان يكون لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول ولو تركها اي الصلوة لهذه الاخاويف عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها واجبا المراد ان من علم بحصول الآية المخوفة وترك الصلوة يجب عليه القضاء وان احترق بعض القرص سواء كان عالما في ترك الترك او ناسيا على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في موضع لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وهو اختيار ابن حمزة وابن البراج وظاهر الجمل ايجاب القضاء مع احتراق القرص عدمه عند احتراق البعض وكذا في المسائل المصرية وهو ظاهر المرتضى في المصباح واحتج الاولون بوجوه منها الاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلوات من غير استفصال كقول ابي جعفر عم في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث وقوله عم في صحيحة اخرى لزرارة وقد سأل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات او نام عنها يقضيها اذا ذكرها وظاهر هذين الخبرين وما في معناهما العموم بقرينة عدم الاستفصال وان كان احتمال الاختصاص بالمتبادر الغالب المنساق الى الذهن وهو صلوة اليومية غير بعيد بناء على ان التعميم بالنسبة الى الافراد النادرة غير واضح سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى الاداة الموضوعة له ومنها ما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي سند هذه الرواية ضعف مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب ومنها ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم قال وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وهو يدل على عدم وجوب القضاء الا مع استيعاب الاحتراق الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى عم عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويؤيده ما رواه عن عبيد الله الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله عم عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى ويمكن الجمع بين هذين الخبرين والخبرين السابقين بوجهين احدهما حمل الخبرين السابقين على الاستحباب صونا للخبر الراجح بحسب صحة السند عن التاويل مع قرب التاويل المذكور وثانيهما حمل هذين الخبرين على صورة عدم العلم اولا ولعل في العدول عن لفظ الراوي الى قوله عم اذا فاتتك اشعارا ما بهذا التاويل ويعضده الشهرة والمسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء واعلم ان اكثر ادلة الطرفين مختصة بالكسوفين فلا يجري في غيرهما من الاخاويف فالقول بترجيح وجوب القضاء هنا لا يخلو عن بعد للاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات فانها سالمة عن المعارض ههنا وطريق التامل غير منسد فيه فتدبر اما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء الا في الكسوف بشرط احتراق القرص اجمع القول بعدم وجوب قضاء صلوة الكسوفين لا مع الاستيعاب قول اكثر الاصحاب بل قال في التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد في المقنعة وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وظاهر المرتضى في الانتصار وعلي بن بابويه وابنه في المقنع وابن الجنيد وابي الصلاح وجوب القضاء مطلقا والحجة الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح انهما قالا لابي جعفر عم اتقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عم قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وفي غير الكسوفين لا يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب استنادا الى الاصل واستشهد بالروايات المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق نظرا الى الاولوية وهذا الاقوى للاجماع على ان موجب الصلوة واسقاطه النصوص مع ضعفه واحتمل الشهيد في الذكرى انسحاب الخلاف ههنا واحتمل الفاضل وجوب القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله عم من فاتته فريضة والتعليل الاول ضعيف والاستناد الى الثاني غير بعيد واما الزلزلة فقد صرح المص في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض وفيه نظر لان المعارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير توقيت ولا تقييد بالعلم المقارن لحصولها وهذا قال في النهاية ويحتمل في الزلزلة الاتيان بها لان وقتها العمر وهو متجه لان الزلزلة مدة العمر تصليها اداء وان سكنت هذا قول اكثر الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد بالتوقيت فيجب بحصولها سبب الوجوب الفعل من غير ان يكون مؤقتا بزمانها فلا وجه للشك

في حكم ما لو قصر الوقت عن الصلوة

في حكم قضاء صلوة الآيات

في ان وقت صلوة الزلزلة مدة العمر

كتاب الصلوة

مبنيا لنا فانه القواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه كما ينقل عن المص حكى الشهيد في البيان قولا بانها تصلي بنية القضاء والحق ما ذكره المص في التذكرة من الصحة لانها من قبيل الاسباب لا الاوقات لتعلة الصلوة فيه لقصوره جدا قال فيه ويحتمل ان يكون سببا للفور ثم يجب الابتداء بالصلوة حينئذ ثم عن وقت يمتد الوقت بامتداد الصلوة ثم يخرج فيصير قضاء لكن الاول اولى قال ويحتمل في البلاد التي يتم فيها الزلزلة زمانا طويلا كون الوقت بها موسعا لها ان الضابط ان كل اية يقصر زمانها عن فعل العبادة فانها سبب وما لا يقصر فوقت في بعض الاوقات سقطت مما ذكره من الضابط غير مرتبط بدليل والحق ان زمان صلوة الزلزلة العمر ويستوي في ذلك الاية لعدم التوقيت في النصوص مما احتمله من الفورية وامتداد وقت الاداء بمقدار الصلوة لا حجة عليه لان التحقيق ان الامر غير دال على الفورية كما هو مختار المص وكثير من الاصحاب قال الشهيد في الذكرى حكم الاصحاب بان الزلزلة يصلي اداء طول العمر لا بمعنى التوسعة فان الظ وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره وما ذكره موافق للاحتياط وان في اثباته عسرا وفي هذا المقام اشكال لعدم ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب فالا يضرب وقت كالزلزلة لم يتصف بكونها اداء وقضاء فلا يستقيم الحكم بكونها تصلي اداء وان سكت وحكي عن المدقق الشيخ علي انه قال في بعض حواشيه بما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي تاقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف ودعوى الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريح كثير منهم بان تيقيدها بامتداد العمر محل التعجب ويستحب في صلوة الكسوف الجماعة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المص في التذكرة ويتاكد استحباب الجماعة اذا اوعب الاحتراق وقال الصدوق اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى قال في الذكرى ان اراد نفي تاكد الاستحباب مع احتراق بعض القرص فرحبا بالوفاق وان اراد نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولب بدليل المنع ويدل على استحباب الجماعة فيها في الجملة فيها قوله ع في صحيحة الرهط الثاني ان رسول الله صلى باصحابه صلوة الكسوف ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وعلى تاكد الاستحباب في صورة الاستيعاب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده وصرح الشهيد في البيان بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن ولو ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول فالظ انه مدرك للركعة ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول فالظ فوات الركعة كما صرح به المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه اقتصارا في الاكتفاء بفعل الغير في تادية الواجب على ما دل عليه الدليل ويؤيده ان الدخول معه في هذه الحالة يستلزم تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام او تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام قال المص في النهاية بعد استشكال الادراك الركعة في الصورة المفروضة فان منعنا استحب المتابعة حتى يقوم من السجود في الثانية فيستانف الصلوة معه فاذا قضى صلوته اتم هو الثانية ويحتمل الصبر حتى يبتدئ بالثانية قال ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل هو ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية والاطالة مستحبة وهو موضع وفاق بين العلماء على ما ذكره المحقق في المعتبر وهذا انما يتم مع العلم بذلك والظن الحاصل من اخبار الرصد مثلا اما بدونه فلا يبعد ان يكون التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام ويدل على استحباب الاطالة ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقد يستدل عليه بقوله ع في صحيحة الرهط السابقة حيث حكى صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وهو لا يصفو عن التامل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لكن نقله ع ذلك مما يشعر برجحانه اذ لا يتعلق غرض بنقل الامور الاتفاقية والاعادة لو لم ينجل بعد الفراغ من الصلوة واستحباب الاعادة والحال هذه قول اكثر الاصحاب ونقل عن المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة قال في الذكرى وهؤلاء كالمصرحين بان الاخير فيها تمام الانجلاء ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا والاول اقرب لنا على الرجحان فعله ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى عدم الوجوب مضافا الى الاصل قوله ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة واذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان الجمع بين الاعادة والدعاء كما هو مقتضى الجمع بين الخبرين مما لا اعلم ذاهبا اليه من الاصحاب ويؤيد عدم الوجوب رواية عمار السابقة كما لا يخفى وقراءة الطوال ومساواة الركوع والسجود للقراءة يدل على ذلك حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرا في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباههما قال فليقرا ستين اية في كل ركعة ومقتضى حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ان قراءة الطوال انما تستحب اذا لم يكن امام يشق ذلك على من خلفه وينبغي تقييده بسعة الوقت كما وقع في بعض عبارات والتكبير عند الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت خمسا يستفاد ذلك من حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة الرهط وذكر الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر ولم اطلع على نص يشهد له الا انه قال الصدوق في الفقيه وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به ويتخير المكلف لو اتفقت مع الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعينت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها جمعا بين الحقين وان تضيقا قدمت الحاضرة بلا خلاف كما حكي في الذكرى وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو قول الشيخ في النهاية والاول اقرب لنا انهما واجبان اجتمعا مع سعة وقتيهما فاذا اتى المكلف بكل منهما يحصل الامتثال فيحصل الخروج عن عهدة التكليف ولما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى فان قلت قد روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة قال ابدأ بالفريضة وهذا يدل على وجوب تقديم الفريضة قلت الجمع بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة يقتضي المصير الى ما ذكرنا من التخيير وينبغي التنبيه على امور الاول لو خشي فوات الحاضرة بعد ما دخل في الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة ثم خشي فوات الحاضرة على تقدير الاتمام قطع بلا خلاف وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع ذهب الى ذلك اكثر الاصحاب كالشيخين والمرتضى وابن بابويه وغيرهم وذهب الشيخ في المبسوط الى انه يجب عليه استيناف من راس واختاره الشهيد في الذكرى والاول اقرب لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته

في استحباب الجماعة في صلوة الآيات

في ان الاطالة في صلوة الكسوف

فيما اذا اتفق الكسوف في وقت الفريضة

عو صلوة

في صلوة الأموات

عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك
ثم عد فيها احتج الشهيد في الذكرى على ما جعله اولى من وجوب الاستيناف بان البناء مبطل للصلوة الا فيما استثني لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتداد بان
الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة لعبد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد اتى بما يحل نظم صلوة
الكسوف فيجب اعادتها من رأس تحصيلا لليقين بالبرائة انتهى كلامه وهو مدفوع بالنصوص السابقة الثاني قال الصدوق في الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة
فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبنى على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه رجحان القطع اذا دخل وقت الفريضة وبه شعر الروايتان اللتان نقلناهما عن بريد ومحمد بن مسلم فان مقتضاهما
الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا كان كذلك يتجه رجحان قطعها بدخول الوقت الثالث لو ضاق وقت الحاضرة فاشتغل بها فانجلى الكسوف فان لم
يكن فرط فيها ولا في تأخير الحاضرة فلا قضاء الا ان نوجب القضاء بتبع وجوب الاداء وان فرط فيها الى ان ضاق وقت الحاضرة وجب قضاء الكسوف مع استيعاب الاحتراق
او مطلقا على التفصيل المذكور في حكم القضاء وان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فقيل يجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو خيرة المحقق في المعتبر حجة الاول ان فوات صلوة الكسوف
مستند الى تقصيره السابق وهو ضعيف لان تأخير الصلوة من اول وقتها جائز فلا يكون ذلك تقصيرا حجة الثاني ان التأخير كان مباحا ثم تعين عليه فعل الحاضرة بسبب التضيق
ولم يتمكن من صلوة الكسوف فيكون شرعيا فلا يجب عليه الاداء وهو مستتبع لعدم وجوبها عليه قضاء الا ان نرتب القضاء على وجوب الاداء ويقدم صلوة الكسوف على النافلة وان خرج
وقتها وهو قول علمائنا اجمع قاله المصنف في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة فقيل له في وقت
صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايتهما
نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح مسألة لا يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على الراحلة اختيارا عند جمهور الاصحاب خلافا لابن الجنيد فانه
جوز ذلك كما هو مذهب العامة ويدل على ما ذكرناه العمومات الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة
الفريضة الا مريض وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويجوز ذلك في حال الضرورة ويدل على
جوازه في حال الضرورة راكبا ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على
مركبك الذي انت عليه **المقصد الخامس في الصلوة على الاموات** تجب على الكفاية الصلوة على كل مسلم اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني
عشر فهو موضع وفاق بين الاصحاب وانما الخلاف في غير الامامي من المسلمين فالمشهور بين الاصحاب وجوب الصلوة عليهم ذهب اليه الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد وجمهور المتأخرين بل قال المصنف
في المنتهى ويجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف وقال في التذكرة انما يجب الصلوة على المسلم بالاجماع وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان
ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله بغسل اهل الخلاف واذا صلى عليه لعنه في صلوته ولم يدع له فيها وظاهر
الشيخ في التهذيب موافقته للمفيد في هذا الحكم حيث استدل بقوله بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر
لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام على المنافقين ومنع ابو الصلاح جواز الصلوة على المخالف
الا لتقية قال فان فعل لعنه بعد الرابعة ومنع ابن ادريس وجوب الصلوة الا على المعتقد للحق او من هو بحكمه كابن ست والمستضعف وشرط سلار في الغسل اعتقاد الميت
للحق قال في الذكرى ويلزمه ذلك في الصلوة وحجة المشهور ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم بن مهزم التغري عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال صل على من مات
من اهل القبلة وحسابه على الله وفي طريق هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا طلحة بن زيد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه بتري عامي الا ان الشيخ ذكر في الفهرست ان
كتابه معتمد وفي صحة اسناد الخبر الى ابن محبوب وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه يقوي الاعتماد على هذا الخبر خصوصا عند معاضدته بالشهرة بين الاصحاب
وبما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا
صلوة فاذن ترجيح المشهور غير بعيد لكن من خالف في ذلك بان المخالف كافر فلا يجوز الصلوة عليه فهو مطالب باثبات ما ذكره فان فيه منع واضح ثم المراد بالمسلم من كان مظهرا
للشهادتين ولا يعتقد خلاف ما ثبت من الدين ضرورة فيخرج الغلاة والنواصب والخوارج وكذا يخرج عند المرتد والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الصلوة على مرتكب
الكبائر اذا كان معتقدا للحق ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم باسنادين احدهما صحيح والآخر حسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له شارب الخمر والزاني والسارق
يصلي عليهم اذا ماتوا فقال نعم واحترز بالمسلم عن الكافر فلا يجوز الصلوة عليه بالاجماع ولقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن
ابي هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات عبد الله بن ابي سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال الم ينهك الله ان
تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا فقال ابو عبد الله عليه السلام فابدا من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره
فلا يدل على انه صلى على جنازته واحضره ودعا عليه وكذا يجب الصلوة على من هو بحكمه اي المسلم ممن بلغ ست سنين ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا والمراد بمن كان في حكم
المسلم من تولد من مسلم او مسلمة والحق به من كان مسبيا لمسلم او ملقوطا في دار الاسلام واختلف الاصحاب في الحد الذي يجب فيه الصلوة على الطفل فالاكثر على انه بلوغ ست
سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وسلار والبصروي والمتأخرون ونقل المرتضى فيه الاجماع وكذا المصنف في المنتهى قال المفيد في المقنعة لا يصلى
على الصبي حتى يعقل الصلوة ونحوه قال الجعفي وقال ابن الجنيد يجب على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ وكلام الصدوق في صومه
المقنع موافق للمفيد وحكى الشيخ في الفقيه عن الباقر والصادق عليهما السلام والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح قال مات ابن لابي جعفر عليه السلام فاخبر بموته فامر به فغسل
وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلي على مثل هذا وكان ابن
ثلث سنين كان علي عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلي عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الحديث
وفي الفقيه صلى ابو جعفر عليه السلام على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه
قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين ويؤكده ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن زرارة في الصحيح ورواها الشيخ والكليني عنهما في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولعل المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه
يعقل الصلوة بحيث يومر بها تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين يكشف عنه وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة

في وجوب قضاء صلوة الكسوف ...

في صلوة الاموات

في وجوب الصلوة على من بلغ ست سنين

كتاب الصلوة

قلت متى تعقل الصلوة ويجب عليه فقال لست سنين واما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين

قال اذا عقل الصلوة صلى عليه فلا ينافي ما ذكرناه لان المستفاد منها ثبوت الصلوة عليه اذا عقل الصلوة وهو محدد بالست بمقتضى الاخبار السابقة حجة ابن الجنيد ما رواه عبد الله بن

سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه ورواها الشيخ في الصحيح

وخبر السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه واوردها الشيخ في باب الزيادات

وروى الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وروى في الصحيح الى احمد بن في الصحيح

محمد بن عيسى عن رجل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام والجواب حمل هذه الاخبار على التقية او

الاستحباب جمعا بين الادلة وسيجيء زيادة تحقيق لذلك حجة ابن ابي عقيل على ما حكى عنه ان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك ورواية عمار عن ابي

عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم اوردها الشيخ في الموثق والجواب عن الاول بالمنع

من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت والحاجة الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة مع استغنائهم عن شفاعتنا وعن الرواية بالقدح في السند ويمكن ان يراد بجري

القلم مطلق الخطاب الشرعي ولو تمرينا جمعا بين الادلة ويؤيد قول ابن ابي عقيل ما رواه الكليني عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلموننا ويردون علينا قولنا

انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال

قولوا لهم ارأيت لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي

لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجب عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لم يجب عليه الصلوة

ولا الحدود وهذه الرواية ضعيفة لا يصلح لمقاومة ما ذكرناه من الاخبار ومع هذا يمكن تاويلها بما لا ينافي الاخبار السابقة فتدبر ويستحب على من لم يبلغها اي الست هذا

هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم قال المفيد في المقنعة ولا صلوة عنده على الصبي حتى يعقل الصلوة وهو ظاهر في نفي الاستحباب وهو ظاهر الكليني والصدوق

في الفقيه حيث لم يوردا الا الاخبار الدالة على نفيه وكلام الشيخ في ط ايضا مشعر به ويظهر من كلامه في كتابي الاخبار نوع تردد فيه وحجة المشهور بعض الروايات العامية والروايات

المذكورة في المسألة المتقدمة في احتجاج ابن الجنيد كصحيحة علي بن يقطين وابن سنان وغيرها وحملها الشيخ على التقية وضرب من الاستحباب ولا يخفى ان حملها على التقية اقرب

لان الاخبار الكثيرة مقتضية لذلك وقد مر في المسألة المتقدمة صحيحة زرارة وموثقة عمار ورواية هشام ويزيده بيانا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم

قال رأيت ابنا لابي عبد الله ع في حيوة ابي جعفر ع يقال له عبد الله بن فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى

يمازحه لست بمولى فقال ذلك شر لك فطعن في جنان الغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف

خز اصفر فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد علي والناس يعزونه على ابن ابنه فلما انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر ع فصلى عليه فكبر عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ

بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة

كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم وقال ابن بابويه في الفقيه وصلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون

على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وروى الكليني عن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما

قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن وساق الكلام الى ان قال فقال يا علي قم فجهز ابني فقام علي فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله ص

حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم وزعمتم اني نسيت ان

اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الى آخر الحديث

وكيفيتها ان ينوي الصلوة المعينة تقربا الى الله تعالى لانها عبادة فيفتقر الى النية وهل يعتبر فيها نية الوجوب والندب فيه قولان والظاهر عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء

ولا تعيين الميت ولا معرفته الا مع التعدد فيحتاج الى التعيين ان لم يقصد التشريك وهل يكفي نية منوي الامام فيه تردد ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى الماموم

نية القدوة كغيرها من الصلوة ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنة للنية ثم يتشهد عقيبها الشهادتين ثم يكبر ثانية يصلي على النبي ص ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر رابعة

ويدعو للميت ان كان مؤمنا اختلف الاصحاب في وجوب الدعاء بين التكبيرات فالمشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم الوجوب بل وجوب الاذكار الاربعة بل قال في الذكرى ان الاصحاب

باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وقيل بعدم الوجوب والبه ذهب المحقق في يع وهو ظاهر كلامه في النافع حجة

القول بوجوب الدعاء وقوع الامر به في الاخبار الكثيرة كما سيجيء في المباحث الاتية وفي رواية ابي بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وحجة الثاني اطلاق الروايات المتضمنة

لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات فان الاكتفاء في مقام البيان على الظاهر يقتضي عدم وجوب غيرها والمسألة محل اشكال لامكان الجمع بين الاخبار بوجهين مع عدم وضوح الترجيح بل لله

الاول حمل الاوامر بما في معناها على الاستحباب والثاني حمل الروايات الدالة على انها خمس تكبيرات على انها بيان للتكبيرات المعتبرة منها حيث يحتاج الى البيان لوقوع الاختلاف

فيها بين العامة والخاصة والتحقيق انه لا يستفاد من الاخبار الادلة واضحة عدم وجوب الدعاء بالكلية حيث توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه كان القول بوجوبه

متجها الا ان يجاب التشهد في الاولى والصلوة على النبي ص في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة كما هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين كالمص

ومن تبعه خلاف ما يفهم من الاخبار الكثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا

ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له ان يبدأ بالصلوة على النبي ص وما رواه الكليني والشيخ عنه بادنى تفاوت في المتن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي

عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على نبي الله ص ومنها الاخبار الكثيرة

الواردة في بيان الدعاء بين التكبيرات وسيجيء طرف منها ومن هذا الباب واية ابن همام الاتية عند شرح قول المص ويكبر الخامسة وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب

في الموثق عنه ع انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل عن يونس عن الصادق ع قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية يشهد ان لا اله الا الله وان

محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم يقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين

يديه وعن فضالة في الصحيح عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا قلت فكيف اقول اذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج

الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ثم تكبر وما رواه الشيخ عن محمد بن مهاجر في الصحيح عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله عليه السلام

قال

قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين عليهم السلام ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهي غير ناهضة باثبات الوجوب مع عدم انطباقها على ما ذكروه فان دلالة قوله فتشهد على الشهادتين غير واضحة والصلوة على الانبياء والدعاء غير واجب عندهم ثم على القول بوجوب الاذكار الاربعة لا يتعين فيها لفظ مخصوص كما هو المشهور من الادلة وبه صرح كثير من الاصحاب وقد مر ما يدل عليه قال في الذكرى المشهور توزيع الاذكار على ما مر ونقل الشيخ فيه الاجماع ولا ريب انه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تخالفا في الالفاظ قال الفاضل وكلاهما جائز قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى انتهى وهو حسن ولنورد ههنا نبذة من الروايات التي هي الاصل في هذا الباب وعندي ان العمل بكل منها جائز وان كان الاولى اتباع الاقوى منها سندا فمن ذلك ما رواه الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح ورواه الكليني عن ابي ولاد باسناد فيه ابراهيم بن هاشم حسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك قد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة ومنها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الخامسة وانصرف ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية وتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك وتقول هذا في الثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك وتسلم ومنها ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق ورواه الكليني عن سماعة باسناد آخر قال سألته عن الصلوة على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى ائمة الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك فقل اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر اليك واستغنيت عنه اللهم تجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده قل هذا حين تفرغ من الخمس تكبيرات فاذا فرغت سلمت عن يمينك قال في الذكرى بعد نقل الروايات المذكورة وهذه الروايات مشتركة في تكرار الدعاء بين التكبيرات وفي اكثرها تكرار جميع الاذكار وانفردت الاخيرة يعني رواية عمار بالدعاء بعد الخامسة ونحن لا نمنع جوازه فان الدعاء حسن على كل حال وما ذكره من ان في اكثرها تكرار جميع الاذكار محل نظر فلا تغفل وذكر ابن بابويه بعد الشهادتين ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة وفي الدعاء للميت اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين وذكر المفيد بعد التشهد الها واحدا احدا فردا صمدا حيا قيوما دائما لم يتخذ صاحبة ولا ولدا لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب آبائنا الاولين وفي الدعاء للمؤمنين اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سمواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة اللهم عفوك عفوك ويدعو عليه اي على الميت ان كان منافقا ولعل المراد بالمنافق المخالف بقرينة المقابلة وفسره بعضهم بالناصب وذكر الشيخ في ط ان الناصب في النهاية الناصب المعلن به واكثر الاخبار الآتية يقتضي الاختصاص به وبعضها يقتضي العموم والظاهر من كلام المصنف وغيره ان ذلك على سبيل الوجوب كما في قرينه وقال الشهيد في الذكرى الظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة وهو استدلال ضعيف اذ لا دليل على اشتراط ان يكون الدعاء على الميت وبعد الرابعة نعم يفهم عدم وجوب الدعاء على المنافق من رواية ام سلمة السابقة عن قريب وكذا من رواية اسمعيل بن همام الآتية عند شرح قول المصنف ثم يكبر الخامسة فيمكن الانتحاء حكمه في المخالف مع تامل فيه وقد ورد الامر بالدعاء على المنافق في عدة روايات منها ما رواه ابن بابويه عن صفوان بن مهران الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليهما السلام يمشي فلقي مولى له فقال له الى اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين قم الى جنبي فما سمعتني اقول فقل مثله قال فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم اصله اشد نارك اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وروى الكليني في الحسن عن عامر بن السمط ما يقرب من الخبر السابق وفيه فلما ان كبر عليه قال الحسين عليه السلام اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك الى آخر ما مر في الحديث السابق ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب

في استحباب الدعاء بين التكبيرات

... الصلوة على المنافق والمستضعف

وذلك

كتاب الصلوة

وذلك قال ابو جعفر لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي وقال فيما قال اللهم اجعل الشيطان لها قرينا الحديث وروى ابن بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا صليت على عدو الله عز وجل فقل اللهم انا لا نعلم منه الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجله الى النار فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك
ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه الكليني عن ابن ابي نصر قال يقول اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك اللهم
اصله نارك واذقه اشد عذابك فانه كان يعادي اولياءك ويوالي اعداءك ويبغض اهل بيت نبيك وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع او عمن ذكره عن ابي عبد الله
قال ماتت امرأة من بني امية فحضرتها فلما صلوا عليها ورفعوها وصارت على ايدي الرجال قال اللهم ضعها ولا ترفعها ولا تزكها قال وكانت عدوة لله قال ولا اعلمه الا
قال لنا واعلم ان هذه الروايات غير ناهضة باثبات الوجوب بناء على ما قررناه مرارا من ان الامر المجرد عن قرينة خارجية في الاخبار الخاصية غير واضح الدلالة على الوجوب
مع معارضتها بما يفهم من رواية ام سلمة السابقة في الجملة فالحكم بوجوب الدعاء على المخالف بما عدا الناصب محل تامل ويدعو بدعاء المستضعفين ان كان الميت منهم واختلف
كلام الاصحاب في تفسير المستضعف فقال ابن ادريس انه من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه الشهيد في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق
ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن المفيد في الغرية انه عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ولا يتوقف عن البراءة والتفسيرات متقاربة وربما يفسر بمن يعرف الحق ولا يعرف
الدليل عليه والظاهر انه بعيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل عن ابي جعفر عليه السلام
في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت
تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه وان يحشره مع من يتولاه ان جهل حاله الظاهر ان
معرفة الميت الذي يعرف ايمان اهلها كاف في الحاقه بهم ولنورد طرفا من الاخبار الواردة في باب كيفية الدعاء للمستضعف والمجهول روى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم
بن هاشم عن احدهما ع قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات تقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى آخر الآيتين وعن الفضيل بن يسار في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان مستضعفا
فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم هكذا وجدنا الخبر في تهذيب الكافي ونقل الشارح الفاضل وان كان منافقا مستضعفا قال وفي
هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب على ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا لانه مرجح تفسير ابن ادريس
وسقط قول بعضهم ان المراد من لا يعرف الادلة الحق انتهى وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه
الشفاعة لا على وجه الولاية ورواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح وروى ابن بابويه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف
مذهبه يصلي على النبي ص ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس
انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت قوله ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون تتمة الحديث
وروى الكليني عن ثابت بن ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك انت خلقت هذه النفوس وانت
تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها ومستقرها ومستودعها اللهم ان هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا
فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه وعن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك اللهم
صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا دخل فيها
وان كان ليس بمؤمن خرج منها ويجعله لابويه فرطا ان كان طفلا الاصل فيه ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم
اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا الفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء قال النبي ص انا فرطكم على الحوض قال ابن الاثير
اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا
ثم يكبر الخامسة وينصرف لا خلاف بين الاصحاب في ان الصلوة على الميت غير المنافق خمس تكبيرات واخبارهم به مستفيضة وقد مر طرف منها في المباحث السابقة ويزيده بيانا ما رواه
ابن بابويه عن عبد الله بن سنان باسناد فيه صحيح ورواه الشيخ عنه في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات آدم ع فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول
الله فصل على نبي الله فقال ع ان الله جل جلاله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابراره وانت من ابره فتقدم فكبر عليه خمسا عدد الصلوات التي افترضها الله تعالى على امة محمد ص وهي
السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن
الرضا ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص صلى على ابنه ابراهيم ع فكبر عليه خمسا وعن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن
التكبير على الميت فقال خمسا الى غير ذلك من الروايات كرواية ابي بكر الحضرمي مما دل على خلاف ما ذكرناه من الروايات فمع كونه غير نقي السند يجب حمله على التقية جمعا بين
الادلة او على الاستحباب اذا التمس اهل الميت الى غير ذلك من التاويل المذكور في التهذيب ان كان الميت مخالفا اقتصر المصلي على اربع تكبيرات وانه لم يقتضي مذهبه
على المشهور بين المتاخرين وظاهر كلام الشيخ في المبسوط وابن زهرة في الغنية عدم الفرق في اعتبار الخمس وروى الشيخ عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان
رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم ورواها الشيخ عنهما باسناد آخر من الحسان بابراهيم بن هاشم وزاد يعني بالنفاق بعد قوله اتهم وعن
اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على آخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى
ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا
لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا قال في الذكرى وهذا جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا
يعقلون ولا يخفى ان هذه الروايات غير واضح العموم بالنسبة الى المخالفين مع ان الاخبار الشايعة بعمومها تقتضي الخمس ويمكن الاستدلال على اعتبار الاربع بصحيحة اسمعيل
سعد المذكورة فان الظاهر من مقابلة المنافق بالمؤمن كون المراد منه المخالف لكن الحكم بها لا يصفو عن كدر الاشكال ولا يجوز الزيادة بنية كونها داخلة في الصلوة ولا النقيصة
عنها ويبطل الصلوة مع النقصان ان لم يمكن التدارك ولا تبطل مع الزيادة لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبقه لم

يبطل

في الصلوة على الأموات

يبطل الصلوة بذلك ويجب استقبال القبلة بلا خلاف بين الاصحاب لكون المنقول من النبي والائمة عليهم السلم اقامتها كذلك فيجب تحصيلا للبرائة اليقينية بعد ثبوت شرعيتها على
وجه آخر وانما يجب مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلي او الجنازة كالصلوة الذي يتعذر دفنه الى القبر وروى الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري قال سالت الرضا عم عن
المصلوب فقال اما علمت ان جدي عم صلى على عمه قلت اعلم ذلك لكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن فان كان قفاه الى القبلة
فقم على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان
منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب لا تستقبله ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمت انشاء الله فهمته والله قال في الذكرى هذه الرواية
وان كانت غريبة نادرة كما قاله الصدوق واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلى على المصلوب ولا
يستقبل وجهه الامام في التوجه فكانهما عاملان بها وكذا صاحب الجامع والفاضل في المختلف قال ان عمل بها فلا بأس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان يصلى عليه وهو على خشبة
استقبل وجهه وجه المصلي ويكون مستدبر القبلة ثم حكى ان الاظهر انزاله بعد الثلثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وانزاله لم يتعذر كما في قضية زيد اذ انتهى ومن
الواجبات ايضا القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان ولو وجد من يمكنه القيام فهل يسقط الصلوة عنه بصلوة العاجز فيه وجهان وفي وجوب الستر مع الامكان
قولان وجزم المصنف بعدم اعتباره لانها دعاء واجاب عنه في الذكرى بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة واعترض عليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة
والمسئلة محل تردد فيمكن ترجيح الوجوب لتوقف البرائة اليقينية من التكليف الثابت عليه فان قلت اطلاق الادلة يقتضي حصول البرائة بدون الستر لان التكليف متعلق
بالصلوة والستر خارج من حقيقتها فمن اراد اثبات اشتراطها به احتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فالاصل وهو ابقاء الاطلاق بحاله لا صارف عنه قلت هذا
الكلام انما يستقيم اذا كان مستند الحكم بوجوب الصلوة على الميت هو مجرد النصوص الدالة على الامر كذلك بل الاجماع يقتضي وجوب الامر المجمل الذي لا يحصل العلم بامتثاله الا بالستر
فان قلت اطلاق النصوص الاخبار يغني من غير دليل على التقييد يرجح القول بعدم الوجوب قلت هذا انما يستقيم اذا كان النص المطلق الوارد من جهة الائمة عم في مقام البيان
لحقيقة المكلف به وبدون ذلك لا يستقيم لانه لا يحصل الظن بانه لو كان الواجب الامر المقيد المشروط لوصل الينا بيان من جهة النصوص الواردة عنهم عم وهذا الامر مختلف
باختلاف الاحكام واثباته في كثير من المواضع لا يخلو عن كدر الاشكال وفي هذا المقام دقائق وتفصيل يطول الكلام باستقصائها ويمكن ترجيح عدم الوجوب استنادا الى
ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وفي موثقة يونس بن يعقوب الآتية
عند شرح قول المصنف ويستحب فيه الطهارة انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل ويؤيده مرسلة حريز المذكورة في الموضع المذكور ولعل الرجحان للاخير والاحوط الاول ولا
ترك ما تركت في ذات الركوع والابطال بما يبطل به وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال فقد يجب تقارب المصلي من الجنازة فلا يجوز التباعد الفاحش بحيث لا يصدق عليه الصلوة
عرفا وفي الذكرى لا يجوز التباعد بما فيه ذراع ومستنده غير واضح والكلام في الارتفاع والانخفاض كما في التباعد ويجب ايضا جعل رأس الجنازة الى يمين المصلي والظاهر انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب وهذا انما يعتبر بالنسبة الى غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه كان مستقبلا للقبلة والوجه فيه كون ذلك هو المنقول
عن اصحاب العصمة عم مع عدم ثبوت شرعيته غيره فيتوقف البرائة اليقينية من التكليف اليقيني عليه وما رواه الشيخ عنه في الموثق عن ابي عبد الله عم انه سئل عن ميت صلى عليه فلما
سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوي ويعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فاذا دفن فقد مضت الصلوة لا يصلى عليه وهو مدفون ولو تعذر
ذلك كما في المصلوب الذي يتعذر انزاله سقط وقد روي ان الصادق عم صلى على عمه زيد مصلوبا ولا قراءة فيها اي في الصلوة على الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب وقد
ما يدل عليه وقد وردت القراءة في رواية علي بن سويد عن الرضا عم وحملها الشيخ على وهم الراوي او التقية وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عم عن ابيه
ان عليا عم كان اذا صلى على ميت يقرأ فاتحة الكتاب وحملها الشيخ على التقية ايضا قال الشيخ في ويكره القراءة قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ويمكن ان يقال بعدم
الكراهة لان القرآن في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع
على الكراهة ونحن فلم نر احدا ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها انتهى كلامه ولا تسليم في صلوة الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب والاخبار الدالة على ذلك
من طرق الاصحاب وقد مر شيء منها سابقا ويؤكده ما رواه الكليني عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قال ليس في الصلوة على الميت تسليم وقد ورد التسليم في
اخبار والكل مشترك في عدم صحة السند ومعارضة الصحيح المشتمل فتعين حملها على التقية قال في الذكرى ثم ما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع
انما هو على عدم وجوبه مع التقية لا ريب فيه ويستحب الطهارة فيه حكى عن احدهما عدم اشتراط الطهارة من الحدث في صلوة الميت والظاهر انه اتفاق بين الاصحاب نقل اتفاقهم
عليه المصنف في التذكرة والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال سالته عن الرجل تفجاه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم
وروى الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق وابن بابويه عنه باسناد فيه جهالة قال سالت ابا عبد الله عم عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح
وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وروى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم والشيخ عنه بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عم عن الحائض تصلي على الجنازة قال
نعم ولا تقف معهم تقف مفردة هذا لفظ التهذيب وفي الكافي قال نعم ولا تصف معهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا
تقف معهم تقوم مفردة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تيمم وتصلي عليها تقوم وحدها بارزة عن الصف وعن عبد الله بن المغيرة
عن رجل عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة الى غير ذلك ثم انه استحباب الطهارة ويدل عليه ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن صفوان بن يحيى باسناد فيه احمد بن هلال الضعيف عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عم الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة
ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة وهل يشترط الطهارة من الخبث فيه نظر ويرجح عدم
الاشتراط جواز الصلوة على الميت للحائض مع عدم انفكاكها من النجاسة غالبا مضافا الى ما مر فيها بقا والاحوط الاشتراط قال في الذكرى ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى ويستحب
الوقوف حتى ترفع الجنازة سواء كان اماما او ماموما كما صرح به جماعة من الاصحاب وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد والاول اقرب عملا باطلاق النص المستند في هذا الحكم
ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وفي رواية يونس في كيفية هذه الصلوة ولا تبرح حتى
يحمل السرير من بين يديك ولو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة والصلوة في المواضع المعتادة اي الصلوة على الجنائز ليكون ذلك طريقا الى تكثير
ومواضع مطلوب في الصلوة الدعاء للجنائز فيهم وقد روى الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا
انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون والمناسب ابلغ لبعض الروايات الواردة من طريق العامة ويجوز في الستة

كتاب الصلوة

والظاهر انه لاخلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف مثل ذلك وفي الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن داود بن الحصين الثقة الواقفي عن فضل البقاق وهو الفضل بن عبد الملك السابق قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد قال نعم وذكر اكثر الاصحاب انه يكره ذلك الا بمكة وقال ابن الجنيد لا باس بها في الجوامع حيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار ومستند الكراهة ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول عليه السلام فوضع مرفقه على صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد حملها على الكراهة طريق الجمع لانها ضعيفة السند لجهالة ابي بكر وعدم توثيق موسى بن طلحة الراوي عنه ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها فاثبات الحكم بها والعدول عن ظاهر الخبر الصحيح الاستناد اليها محل اشكال ولا يبعد الاكتفاء بها بانضمام الشهرة واما استثناء مسجد مكة فقد ذكره الشيخ في الخلاف واحتج باجماع الفرقة عقيب ذكر الكراهة والاستثناء وعلله المصنف في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع ووافقه الشهيد واعترض عليه بان مسجدية ما خرج عن المسجد الحرام منها البر على حد المساجد لجواز تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب وغير ذلك بخلاف المسجد ويستحب وقوف الامام عند وسط الرجل وصدر المراة هذا هو المشهور بين الاصحاب قال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند راس المراة وصدر الرجل حجة الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة عن الحسن بن بابويه عن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر بن يزيد باسناد فيه ضعف عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر حجة الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد ضعيف عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجل قدام المراة قليلا وتوضع المراة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا والترجيح للمشهور ويجعل الرجل مما يلي الامام ثم العبد البالغ ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبي لو اتفقوا جميعا الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه الاخبار الآتية ومضمرة سماعة السابقة في المسئلة المتقدمة واستشكل جمع من الاصحاب الصلوة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع غيره ممن يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه وقد مر في كتاب الطهارة في مسئلة تداخل الاغسال ما يندفع به هذا الاشكال وقطع المصنف في التذكرة بعدم جواز الجمع بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن واستشكل بان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوجهين متنافيين وقال الذكرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تاكيدا وهو ضعيف لمكان التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اجتمع الرجل والمراة يستحب تقديم الرجل الى الامام والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة والحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل والمراة كيف يصلى عليهما فقال يجعل الرجل والمراة ويكون الرجل مما يلي الامام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجال في كتاب علي عليه السلام ومنها ما رواه الشيخان عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد فقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يضع الآخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد فان كانوا رجالا ونساء قال يبدأ بالرجل فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المراة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المراة الاخرى الى راس المراة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد ومنها ما رواه الشيخان باسناد فيه ضعف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته كيف يصلى على الرجال والنساء فقال يوضع الرجال مما يلي الرجال والنساء خلف الرجال واما ما روي عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اذا صلى على المراة والرجل قدم المراة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير فالتقديم فيها محمول على التقديم الى القبلة لئلا ينافي الاخبار المذكورة واما ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي باسناد فيه من لم يوثق في كتب الرجال قال سألته عن الرجل والمراة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المراة مما يلي القبلة فيكون راس المراة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام فلا يقاوم الاخبار المذكورة مع امكان تاويله على وجه يرتفع التنافي وان كان بعيدا والكيفية المذكورة على وجه الاستحباب لما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يقدم الرجل ويؤخر المراة ويؤخر الرجل ويقدم المراة يعني في الصلوة ثم ما ذكره المصنف من تقديم الحر على العبد يستفاد من خبر طلحة بن زيد المذكور معتضدا بالشهرة بين الاصحاب واما تقديم الخنثى على المراة فقد ذكره الشيخ ومن تبعه ولم اطلع على مستنده وجعل ابن الجنيد الخصي بين الرجل والخنثى ومستنده غير واضح واما تقديم المراة على الصبي لمن لم يجب الصلوة عليه كما صرح به في المعتبر وغيره فعللوه بان الصبي لا يجب الصلوة عليه مراعاة للواجب ولي فيكون مرتبته اقرب الى الامام واطلق الشيخ في الخبر تقديم الصبي الى القبلة واطلق ابنا بابويه جعل الصبي الى الامام والمراة الى القبلة واسنده في المعتبر الى الشيخين واستحسنه لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من المعارض ولا باس واما الصبي الذي يجب الصلوة عليه فيقدم على المراة ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لان الحسن والحسين عليهما السلام صليا على ام كلثوم اختهما وابنها زيد وهو مقدم عليها وادعاه ابن بابويه وذكر الشهيد تقديم الطفل على الطفلة والدليل عليه غير واضح قال في الذكرى الظاهر من خبر طلحة بن زيد ان الاسن متقدم الى الامام لان الصغير والكبير عليهما هو الذي فيه يحيى بن سعيد ويمكن ان يراد بالصغير دون البلوغ واستقرب تقديم الحرة على الامة فيحوي الحر والعبد وفيه اشكال اما الحرة والعبد فلا اشكال فيه لان مقتضى منطوق الاخبار المذكورة تقديم العبد لدخوله في عموم الرجال وربما يتوهم ههنا تعارض في تحوي الرجل والمراة والحر والعبد لو اجتمع الرجال صفوا مدرجا كما مر في خبر عمار وكذا لو اجتمع الرجال والنساء وذكر المصنف استحباب تقديم الافضل الى الامام كما يتقدم افضل المامومين الى الصف الاول فانه نوع تعظيم وقال في الذكرى انه مدفوع باطلاق النص والاصحاب وهو حسن وينبغي مراعاة سنة الموقف في التذكرة لا نعرف عند الاجتماع فيجعل صدر المراة محاذيا لوسط الرجل فيقف الامام موقف الفضيلة ويستحب نزع النعلين هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والاصل فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف ونقل عن ابن بابويه في المقنع انه قال وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف يجوز الصلوة الفريضة ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف عن غيره رخصة واعرف النهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قال في الذكرى بعد نقل هذا

في صلاة الاموات وكيفيتها

قد روى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام ... الا ان يفرق بين الاخبار بحمل ... على الاستحباب في المعتبر ... لانه موضع تعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقول النبي صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ... على تعليلاته

من الاصحاب على استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى والشيخ في بعض كتبه وابن ادريس الى انه مستحب وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انه مستحب في جميع التكبيرات واختاره الفاضلان حجة الاول ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني

في التكبير ورواه باسناد آخر عن غياث مرسلا ورواه في الاستبصار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يحدث وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام

قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وراوي هذه الرواية غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سلمة بن الخطاب

وهو ضعيف وحجة الثاني ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يده في كل تكبيرة وعن

يونس باسناد فيه ضعف قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة

الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيد انه صلى خلف جعفر بن محمد عليهما السلام على جنازة فرآه

يرفع يديه في كل تكبيرة وفي طريقها عدة من المجاهيل واجاب الشيخ عن الروايتين الاوليين بالحمل على التقية وعلى ان الغرض منهما بيان الجواز وفي الوجوه وهو حسن وفي

رواية يونس تأييد ما للحمل الاول وبالجملة ترجيح هذه الاخبار بحسب السند بناء على صحة الاولى منهما مع قرب ارتكاب التأويل المذكور في الخبرين السابقين مع المنافاة

في دلالة السنن كاف لترجيح هذا القول وان كانت الشهرة ترجح القول الاول واما ما قال المحقق في المعتبر بعد ايراد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى لان

رفع اليدين مراد لله في اول التكبير فهو دليل الرجحان فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلف النقل

ففيه نظر لا يخفى على المتدبر واما محل الدعاء للميت فلم يرد به نص خاص قال الشيخ الفاضل وعلى الطائفة الان عليه لا يبعد استحبابا لدخول ذلك في اطلاق

ما دل على الامر برفع اليدين حال الدعاء ولا يصلى عليه لا يبعد غسله وتكفينه حيث يجبان وهذا قول العلماء كافة حكاه بعض الاصحاب وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله كان يفعل

وكذا الائمة عليهم السلام وكذا الصحابة والتابعون فيجب فعله لعدم ثبوت شرعية خلاف وعدم حصول البرائة اليقينية من التكليف الثابت بغيره فان فقد الكفن جعل في القبر وستر

عورته ثم يصلى عليه بعد ذلك ذكره الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه والشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم

يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع

اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم

في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يواروا الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال

اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره ومقتضى اطلاق الاخبار

الستر عدم اناطته بوجود الناظر وذكر الشهيد في الذكرى انه لو امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد بعد نقله لشارح الفاضل مصرحا بالوجوب في الرواية الاخيرة والله عليه

وان كان اطلاق الرواية الاولى يأبى فعله لو فاتت الصلاة عليه قبل دفنه صلى على قبره يوما وليلة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر منهم الشيخان وابن البراج وابن ادريس

والكيدري وابن حمزة والمحقق في المعتبر والمصنف هنا الى جواز الصلاة على القبر يوما وليلة لمن فاتته الصلاة عليه قبل الدفن واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلاة عليه كذلك وان كان

الميت قد صلى عليه قبل الدفن وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف انه يروى به وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يتغير صورته ولم اطلع على مستند

لشيء من هذه التقديرات واعترض المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى بعدم الاطلاع على ذلك ثم قال ابن بابويه من لم يدرك الصلاة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وقريب منه

الشهيد في البيان واوجب المصنف في المختلف الصلاة على من دفن بغير صلاة ومنع من الصلاة على غيره وحكم المحقق في المعتبر بعدم وجوب الصلاة بعد الدفن مطلقا قال ولا امنع الجواز وقوى

المصنف في المنتهى والاقرب عندي انه يجوز الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة من غير تحديد كما ذهب اليه ابن بابويه وانه يجب الصلاة عليه اذا دفن بغير صلاة اما الاول فلما رواه

الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال

اذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلاة عليه وقد دفن وعن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلاة على الميت صلى على القبر وروي

ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا واما الثاني فلما دل على وجوب الصلاة على كل مسلم اذ لا دليل على الاستثناء فان قلت كثير من الروايات يدل على المنع من الصلاة

عليه بعد الدفن منها ما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه ومنها موثقة

عمار المذكورة عند شرح قول المصنف وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي ومنها موثقة عمار السابقة في المسئلة المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق عن

ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي ومنها ما رواه عن يونس بن يعقوب في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم ادركها

حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها ومنها ما رواه عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد

ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان ومنها ما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم وبنوح بن شعيب ... الصلاة رواه عن ...

على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له قلت اما الرواية الاولى فضعيفة السند جدا مع ان النهي عن الصلاة

على القبر لا يدل على ان المراد منه الصلاة على الميت لجواز ان يكون المراد منه اقامة الصلاة على القبور ويكون النهي محمولا على الكراهة واما الرواية الثانية فواردة في صورة

خاصة فالتعدي الى غيرها يحتاج الى دليل آخر واما الرواية الثالثة فتحمل على صورة الاختيار جمعا مع ... فلا بد من الحمل على صورة الفوات واما الرواية الرابعة فتحمل على نفي الاستحباب

المؤكد بمعنى يصلى عليها على سبيل الاستحباب المؤكد وان صلى عليها ما لم يوار بالتراب فان فرغ من الفعل بصيغة المعلوم لم يكن مدلول الخبر منافيا لما قدمناه واما الرواية

الخامسة فتحمل على نفي تاكيد الاستحباب بعد الدفن واما الرواية السادسة فضعيفة السند مع كونها معارضة باقوى منها ويمكن حملها على صورة عدم الفوات واما السابعة

فمع الاغماض عن سندها حيث لم يسند الى الامام عليه السلام مطلق بالنسبة الى ما دل على جواز الصلاة لمن فاتته والمقيد حاكم على المطلق وهذا التاويل اقرب من حمل الصلاة

في الاخبار الاولة على الدعاء وكذا من حمل اخبار الجواز على صورة لم يصل على الميت كما عليه المصنف في المختلف اذ التخصيص متفرع بقدر اقتضاء الدليل ولا دليل على التخصيص الذي يدل بما

ذكرناه واما ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله عليه السلام مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال

فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه فلا ينافي ما قررناه كما لا يخفى على المتدبر احتج المحقق على

كتاب الصلوة

ماذهب اليه من عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره ولانه لو جازت الصلوة عليه بعد دفنه لصلى على الانبيا في قبورهم والصلحاء وان تقادم العهد ويؤيد ذلك ما رواه عمار وتلا بعض الروايات المذكورة وما ذكره من التعليل الاول وجه استحسانى ضعيف واما الثانى فيمكن الجواب عنه بما ذكره الشيخ في بعض اسئلة من الفتنة لما روي عنه لا تتخذوا قبوري وثنا يعبد لعن الله اليهود فانهم اتخذوا قبور انبياءهم مساجد ولما روي عنه انا اكرم على ربي من ان يتركني في قبري اكثر من ثلثة ايام مع ان ما ذكره من التعليل لا ينهض حجة على القائلين بالتحديد واما الروايات فتقدم الجواب عنها ويكره تكرار الصلوة على الجنازة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المص في المختلف المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما ملوناه عنهم من جواز الصلوة من فاتته على القبر ويريد بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وقيل انه دليل الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وزاد في ما يظهر من كلام الشيخ اختصاص الكراهة بالمصلي المتحد واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار من المصلى الواحد وغيره وللمص قول بكراهة تكرار الصلوة اذا خاف على الميت ولم اره ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاة التعجيل وقيل الشارح الفاضل الكراهة بكون التكرار من المصلى الواحد بكون منافيا للتعجيل والمسئلة محل اشكال لاختلاف الاخبار فيدل على المنع ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب في الضعيف عن جعفر عن ابيه عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا تصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال صلى الله عليه وآله ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا له خيرا وفي طريق هذه الرواية غياث بن كلوب وهو عامي لم يوثقوه في كتب الرجال الا انه قد يعمل الاصحاب برواياته كما يظهر من كلام الشيخ في العدة ومما يدل على الجواز موثقة يونس بن يعقوب المشار اليها في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن عمرو بن شمر عن جابر في الضعيف عن الصادق عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضع الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال كبر امير المؤمنين عم على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد عم جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا عم صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال جعفر عم انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وروى هذا المعنى عقبة عن جعفر عم وفيه ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة وروى الكليني في الضعيف عن ابي بصير عن ابي جعفر عم قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عم عندكم على سهل بن حنيف خمسة وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وعن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر عم قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين صلوة والمشهور في الجمع بين هذه الاخبار حمل اخبار المنع على الكراهة وهو مشكل لان الكراهة في العبادات انما يتصور اذا كان للطبيعة ما مطلوبة شرعا فردان لكل منهما ثواب واحدهما اقل ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر مع تمكن المكلف من اختيار الفرد الذي هو اكثر ثوابا من الاخر وهذا المعنى لا يتصور هنا واقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه غير نافع اللهم الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة للتعجيل ويعم الكراهة بحيث يدخل في المكروه ما كان اقل ثوابا بالنسبة الى طبيعة اخرى مطلوبة شرعا فيقال هذه الصلوة اقل ثوابا من التعجيل مع ان التزام ارتكاب امير المؤمنين عم للفعل المكروه خمس مرات وامر به لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار المنع على صورة المنافاة للتعجيل ويكون معنى قوله لا يصلى على جنازة مرتين اي على سبيل الوجوب ولا يبعد ان يقال رجحان تكرار الصلوة عليه في صورة عدم المنافاة للتعجيل لمن لم يدرك الصلوة للامام وان ادركها استنادا الى قضية سهل بن حنيف مع امكان النزاع في الحكم اذ يجوز اختصاص الحكم بميت له شرف ومزية في الدين ولهذا لم ينقل مثله في غير سهل واما من ادرك الصلوة عن الامام فلا يبعد على رجحان الصلوة بالنسبة اليه عموم روايات عمار السابقة والامتنان المجرد لا يخلو عن اشكال والذي يخدش هذا الاختيار عدم ظهور مصرح به على هذا الوجه فان قلت كيف يتعلق بقضية سهل في ترجيح رجحان التكرار للامام وقد قال المص في المختلف ان حديث سهل بن حنيف مختص بذلك لتخصيص اظهار الفضله كما خص النبي صلى الله عليه وآله عمه حمزة بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين عم في نهج البلاغة ما يدل عليه قلت هذا خلاف الظاهر اذ كون سهل بخصوصيته مستثنى عن حكم شرعي كلي لا يخلو عن اشكال على ان ذكره لا يثبت على وجه ينهض حجة نعم لا يبعد اختصاص الحكم بميت له شرف ومزية في الدين كما اشرنا اليه وبالجملة طريق التردد غير منسد في هذه المسئلة واولى الناس اولاهم بالميراث والمراد بالاولى ههنا المستحق للميراث وهذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وان كان لابن الجنيد خلاف في بعض جزئيات المسئلة كما سيجيء واستدلوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الضعيف عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال يصلى على الجنازة اولى بها او يامر من يحب وفي عموم الاية على وجه يشمل محل النزاع تامل وكون المراد بالاولى في الاخبار المستحق للميراث غير متضح الا ان فهم الاصحاب وعملهم يكفي لعدم العدول عنه ومن الاصحاب من صرح بانتخاب الحكم في المعتوق عند فقد القريب ثم ولاءه ثم الامام وقيل ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين والحجة على ذلك غير واضحة والوارث اولى من الموصى اليه بالصلوة عند المص ومن تبعه وقدم ابن الجنيد الموصى اليه وفاء بعهد الميت ولاشتهار ذلك بين الناس كوصية ابي بكر لعمر ووصية عمر لصهيب ووصية عايشة لابي هريرة ووصية ابن مسعود للزبير ووصية ابن جبير لانس ووصية ابن مسعود لابي شريحة ولزيد بن ارقم وقيل عمرو بن حريث ما يكون فيه المتقدم فان الميت يوصيه يقدر زيدا ولان يصلي عليه الميت لطلب فيه مزية فلا ينبغي منعه منها ويدل على مختار المص عموم الادلة السابقة وما ذكر من الحجج لابن الجنيد لا ينهض حجة في اثبات حكم شرعي وفعل المذكورين ليس بحجة مع احتمال حصول الاذن للوارث ولا منع يمكن الاستناد الى عموم ما دل على الوفاء بالوصية والمسئلة محل تردد واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة وقد صرح به بعض الاصحاب وهو حسن بتقدير الحكم المخالف للاصل بالمقدار المستفاد من الدليل وهو اولوية الولي بالامامة لان هذا هو المتبادر من الخبرين السابقين وعلى هذا فالمراد بالاولوية توقف الجماعة على تقدمه واذنه ويتعين الثاني اذا لم يكن اهلا للامامة ولو ابى عن الاذن والتقدم مع اهليتها لم يسقط اعتباره كما صرح به الشارح الفاضل والمناقشة فيه مجال فانه اذا ثبت له الولاية كان سقوطها بمنعه محتاجا الى دليل واضح وقد يعلل عدم توقف اصل الصلوة عليه بانها واجبة على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين وقد يقال لا منافاة بين الوجوب كفاية ولا ناطة برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره وتم ذلك لغيره سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والاب اولى من الابن لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب واستدل عليه بان الاب ارق على الميت واشفق فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ومجرد هذا التعليل لا يصلح لتاسيس الحكم واثباته نعم يصلح توجيها للحكم بعد ثبوته والولد اولى من الجد على المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب والابن محتجا بان منصب الامامة التي للاب عن الولد الاقرب الاول لما علم من الاولوية المتقدمة لان الجد لا يرث مع وجود الابن والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما اما تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة فلا ريب فيه استنادا الى الاولوية السابقة لانه يرث معه دونه واما على الاخ من الام فلعله المص في المنتهى بانه

اكثر

في اولياء الميت وترتيبهم

اكثر نصيباً في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى ولم يتعرض المص هيهنا لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا الحكم باقي الورثة قال الشيخ في ط فان حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وجملته من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وذلك عام ونحوه قال ابن ادريس تبعهما في الاحكام المذكورة وغيره وظ التعليل المذكور ان من كان اولى ممن لا يرث وكذا الاكثر نصيباً اولى من الاقل لكنه ينتقض بالاب فانه اقل نصيباً من الابن وكذا الجد فانه مساو مع الاخ في الاستحقاق فيكون هذان الحكمان مستثنيين من الكلية السابقة لدليل اخر والزوج اولى من كل احد قال في الذكرى لا اعلم فيه مخالفاً من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت له المراة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ فقال نعم ويغسلها وفي طريق هذه الرواية علي بن ابي حمزة وهو واقفي ضعيف والقسم بن محمد والظ انه الجوهري وهو ايضاً واقفي ورواها ابن بابويه باسناد الصحيح عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير ورواها الكليني بطريق من قوله ويغسلها باسناد اخر عن ابي بصير ليس فيه من يتوقف في شانه الا اسمعيل بن مرار فانه غير موثق في كتب الرجال لكنه من الرواة المشهورة وقد نقل الاصحاب كتب يونس بن عبد الرحمن من طريقه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله عم قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها ومقتضى الروايات المذكورة ان الزوج احق من جميع الاقارب لكن بعض الروايات يدل على اولوية الاخ وروى الشيخ عن حفص البختري عن ابي عبد الله عم في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عم عن الصلوة على المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ وفي طريقهما محمد بن احمد وهو غير موثق في كتب الرجال قال الشيخ ابو جعفر هذان الخبران نحملهما على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذاهب العامة وهو حسن ترجيحاً للخبر الاول المعمول بين الاصحاب على غيره ويؤيده ما دل على الحاق الاولى بالميراث لان ميراث الزوج اكثر من الاخوة قال في المعتبر في الزوج مع الاخ روايتان اشهرهما ان الولاية للزوج لانه اقوى في الميراث ثم نقل رواية ابي بصير ورواية عبد الرحمن ورواية حفص ثم قال الرواية الاولى ارجح لوجهين احدهما ضعف ابان وابن البختري وسلامة سند الاولى والثاني ان للزوج الاطلاع على عورة المراة وليس كذلك المحارم وما ذكره من التعليل الثاني ضعيف وفي ترجيح الرواية الاولى على الاخيرين تامل فان ابان قد نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وحفص قد وثقه النجاشي ومراده بسلامة سند الرواية الاولى سلامة روايته عن الطعن وهو كذلك في احد الطريقين المنقول عن الكافي فلا يرد عليه اعتراض الشهيد بوجود علي بن ابي حمزة والقسم بن محمد في الطريق وكانه غفل عن الاسناد الذي نقلنا واما اعتراض بعض المتاخرين بان في الطريق الذي ذكره المص اسمعيل بن مرار وهو مشترك بين الثقة والضعيف بل هيهنا هو الضعيف بقرينة الراوي عنه فمحل تامل كما حققناه في كتاب الطهارة ولا يلحق الزوجة بالزوج في هذا الحكم لفقد النص وقيل بالمساواة استناداً الى الصدق اسم الزوج عليها لغة وهو ضعيف فان ما ذكره انما يستقيم لو كان النص وارداً بولاية الزوج من غير تقييد لا مع التصريح بكونه احق بامراته كما في الخبر الذي هو الاصل في هذا الباب والظ عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها ولا بين الحرة والامة لعموم النص فالزوج اولى من سيد المملوكة وكذا عدم الفرق في الزوج بين العبد والحر لكن المص ذكر في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيداً والعبد قريباً لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافاً ولعل الزوج مستثنى من الحكم المذكور للنص الذكر من الاولياء المتعددين في طبقة واحدة اولى من الانثى قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى بعض المتاخرين قولاً باشتراك الورثة في الولاية واستدل بعضهم على الاول بقوله عم يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى كانه نظر الى ان ميراث الذكر اكثر لكن ذلك لا يتم كلية لتخلف ذلك في بعض الموارد كما اذا انحصر الوارث في الاخ من قبل الام والاخت من قبل الام واعلم ان عبارات اكثر الاصحاب مطلقة في اولوية الذكر من الانثى وما ذكرناه من التقييد بالكون في طبقة واحدة ما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان رحمهما الله فلو لم يكن في طبقتها ذكر فالولاية للانثى لما رواه ابن بابويه والشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال قلت المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواها الشيخ عن زرارة باسناد اخر من الموثقات وباسناد اخر ضعيف ولو كان الذكر ناقصاً لصغر او جنون ففي انتقال الولاية الى الانثى من طبقته او الى ولية نظر واستقرب في الذكرى الانتقال الى الانثى ولو لم يكن في طبقته مكلف ففي انتقال الولاية الى الابعد او الى وليه نظر ولو كان الاقرب غائباً ففيه وجهان ويحتمل قوياً سقوط اعتباره مطلقاً في الصورة المذكورة والحر اولى من العبد ان كان العبد اقرب من الحر بلا خلاف لانه لا يرث مع الحر ويؤيده كونه محجوراً عليه من التصرفات في نفسه فكذا في غيره والافقه من الاولياء المجتمعين في طبقة واحدة اولى من غيره وقد صرح المص بان الفقيه العبد اولى من غيره الحر وكذا الولي بتقديم غيره فالاولى تقديم الافقه ولم يرد عليه هيهنا نص على الخصوص والظ الحاق الاصحاب صلوة الجنازة بالمكتوبة واختلف كلامهم هيهنا فمنهم من قدم الافقه ثم الاقرأ ثم الاسن وهو خيرة المص في القواعد والتحرير والمحقق في الشرايع واكثرهم على تقديم الاقرأ على الافقه ذهب اليه الشيخ وابن ادريس والمص في عدة من كتبه والمحقق في المعتبر وربما يوجه تقديم الافقه هيهنا دون المكتوبة بان القراءة ساقطة في صلوة الجنازة ورد بان مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقراءة مط والمراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ الاعلم بمرجحات القراءة لفظاً ومعنى وبالاسن الاكثر سناً وقيل ان المراد اكثر مدة في الاسلام ونقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى القرعة بعد اعتبار الترجيح بالسن واعتبر بعضهم بعد الاسن الاقدم هجرة ثم الاصبح وجهاً وهو غير بعيد اذ لا نص هيهنا على الخصوص فينبغي اعتبار مرجحات اليومية هيهنا وسيجيء الكلام في تفصيل الاوصاف في امامة الجماعة مفصلاً والظ ان هذه المرجحات انما تعتبر عندهم اذا كان كل واحد منهم اهلاً للامامة فلو كان الافقه منهم غير عادل لم يكن اولى في تقديم الغير معتبراً مع احتمال ذلك على بعد كما يفهم من ظاهر العبارة وهل الاولوية هيهنا على سبيل الاستحباب او يسقط ولاية المرجوح بالكلية لم اطلع على تصريح بشيء من ذلك في كلام الاصحاب فان لم يكن الولي بالشرائط المعتبرة في الامامة استناب من يريد ممن استكمل اوصاف الامام فيه بناء على ان الامام يشترط عدالته هيهنا ايضاً وان لم يكن صلوة حقيقية ويظهر من المص في المنتهى ان ذلك اتفاق بين الاصحاب والا كان للمنازعة فيه مجال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقية فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية كما يستفاد من بعض الاخبار السابقة ويجوز للولي الاستنابة مع اتصافه بها ايضاً اذ لا مانع منه ولو وجد لا كمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سبباً للاستجابة بدعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بالرقة التي هي مظنة الاجابة وليس لاحد التقدم بدون اذنه وقدم تحقيقه وامام الاصل اولى من كل احد لتحقق احتياجه الى اذن الولي وعدمه زيادة تكلف مستغنى عنه فلا وجه للاشتغال به والهاشمي اولى من غيره مع الشرائط انه قدمه الولي ويستحب له تقديمه ذكره الاصحاب او جبر المفيد تحت الاول لقوله عم قدموا قريشاً ولا تقدموهم وبانه مع استكمال الشرائط يرجح لعلو النسب وطعن الشهيد في الرواية بانه غير مسند في رواياتنا وبانه اعم من المدعى وحمل في الذكرى كلام المفيد على ان مراده امام الاصل وهو بعيد عن سياق كلامه جداً ولو امت المراة النساء والعاري مثله وقف الامام منهما في الصف كما بيناه تحقيقه استحباباً والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل على حكم المراة صحيحة زرارة المذكورة عند شرح قول المص والذكر اولى من الانثى ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عم ورواية جابر عن ابي جعفر عم وظ العبارة ان العراة لا يجلسون كاليومية وبه صرح المحقق في المعتبر والظ ان الفارق اختصاص اليومية بالنص الدال على اعتبار الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره بعضهم لان الواجب الايماء وعن بعضهم غير النساء والعراة وتستتر الصف وهي الى غير العاري والمراة تتقدم على الصف وان كان المؤتم واحداً بخلاف غيرها من الصلوة فان الماموم الواحد يقف عن يمين الامام والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله

الحاشية: وان حضر الزوج فهو احق من كل احد
الحاشية: والحر اولى من العبد وان كان العبد اقرب
الحاشية: وفي ... امام الاصل ... الصلوة

كتاب الصلوة

فيما لو فات عن المأموم بعض التكبيرات

عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم بجنبه ورواه الشيخ عن القسم بن عبد الله القمي بنفسه ذاك الخاص بصف قد عرضا يدل عليه عند شرح قول المص ويستحب فيها الطهارة واذا اقتدت النساء بالرجل تقف خلفه وان كان وراءه رجال وتقف خلفهم لان مواقف النساء في الجماعة خلف الرجال وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء ولو فات عن المأموم بعض التكبيرات اتم ما بقي منها بعد فراغ الامام ولاء اي من غير دعاء وان رفعت الجنازة يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن عيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن ماد القلانسي وهو غير موثق عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر وفي الضعيف عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة والثنتان والثلث قال يكبر ما فاته وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر ع قال قلت ارأيت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث وروى الشيخ عن يحيى بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز وحملها الشيخ على نفي القضاء الخاص يعني مشغولا بالدعاء الا القضاء المتتابع قال في الذكرى يريد به نفي وجوب الدعاء لخصوص السابقين ولانه موضع ضرورة لا لنفي جوازه ولذلك لا اثم ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي ص صلوا وما فاتكم فاقضوا فتحمل رواية ابن اسحق على غير المتمكن من الدعاء بتعجيل رفعها وعليه يحمل قول ع في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا والمستفاد من كلام المحقق تخصيص التتابع بصورة عدم التمكن من الدعاء ويصرح به في بعض كتبه ولا يخفى ان مقتضى صحيحة الحلبي ان من هذا شانه لا يأتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه الاتيان بذلك قبل وقوع ما ينافي الصلوة من البعد او الانحراف ام لا والتخصيص يحتاج الى دليل والاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع وذكر في الذكرى بعد نقل مرسلة القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء المتلو والى ان يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشارح الفاضل وفيه تامل لان معنى قوله ع فان كان ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لانه ان ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى الدفن فلا اشعار فيه بما ذكره ويستحب اعادة ما سبق به على الامام وقيده الفاضل بصورة السهو والظن بانه كبر قال ولو كان متعمدا ففي الاعادة اشكال لان التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن كونه ذكر الله ثم قال ولا ريب ان عدم العود اولى وقال في شرح الشرايع انه يستمر في صلوته في العمد حتى يلحقه الامام ويأثم واستشكل بعض المتأخرين الحكم بخصوص الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان متجها انه لم يبطل الصلوة بذلك ولو حضرت الجنازة في الاثناء فان شاء قطع الصلوة على الاولى واستانف صلوة واحدة عليهما

فيما لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة

او اتم الصلوة على الاولى واستانف الصلوة على الاخرى هذا الحكم ذكره المص قال والشيخ وجماعة من الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه قال يجوز للامام جعلهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا وتاول الشيخ رواية جابر عن الصادق ع ان رسول الله ص كبر احدى عشرة وسبعا وستا بالحمل على جنازة ثانية فيبتدئ من حين انتهى خمسا وهكذا وهذا دال على اختياره جواز التشريك واحتج الاولون بما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاءوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخرة وان شاءوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخرة كل ذلك لا بأس به قال في الذكرى والرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخرة وليس في هذه دلالة على ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة وما ذكره من عدم دلالة الرواية على القطع متجه واما ما ذكره من تحريم قطع العبادة الواجبة وانه غير واحد من المتأخرين فحكموا بتحريم القطع ههنا الا لضرورة ففيه انه لم ادعى ما يعول عليه في هذا الباب هو الاجماع فهو غير تام في موضع النزاع واما الاستناد الى قوله تعالى لا تبطلوا ففيه تام كما بيناه في المباحث السابقة واما ما ذكره من ان ظاهر الرواية التشريك فهو متجه لظهور قوله ع واتموا التكبير على الاخرة في ذلك وان احتمل ان يكون المراد باتمام التكبير على الاخرة استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى لكنه احتمال مرجوح فاعتراض المدقق الشيخ علي عليه بعدم استفادة ذلك من الرواية مندفع ومما ذكرنا يظهر ان القول بالتشريك متجه ويؤيده حصول الامتثال ويتحقق بلزوم تجديد النية عند ارادة التشريك وعدم ذكرها في الحديث كما في غالب العبادات مبني على سهولة الامر فيها وعدم الانفكاك عنها في اكثر الاحيان فلا اشكال في الخبر من هذه الجهة ومتى قلنا بالتشريك فان قلنا باعتبار الاذكار الاربعة مع كل تكبيرة كما هو مذهب الاصحاب فلا اشكال والا فالظاهر اعتبار وظيفة الصلوتين من الادعية مع كل تكبيرة فلو كان التشريك عند التكبيرة الثانية يتشهد بعدها للثانية ويصلي على النبي وآله للاولى والظاهر انه يتخير في التقديم والتأخير وهكذا الى اخر الصلوة ومثلها لو اقتصر على صلوة واحدة على متعدد فانه يشرك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعي في المخ فلو كان منهم مؤمن وطفل ومجهول ومنافق راعى وظيفة كل واحد منهم ومع اتحاد الصنف يراعي تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت او يؤنث مطلقا مؤولا بالجنازة ولعل الاول اولى وجوز الشهيد قطع الصلوة في صورة الخوف على الجنائز واعترض عليه الشارح الفاضل في الروضة بان الخوف ان كان على الجميع او على الاول فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخرة فلا بد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك والاستيناف نعم يمكن فرضه نادرا بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخوف على المجموع مع التشريك وعلى الثانية مع الاتمام والاستيناف ويجوز ان يكون الخوف مع الامرين مختصا بالثانية اما زيادة المكث للثانية في صورة الاتمام والاستيناف ظ وكذا زيادته بالنسبة اليهما في صورة التشريك في بعض الصور فان التشريك موجب لزيادة الدعاء وتكرره مثلا اذا قصد التشريك عند التكبيرة الثانية فلا خفاء في حصول الضرر بالنسبة الى الثانية وكذا بالنسبة الى الاولى لان الادعية المتكررة تزيد على ما مضى منه بكثير سواء اختلفا في الدعاء او اتحدا وفي جميع هذه الصور الثلث المذكورة يتعين القطع والاستيناف دفعا للضرر وان حصل الضرر عليهما بسبب التشريك ولم يحصل الضرر على شيء منهما بسبب الاتمام والاستيناف تعين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ان قلنا بتحريم القطع من غير ضرورة والا تخير بين القطع والاستيناف وعلى التقديرين لم يجز له التشريك وبالجملة التشريك قد يكون موجبا للخوف على المجموع واما اتمام الاولى والاستيناف على الثانية فقد يكون موجبا للخوف على الثانية فقد يكون موجبا للخوف على الثانية فاذا اجتمع الخوفان تعين القطع ثم لا يخفى ان ظ كلام المص ان التخيير بين القطع وبين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ثابت مط وجعل في النهاية الثاني متعينا اذا كانت الثانية مندوبة وعلى القول بالتشريك لا فرق بين اختلاف الجنازتين في الوجوب والندب وعدمه كما في صورة التعدد ابتداء ولا اشكال في اختلاف الجهة كما مر تحقيقه ويستحب للمشيع وهو الماشي مع الجنازة الى الموضع للدفن او الصلوة او المغتسل المشي وراء الجنازة اجمع العلماء كافة على استحباب

في استحباب التشييع

تشييع الجنازة وفيه ثواب عظيم والاخبار به مستفيضة فروى الكليني عن جابر عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا واول حباء من تبعك المغفرة وعن جابر عن ابي عبد الله ع قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل

في آداب المشيّع للجنائز

جميل اما وتخويل عن ابي بصير عن ابي جعفر ع وعن ابي اود الرقي عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اول ما يتحف به المؤمن يغفر لمن تبع جنازته وعن صبر قال سمعت ابا جعفر ع يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك وعن الاصبغ قال قال امير المؤمنين ع من تبع جنازة كتب الله له من الاجر اربع قراريط قيراط باتباعه وقيراط للصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط للتعزية وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن تبع جنازة قال اوكل به ملائكة من ملائكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم وروى الشيخ عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال حضر ابو جعفر ع جنازة رجل من قريش وانا معه وكان فيها عطا فصرخت صارخة فقال عطا لتسكتن او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع عطا قال فقلت لابي جعفر ع ان عطا قد رجع قال ولم قلت صرخت هذه الصارخة فقال لها لتسكتن او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع فقال امض بنا فلو انا اذا راينا شيئا من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقض حق مسلم قال فلما صلى على الجنازة قال وليها لابي جعفر ع ارجع ماجورا رحمك الله فانك لا تقدر على المشي فابى ان يرجع قال فقلت له قد اذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسئلك عنها فقال امض فليس باذنه جئنا ولا باذنه نرجع انما هو فضل واجر طلبناه فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المعروف بين الاصحاب ان مشي المشيع وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب كراهة المشي امامها وقال المص في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ونص المحقق في المعتبر على عدم كراهة ذلك بل هو مباح وقال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف جنازة المعادي لذوي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها محتجا بما روي ان الصادق ع مشى بين يدي سرير اسمعيل بلا حذاء ولا رداء وهو غير ناهض لعموم الدعوى ويدل على استحباب التبع لها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين ثقتين احدهما فطحي عن ابي عبد الله ع قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وعن جابر عن ابي جعفر ع قال مشى النبي خلف جنازة فقيل له يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن تبع لهم ويدل على استحباب المشي احد جانبيها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سدير عن ابي جعفر ع قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وفي اسناد هذا الخبر جهالة لكن الشهرة مع المسامحة في ادلة السنن جابرة لها ويدل على جواز المشي بين يديها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه باسناد ظاهره الصحة عن احدهما ع قال سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ولعل الامر في الخبر محمول على الاباحة والترخيص جمعا بين الادلة ويوافق قول ابن ابي عقيل ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامها فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب وفي معناها رواية السكوني عنه ع وروى الكليني عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار والنهي في هذه الاخبار محمول على ترك الاولى والافضل جمعا بين الادلة ويستحب ان يكون المشيع ماشيا ويكره الركوب قال في المنتهى وهو قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج رسول الله ص في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال راى رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحال وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول من مشى مع جنازة حتى يصلي عليها ثم رجع كان له قيراط الحديث ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في مآله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي ان النبي ص او عليا ع شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث وروى السكوني عن الصادق عن آبائه ع قال قال رسول الله ص ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم ومنه يظهر كراهة مشي غير صاحب الجنازة بغير رداء ونقل عن ظ ابن حمزة تحريمه واما صاحب الجنازة فيفعله ليتميز عن غيره كما سيجيء وذكره الجعفي وابن حمزة والفاضلان وعن ابن الجنيد انه ذكر التميز بطرح بعض زيه بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر من فوقها على الاب والاخ ولا يجوز على غيرهما ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت في لحده عند اكثر اصحابنا وظ الشيخ في الخلاف وابن الجنيد انتفاء الكراهة والاول اقرب لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فلا باس والتربيع اتفق الاصحاب على استحباب التربيع وهو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وهو اولى من الحمل بين العمودين كما استحبه بعض العامة قال في الذكرى وليس فيه دنوة ولا سقوط مروة فقد حمل النبي ص جنازة سعد بن معاذ واصحابه والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل كثير فروى الشيخ باسناده قوي عن جابر ورواه الكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وروى الكليني عن سليمن بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وعن عيسى بن راشد عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر الله له اربعين كبيرة وقال الصدوق في الفقيه وقال ابو جعفر ع من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربعة محى الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر وفي الفقيه ايضا وقال ع لاسحق بن عمار يعني الصادق ع اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال في الذكرى والمراد بالتربيع حملها من جوانبها الاربعة كيف اتفق باربعة رجال وظاهره حصول السنة وان لم يحمل الشخص الواحد جوانبها الاربعة وهو حسن لبعض الاخبار السابقة وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر ع قال السنة ان تحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وفي الخبر احتمال الا ان الافضل ان يربع الشخص الواحد لما مر من الاخبار وهو يحصل بحمل جوانب السرير الاربعة على اي وجه كان لما رواه الصدوق عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع انه كتب اليه يسئله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدا به في الحمل من جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء واوردها الشيخ باسناده عنه ع الا ان فيها الحسين وفيها اختلاف وافضل هيئة المستحب على ما يستفاد من الاخبار ان ياخذ الحامل جانب السرير الذي يلي اليد اليمنى للميت ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليمنى ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليسرى ثم الى الجانب الذي يلي اليد اليسرى وهذا وان كان غير مشهور بين المتاخرين لكنه مستفاد من الاخبار وهو المصرح به في كلام المص في المنتهى حيث قال التربيع يستحب عندنا ان يبدا الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا وحاصل ما ذكرناه ان يبدا فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي اليد اليسرى على كتفه الايمن وهكذا ونقله جماعة من العامة ونقل عن ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان يضع قائمة السرير الايسر على كتفه اليمنى من عند راس الميت ثم

يضع

كتاب الصلوة

يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على الكتف الايمن ثم يعود الى القائمة التي من عند راس الميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل الى اليمنى من عند رجليه فيدور من مقدم السرير الايمن حتى يأتي الذي يلي يمين الميت كما يدل عليه في الخاصل لكن ما ذكره من انه يضع الجانب الذي يلي اليد اليمنى للميت على اليسار فغير واضح بل الظ انه يضعه على اليمين كما قاله بعض عاظم الشاجين لانه اخف واسهل مع خلوه عن مشقة الدخول تحت الجنازة ولانه ابعد من الحمل بين العمودين ويمكن فهمه من رواية علي بن يقطين الاتية وظ كلام الشهيد في الدروس هو المعنى الذي ذكرناه وجعله بعض افاضل الشارحين هو المش والمنقول على الظ قال وهو المفهوم من بعض عبارات الاصحاب وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في الذكرى والشيخ على والشهيد الفاضل الى انه يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت للذي يحصل التسالي في هذا الباب من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن الفضل بن يونس الثقة الواقفي قال سالت ابا ابرهيم عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع الى مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت بها السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم باليد اليسرى ثم بالرجل اليسرى حتى تدور حولها والظ ان اليد والرجل المذكور في الرواية يد الميت ورجله فيكون دالا على ما ذكرناه وما رواه الكليني والشيخ في الحسن او الموثق عن العلا بن سيابة وهو غير موثق عن ابي عبد الله قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه وفي هذا الخبر اجمال لان الجانب الايمن كما يحتمل ان يكون المراد منه جانب السرير الذي يلي يمين الميت يحتمل ان يكون المراد منه جانبه الذي يلي يمين المشيعين لكن يتعين حمله على الاول توفيقا بينه وبين الخبر الاول وبما رواه الشيخ والكليني عن علي بن يقطين باسناد فيه ابرهيم بن هاشم عن غير واحد عن ابي الحسن موسى قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن وتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يساره وهذا الخبر ظ فيما ذكرناه واحتج من زعم ان البدأة بمقدم السرير الذي يلي يسار الميت بالخبرين الاولين وجوابه ظ مما حررناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في النهاية و ط انه يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا ونحوه قال جماعة من الاصحاب وقال في الخلاف صفة التربيع ان يبدأ بيسرة الجنازة وياخذها بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشي الى رجلها ويدور دور الرحا الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فياخذ ميامن الجنازة بمياسره ونقل اجماع الطائفة عليه وحمل الشهيد وجماعة ممن تاخر عنه مقدم السرير الايمن والايسر في كلامه على جانبه الذي يلي يمين المشيعين والجانب الذي يلي يسارهم وحكموا بالاختلاف بين كلاميه قال في الذكرى والشيخ في الخلاف عمل على خبر علي بن يقطين ونقل الخبر ثم قال ويمكن حمله على التربيع المش لان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في ط وية وباقي الاصحاب على التفسير الاول فكيف يخالف دعواه ولانه قال في الخلاف يدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدأة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاضافة قد تتعاكس والحق ان كلام الشيخ في ية و ط وكذا كلام باقي الاصحاب من وافقه غير ظ فيما فهموه فان اعتبار اليمنة واليسرة للسرير كما يمكن باعتبار المشيعين يمكن باعتبار الميت فينبغي ان يحمل عليه حتى يوافق الروايات وكلامه في الخلاف كما فهمه العلامة في المنتهى وح ينتفي التنافي بين كلاميه كما قاله الراوندي حيث قال بعد حكاية كلام الشيخ في ية والخلاف ومعناهما لا يتغير نقله الشهيد عنه والشيخ الفاضل اشار الى الروايات وذكر ان في رواية الفضل تصريح بان المبدأ بمقدم السرير الايسر المبتدأ ثم قال فتحرر من ذلك ان افضل هيآت التربيع ان يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بكتفه الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا هو المش وكيفيته لا يخلو عن جمالي عباراتهم واشتباه ومحصله ما ذكرناه وممن صرح بهذه الهيئة المص في المنتهى والشيخ في ط وجماعة وفي مواضع من كلامه نظر لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه ويستحب الاعلام للمؤمنين لما فيه من الفائدة للميت بكثرة اللاعين والمدعوين باشتغالهم بالطاعات كالصلوة والدعاء والحمل والتربيع والتعزية وغير ذلك مما رغب فيه مع ما في ذلك من فوائد الاسترجاع والاتعاظ والاعتبار والتذكر لامور الاخرة وحصول الالم الموجب لتنبيه القلب وزجر النفس وغير ذلك من الفوائد والاصل فيه ما رواه الكليني عن ابي ولاد وعن عبد الله بن سنان باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وعن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وعن القسم بن محمد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال ان الجنازة يؤذن بها الناس ولا يبعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الاخبار السابقة والعلة المفهومة من الخبر الاول والاشتراك في الفوائد المترتبة لذلك وهل يشرع النداء قال في الخلاف لا اعرف فيه نصا وفي المعتبر والتذكرة لا باس به لما يتضمن من الفوائد وخلوه من منع شرعي والدعاء عند المشاهدة روى الكليني والشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال كان علي بن الحسين اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم وروى الكليني ذلك من فعل ابي جعفر في مرفوعة ابي الحسن النهدي والمخترم الهالك والمستاصل قال في الذكرى ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما روينا عن الصادق ورووه في الصحاح عن النبي انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله لقائه ولانه يقبح عمر المؤمن نفسه كما اشار اليه النبي في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا وقال علي بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما مات وحبه البقاء للطاعة والاستعداد للاخرة لا ينافي حب لقاء الله ويمكن ان يكون في هذا الدعاء اشارة الى مقام التفويض الى الله والتوكل عليه فانه لما رأى الميت وعلم بموته علم ان الله اختار للميت موته رعاية لما هو الاصلح بحاله وان الله اختار له الحيوة رعاية للاصلح بحاله فحمد الله تعالى على ذلك لكون الجميع مصلحة له واحسانا بالنسبة اليه الا انه لما علم من الاخبار الكثيرة ان الله تعالى لا يفعل بعباده المؤمنين الا ما كان مصلحة لهم سواء كان محبوبا او مكروها عندهم قال في الذكرى ويجوز ان يكنى بالمخترم عن الكافر لانه الهالك على الاطلاق بخلاف المؤمن او يراد بالمخترم من مات دون اربعين سنة ويستحب الدعاء بما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته وانما تمت هذه الاحكام المتعلقة بذكر فهادفنه وما يتقدمه ويتبعه من الاحكام ينبغي على وجه الاستحباب وضع الجنازة مما يلي رجلي القبر للرجل ونقله في ثلث دفعات وانزاله في الثالثة والاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وفي الصحيح عن محمد بن عطية قال اذا اتيت بالميت الى القبر فلا تفدحه ضعه اسفل القبر بقدر ذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده والصق خده بالارض ويحسر عن وجهه ويكون اولى الناس به مما يلي راسه ثم ليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين واية الكرسي ثم ليقل ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه فدحه اي ثقله قاله الجوهري وغيره وعن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله يعني ابا عبد الله قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس عنده

في القبر وكيفية الدفن

رأسه وليتحسر عن خده ويلصق خده بالارض ويذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ويذكر له ما يعلم واحدا واحدا وروى الكليني عن يونس قال حديث سمعته عن ابي الحسن موسى عليه السلام ما ذكرته وانا في بيت الا ضاق
علي يقول اذا اتيت بالميت على شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال والمستفاد من هذه الاخبار استحباب وضع الميت دون القبر هنيئة ثم دفنه والمستفاد من المشهور
بين الاصحاب انه ينقل في ثلث دفعات وبمضمون الاخبار افتى ابن الجنيد والمص في المعتبر في آخر كلامه هو متجه واما استحباب كون الوضع مما يلي الرجلين فيدل عليه ما رواه الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين ويخرج الميت مما يلي الرجلين ويدعى له حتى يوضع في حفرته ويسوى عليه
التراب ويستفاد منه ان ادخال الرجل من قبل الرجلين ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت
بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم
افسح له في قبره والحقه بنبيه صلى الله عليه وآله وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما
استطعت قال وكان علي بن الحسين عليه السلام اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا وعن محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن الميت فقال
يسل من قبل الرجلين ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ويربع قبره وعن جبير بن نفير الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ويسبق
رأسه حال الانزال على ما في بدنه قال المصنف كما سبق الى الدنيا من بطن امه ويوضع المرأة مما يلي القبلة وتنزل عرضا لما رواه الشيخ عن عبد الصمد بن هرون رفع الحديث
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر وعن زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال يسل
الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وضعف الخبرين منجبر بالشهرة والواجب فيه اي الميت رجلا كان او امرأة في حفيرة تستر الحفيرة
وتحرسه عن هوام السباع على الكفاية اجماع العلماء كافة على وجوب الدفن كفاية لامر النبي صلى الله عليه وآله وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحه وعن
السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لان فائدة الدفن انما تتم بذلك والوصفان متلازمان غالبا ولو قدر وجود احدهما بدون الآخر وجب مراعاة الآخر للاجماع على وجوب
الدفن المتوقف على ما دلت عليه وظاهرهم تعين الحفيرة اختيارا فلا يجزي التابوت والازج الكائنان على وجه الارض تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت قال
الشهيد في الذكرى لانه مخالف لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من الحفر ولانه دفن كمن وهو عمل الصحابة والتابعين ولو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك
مراعاة بحسب الامكان مع تحصيل الوصفين بحسب المكنة ولو دفن في التابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا على ما نقله الشيخ في الخلاف والظاهر انه لا فرق بين انواع
التابوت في ذلك واضجاعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن حمزة الى استحبابه احتجاجا بالتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما رواه عن معوية
ابن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل
وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة وفي الحجتين تامل ولا ريب في كونه احوط العمل به ويسقط الاستقبال
عند اشتباه القبلة وعند تعذره كمن مات في بئر وتعذر اخراجه وصرف اليها والكافرة الحاملة من مسلم تستدبر بها القبلة والظاهر ان هذا الحكم اتفاقي بين العلماء قاله المص
في التذكرة وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة وقد صرح الشيخان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد واحتج عليه الشيخ في التهذيب بما رواه
احمد بن اشيم عن يونس قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى عليه فدنا ولادتها فماتت وهي تطلق والولد
في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها قال المحقق ولست ارى في هذا حجة واستند في ذلك الى ان ابن اشيم ضعيف وبان
دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل ظاهر اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث تدفن معها هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها ثم استوجه الحكم المذكور بان الولد لما كان محكوما
له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه وهو حسن وراكب البحر يثقل ويرمى فيه قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في
سفينة في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية ونحوها او يسد رأسها ويلقى في البحر او يثقل ليرسب في الماء
ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمحقق في المعتبر عدم اشتراط تعذر البر في ذلك ويدل على الوضع في الخابية ما رواه الشيخ عن ايوب بن الحر في الصحيح والكليني عنه باسنادين
احدهما من الصحاح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ رأسها ويطرح في الماء ويدل على التثقيل ما رواه الكليني والشيخ
عنه باسناد يعد جعله من الموثقات عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر وعن سهل بن
زياد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويلقى في الماء وما رواه الشيخ في الصحيح الى ابي البختري وهب بن وهب القرشي
عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وهذه الاخبار الثلثة وان كان في اسنادها خلل
لكن تعددها واشتهار مضمونها بين الطائفة يكفي لجواز العمل بها ولعل العمل بالاول اولى قال في المعتبر واما التثقيل ففيه احاديث فيها ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت
وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه وقد يقال الستر لا يتعين كونه بالتثقيل لحصوله بالوضع في الاناء والتقييد بالتعذر غير موجود في اكثر هذه الروايات نعم هو موجود في مرفوعة
سهل بن زياد وغير معلوم كونه من كلام الامام عليه السلام فيجوز ان يكون من كلام الراوي لكن لا ريب في كون العمل بمقتضاها احوط لعدم ظهور قائل بعدم الحصر بحالها وينبغي استقبال القبلة
واوجبه ابن الجنيد والشهيد لانه دفن حيث يحصل به مقصود الدفن وفيه نظر لكن الاحتياط فيه واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء ان يحمله البحر الى قوم يدفنه المسلمون قال في
الذكرى وفيه تعريض لهتك معلوم بازاء امر موهوم ويستحب حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة
وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في
القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليهما السلام الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء
فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات عليه السلام والظاهر ان هذا من حكى ابن ابي عمير وفي الكليني عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال
بعضهم الى الثدي الى آخر ما مر في خبر ابن ابي عمير وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع واللحد مما يلي القبلة قدر
الجلوس قال المص في المنتهى اللحد افضل من الشق وهو قول العلماء ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اللحد لنا والشق لغيرنا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري وعن ابي همام اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي
شقا فان قيل لكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له فقد صدقوا قال في المنتهى معنى اللحد انه اذا بلغ ارض القبر حفر في جانبه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه ومعنى الشق ان يحفر له في ارض

القبر شيئا شبيه النهر يوضع الميت فيه ويسقف عليه فكل وذلك يختلف باختلاف الاراضي فينبغي اللحد في القوية والشق في الرخوة وعليه يحمل الحديث المتقدم وان كان ضعيف
السند وفيه بعد لان ارض المدينة قوية ولهذا الحد للنبي ص وحمل الخبر المذكور على التقية غير بعيد ويستحب ان يكون اللحد واسعا يتمكن الرجل من الجلوس فيه لرواية ابن ابي عمير
المذكورة في المسألة المتقدمة ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فيعمل استحبابا ان يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة كما قاله المحقق في المعتبر وكشف الرأس للنازل
هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا الحسن ع يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة
ولا الحذاء ولا الطيلسان وحلل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر
ان يحسر عن خده ويلصقه بالارض فليفعل وليتشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين
ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا تنزل القبر ولا العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحلل ازرارك قال قلت والخف قال لا باس
بالخف في وقت الضرورة والتقية وما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال لا تدخل القبر وعليك نعل ولا قلنسوة ولا رداء ولا عمامة قلت فالخف قال لا باس بالخف فان في خلع
الخف شناعة وحل العقد الكائنة في الكفن من قبل رأسه ورجليه هذا اتفاق بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع
يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها وروي عن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه
وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال يشق الكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره وفي المعتبر هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب ولان ذلك افساد للمال على وجه غير
مشروع وفي التعليل الاخير تامل ويمكن دفع الاول بما قال في الذكرى من امكان ان يريد بالشق الفتح ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما ولا ريب في استحباب ذلك والصاق خده
بالارض لما دلت عليه الاخبار الكثيرة وجعل التربة معه ذكر ذلك الشيخان ومن تبعهما وعلله في المنتهى بطلب البركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب وقد روي ان امرأة
كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت ودفنت فانكشفت التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى
لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حيوتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت
تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعل ذلك فسترها الله تعالى واختلف الاصحاب في موضع جعلها ففي المقنعة تحت خده واستحسنه الشهيد
وفي الغرية والاقتصار وجهه وقيل تلقاء وجهه وقيل في الكفن وفي المختلف الكل جائز والتلقين يستحب للملحد الميت تلقينه الشهادتين واسماء الائمة ع والاخبار بذلك
مستفيضة بل قال في الذكرى بل اخبار تكاد تبلغ التواتر فمنها خبر ابن عجلان وخبر ابي بصير السابقين في اوائل الخاتمة وخبر ابن يقطين السابق عند شرح قول
المص وكشف الرأس ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص واقرأ اية
الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه فاذا حثي
عليه التراب فسو قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء ومنها ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح ورواه الشيخ باسناد
فيه من لم يوثق في كتب الرجال عن ابي عبد الله ع قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في
اللحد فضع يدك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقران كتابك وعلي امامك وعن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن
الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام
دينك وفلان امامك اسمع افهم واعدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع قال سله سلا رفيقا فاذا وضعته
في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي رأسه وليذكر اسم الله ويصلي على النبي ص ويتعوذ من الشيطان الرجيم وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر
ان يحسر عن خده ويلزقه بالارض فعل وليتشهد ويذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه ومنها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نزلت في قبر فقل بسم الله
وبالله وعلى ملة رسول الله ص ثم تسل الميت سلا فاذا وضعته في قبره فحل عقده وقل اللهم يا رب عبدك ابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسنا فزد
في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه والحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وصالح شيعته واهدنا واياه الى صراط مستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تضع يدك اليسرى
على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقران كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الائمة ثم تعيد عليه
القول ثم تقول افهمت يا فلان وقال ع فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في
مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين
تقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه
راجعون اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين قال الصدوق وضع يده اليمنى تحت منكبه الايمن ويحركه تحريكا شديدا
وتقول يا فلان الله ربك ومحمد نبيك الى اخره والدعاء باتفاق العلماء وقد مر شيء منه في الاخبار السابقة في المسألة المتقدمة واوائل الخاتمة ويدل عليه ايضا ما رواه
الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله عبدك وابن عبدك
نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك
رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين يا رب
العالمين ومن هذا الباب وانما سماعنا المذكور وقال في الكافي وغيرها وشرج اللبن اي نضده بالطين وشبهه على وجه يمنع وصول التراب الى الميت فانه متفق عليه بين الاصحاب
ويدل عليه رواية اسحق بن عمار السابقة قال في الذكرى وان سوا بالطين كان ندبا لما روي ان النبي ص رأى في قبر ابنه خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن قال الراوندي
عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الراس ثم يخرج من القبر ويقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف على اهله في الغابرين وعندك نحتسبه
يا رب العالمين والخروج من قبل الرجلين وقدم في اوائل الخاتمة ما يدل عليه ويدل ايضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا
من قبل الرجلين واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد في المرأة يخرج من عند رأسها لم نقف على
شاهد لقوله من الاثار واهال الحاضرين بظهور الاكف مسترجعين والمراد بالاهالة صب التراب عليه ويدل على استحباب الاهالة روايات منها ما رواه الكليني عن داود
ابن النعمان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال رأيت ابا الحسن ع يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده

فيما يستحب كشف الرأس وحل ... في القبر

في التلقين وكيفيته

في كيفية ... التراب على القبر

في الدفن وكيفيته

وعن عمر بن اذينة في الحسن بابراهيم قال رايت اباعبد الله عم يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اصابع بكفه فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول
ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله ص وبه جرت السنة وعن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عم في جنازة
رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عم الى القبر فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا
واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وعن السكوني عن ابي عبد الله عم قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله
ورسوله صلى الله عليه واله قال وقال امير المؤمنين عم سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة واما استحباب كون الاهالة
بظهور الاكف فيدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن عم وهو في جنازة فحثى التراب على القبر بظهر كفيه واما استحباب الاسترجاع
حالة الاهالة فلم اطلع على نص دال عليه بخصوصه لكنه مشهور بين الاصحاب ويستحب رفع القبر عن وجه الارض بقدر اربع اصابع واختلف كلام الاصحاب فالمفيد اربع اصابع مفرجات
وبين شبر واختلف الروايات فرواية محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة يدل على الاول وكذا ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال امرني
ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرش بالماء حسن وقال توضأ اذا ادخلت الميت القبر ويدل على الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في
الموثق عن ابي عبد الله عم قال يستحب ان يدخل معه في قبره جريدة رطبة ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى عنه وبعضها مطلق كحسنة حماد بن
عثمن المذكورة في التهذيب والكافي وموثقة محمد بن مسلم المذكورة في الكافي قال في الذكرى اختلاف الرواية دليل التخيير وهو حسن وروى العامة ان قبر النبي ص رفع قدر
شبر وروينا ايضا عن ابرهيم بن علي عن الصادق عم وهو مصلح لابن زهرة وتربيعه يدل عليه رواية محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة ولكون القبر مسطحا باجماعنا وخالف
فيه العامة مع انه مروي عندهم ايضا وصب الماء من قبل راسه دورا لا خلاف في استحباب الرش بعد الفراغ ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الكليني عن زرارة
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال لي ابو عبد الله عم اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وعن حماد بن عثمن في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عم
قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني
وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابه لو امرتني بهذا لصنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع وعن ابن ابي عمير في الحسن
بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب والاولى في كيفيته اعتبار ما رواه الشيخ عن موسى بن اكيل النميري
عن ابي عبد الله عم قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك
السنة ووضع اليد عليه اي على القبر والترحم يدل عليه رواية محمد بن مسلم السابقة في الاهالة ورواية زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة ورواية زرارة السابقة في التلقين
وفيها دلالة على استحباب كون ذلك من عند راسه وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله
على ابنه بعد النضح قال وسألته كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليه ثم رفعها وهو مقابل القبلة وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي
جعفر عم قال كان رسول الله ص يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى
اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم والمسافر من اهل المدينة فيرى القبر عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من آل محمد ص وفيه دلالة على الاختصاص لكن يجوز ان يكون ذلك
مختصا بالنبي ص لمصلحة فلا ينافي عموم الاخبار السابقة وفي رواية اسحق بن عمار ورواية محمد بن اسحق دلالة على الاختصاص بمن لم يدرك الصلوة ولعل المراد اختصاص الاستحباب المؤكد بالصورة
المذكورة ويستحب زيارة القبور للرجال قال في المنتهى وهو قول العلماء ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وفيه ايضا لا خلاف في الدعاء والصدقة والاستغفار واداء الواجبات
التي يدخلها النيابة وكذا قراءة شيء عنده من الادعية والقران روى الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم وظاهره كونه صحيحا انه قال قلت لابي عبد الله عم الموتى نزورهم قال نعم قلت فيعلمون
بنا اذا اتيناهم قال اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قال قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم
ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير وفي الفقيه ايضا قال الرضا عم ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ
انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عم كيف التسليم
على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون وعن محمد بن احمد في الصحيح قال كنت بفيد فمشيت
مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا عم قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر
سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع والاخبار الدالة على استحباب زيارة قبور المؤمنين وما يقال عند ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وقد ورد في الاخبار المعتبرة
زيارة فاطمة عم قبور الشهداء في الاسبوع مرتين في الاثنين والخميس في كل سبت واستغفارها لحمزة ويستفاد منه استحباب زيارة النساء قبور المؤمنين وينبغي كون ذلك
بحيث لا يراهن الرجال ويحتمل اختصاصها صلوات الله عليها بذلك لعصمتها ومعلومية سترها عن العيون وحكى في الذكرى عن الصدوق انه متى زار قبرا دعى به مستقبل
القبلة قال بعض اعاظم الشارحين ورايت في بعض الزيارات ان زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستدبرها ومستقبلها وروى في الكافي عن مفضل بن عمر
ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما وتلقين الولي
او من يامره بعد الانصراف باعلى صوته لا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ونسب الى الفقهاء الاربعة انكار ذلك ويدل على ذلك روايات
منها ما رواه الشيخ عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عم قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف من قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي
عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله وان عليا امير المؤمنين عليه السلام امامك وفلان وفلان حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل
ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الدخول عليه والوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان عليه ومنها ما رواه الصدوق عن يحيى بن عبد الله
انه قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير فقلت كيف يصنع فقال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع
فاه على راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد حق وان الموت حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور فاذا قال ذلك قال منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته والظاهر انه لا اختصاص لذلك بالولي فيجوز الاستنابة فيه بغيرهم من الذكر بانه اتفاق وهل تعتبر
انه نرى في ذلك الذي ظاهر المنتهى العدم وعلى هذا كان الحسن تحصل برواية الثابتة من باب الاولوية ولم بعتبر الشيخان والفاضلان الكيفية توقف الملقن قال ابن ادريس يستقبل القبلة والقبر

(في الحاشية: ويستحب رفع القبر مقدار اربع اصابع)

(في الحاشية: ويستحب صب الماء على القبر من قبل راسه)

(في الحاشية: ويستحب تلقين الولي بعد الانصراف)

وقال

كتاب الصلاة

وقال ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة ويستقبل القبر قال في الذكرى وكلاهما الظاهر انه لذلك يطلق النداء عند الرأس على اي وضع كان المنادى وهو متجه قال ابن البراج مع التنبيه بقول ذلك انا والتعزية لاهل المصيبة جميعا وهي تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر بذكر ما يحمل على الصبر والتسلي عن المصائب واسناد الامر الى الله تعالى وحكمته ومصلحته والتذكير بما وعد الله على الصبر من الثواب وقد اتفق العلماء على استحبابها وفيه ثواب عظيم وروى الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وعن محمد بن خالد في الصحيح عن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا وعن ابي جعفر عليه السلام قال كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وعن امير المؤمنين عليه السلام قال من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ويستحب ملاطفة اليتيم ففي الفقيه قال عليه السلام يعني الصادق عليه السلام ما من عبد يمسح يده على رأس يتيم ترحما له الا اعطاه الله عز وجل بكل شعرة نورا يوم القيمة وروي انه يكتب الله عز وجل له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من انكر منكم قساوة قلبه فليدن يتيما فيلاطفه وليمسح رأسه يلين قلبه باذن الله عز وجل فان لليتيم حقا وقال الصادق عليه السلام اذا بكى اليتيم اهتز له العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاعي في مكاني لا اسكته عبد مؤمن الا اوجبت له الجنة ويستحب التعزية لجميع اهل الميت صغيرهم وكبيرهم علا بالعموم والظاهر انه لا فرق بين الرجل والمرأة عند عدم الفتنة لعموم النص قال في الذكرى ويتأكد في النساء لضعف صبرهن ونقل الروايات السابقة عن ابي جعفر عليه السلام والروايات السابقة عن علي عليه السلام وغيرها قال نعم لا تعزى الشابة الاجنبية خوف الفتنة وقال في المنتهى ولا ينبغي ان يعزي النساء الاجانب خصوصا الشواب قال الشيخ الفاضل تكره تعزية النساء خوفا من الفتنة ويؤيد ذلك في الشواب ما رواه الصدوق ان امير المؤمنين عليه السلام كان يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن وقال اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل من الاثم علي اكثر مما اطلب من الاجر واختلف في تعزية الذمي فمنعها في المعتبر لانه موادة منهي عنها ولقوله عليه السلام لا تبدؤهم بالسلام وهذا في معناه وجوزه في التذكرة لان النبي صلى الله عليه وآله عاد يهوديا في مرضه وقال له اسلم فنظر الى ابيه فقال له ابوه اطع ابا القسم فاسلم فقال النبي الحمد لله الذي انقذه من النار والتعزية في معنى العيادة واجيب بعلمه رجاء اسلامه ومنع ابن ادريس من تعزية المخالف للحق مطلقا الا لضرورة فيدعو له بالهام الصبر لا بالاجر ووافقه المصنف في المنتهى ودليله غير واضح مع وروده في الاخبار الحث على الترغيب في عيادات المخالف وحضور جنائزهم وعموم اخبار التعزية الا ان يحمل على الضرورة ولا ضرورة في هذا الحمل وبالجملة للتوقف في هذا الحكم مجال ولا حد للتعزية لعدم ما يدل على التحديد بل يحصل متى صدق اسمها عرفا وقال ابو الصلاح من السنة تعزية اهله ثلثة ايام وحمل الطعام اليهم وقال في الذكرى ويمكن القول بثلثة ايام لنقل الصدوق عن ابي جعفر عليه السلام يصنع للميت مأتم ثلثة ايام من يوم مات ونقل عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله امر فاطمة عليها السلام ان تأتي اسماء بنت عميس ونساءها وان تصنع لها طعاما ثلثة ايام فجرت بذلك السنة وقال الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها قال واوصى به ابو جعفر عليه السلام بثمانمائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك السنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر باتخاذ الطعام لال جعفر وفي كل هذا ايماء الى ذلك ويجوز فعلها قبل الدفن وبعده لعموم النص وروى الشيخ وابن بابويه عن هشام بن الحكم في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم قال رأيت موسى بن جعفر يعزي قبل الدفن وبعده والافضل كونها بعد الدفن عند اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وروى في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال التعزية الواجبة بعد الدفن وروى الكليني عن محمد بن خالد الرحمن في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية الواجبة بعد الدفن ولعله محمول على تأكد الاستحباب وبعض الاخبار يدل على انها عند القبر وروى الكليني عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام للتعزية ويكفي في حصول التعزية المشاهدة لما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال وكفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة وذكر الشيخ في الخلاف انه يكره الجلوس يومين وثلثة اجماعا ومنعه ابن ادريس قال اي كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه وانتصر المحقق بانه لم ينقل عن احد من الصحابة والائمة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف ولا يبلغ التحريم والظاهر قول ابن ادريس وروى الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله امر فاطمة عليها السلام ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلثة ايام فتأتيها ونساءها فتقيم عندها ثلثة ايام وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصنع لاهل الميت مأتم ثلثة ايام من يوم مات قال في القاموس المأتم كل مجتمع في حزن او فرح او خاص بالنساء او بالشواب وقال ابن الاثير المأتم في الاصل مجتمع الرجال والنساء في الغم والفرح ثم خص به اجتماع النساء للموت وقيل هو للشواب من النساء لا غير وقال الجوهري المأتم النساء يجتمعن ولو كان غرض الشيخ تخصيص الحكم بالرجال لم يكن في الخبر حجة عليه يكره فرش القبر بالساج من غير ضرورة هذا مشهور بين الاصحاب ولم اطلع على مستند له واما جوازه عند الضرورة فلما رواه الشيخ عن علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فنفرش الارض بالساج او نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وقيل يحرم فرش القبر بما له قيمة من الثياب ونحوها كما يحرم وضع ذلك مع الميت لعل مستنده استلزامه للتضييع والاسراف ولم اطلع على نص دال على الترخيص الا انه روى الكليني عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة قال في الذكرى واما وضع الفرش والمخدة فلا نص فيه نعم روى ابن عباس من طرقهم انه جعل في قبر النبي قطيفة حمراء والتراب اولى ونزول ذي الرحم الا في المرأة ذكر ذلك الشيخ في كتبه وبه صرح جماعة من الاصحاب ولم يذكره المتقدمون وعلل بالتعليل المذكور في موثقة عبيد بن زرارة الاتية وفيه تامل والاصح الاختصاص التعليل بالوالد وعدم ثبوت تحققه في غيرها والذي يستفاد من الروايات كراهة ان ينزل الوالد في قبر ولده ولم اطلع على مستند لغير ذلك روى الكليني عن حفص بن البختري وغيره في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وعن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم عن محمد بن ابي حمزة الثقة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام اتى ابو عبد الله عليه السلام القبر فارخى نفسه فقعد ثم قال رحمك الله وصلى عليك ولم ينزل في قبره وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وآله بابرهيم وعن ابان في الموثق عن عبد الله بن راشد وهو غير موثق قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام حين مات اسمعيل ابنه فانزل في قبره ثم رمى بنفسه على الارض مما يلي القبلة ثم قال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بابرهيم ثم قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وعن عبد الله بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وعن عبد الله العنبري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه قال لا يدفن في التراب قال قلت فالابن يدفن اباه قال نعم لا بأس وروى الشيخ عن عبد الله بن محمد بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في قبر والده والمستفاد من هذه الروايات عدم كراهة نزول الولد في قبر والده وقال في الذكرى يستحب للرجل نزول الاجانب واحتج بخبر عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق عليه السلام الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده فزاد لفظة لا على ما قلناه قال ولا ينافيه خبر عبد الله العنبري عنه عليه السلام لا يدفن ابنه ولا بأس بدفن الابن اباه لان المكروه لا بأس به وهو مشعر بان الكراهية في جانب الاب الدافن اشد ولا يخفى ان لفظة لا غير موجودة في رواية عبد الله بن محمد فيما عندنا من نسخ التهذيب مع صحتها وكذا في المنتهى فلا وجه للتعويل عليه والشيخ الفاضل وافق الذكرى الا انه نقل الرواية المذكورة مرسلا عن الصادق عليه السلام ولعله نظر الى الذكرى من غير مراجعة الى الاصول كما يفهم من طريقته في هذا الشرح وبالجملة لا يستفاد من الاخبار كراهة نزول الوالد قبر ولده بل يفهم من رواية محمد بن عطية ورواية محمد بن عجلان المنقولتين في اوائل

في استحباب التعزية وفضلها

في التعزية وفي وقتها

الصحيح

للتعزية

عليه السلام

في كراهة نزول الوالد في قبر الولد

في كيفية الدفن وسننه ومكروهاته

الخاتمة وروايته محمد بن عجلان المذكورة عند التلقين رجحان نزول الولي الى القبر وكراهة نزول ذي الرحم محل اشكال وهذا الحكم ثابت عند المصنف في كل رحم الا في الام فلا كراهة لنزول ذي الرحم بل يستحب ذلك عند الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها ولو تعذر المحرم للمرأة فامرأة صالحة ثم اجنبي صالح قال في المعتبر ويتولاها القبر اثنان يجعل احدهما يده تحت كتفيها والاخر يده تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوي ارحامها كابيها واخيها ان لم يكن لها زوج ويناسبه ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال يسل الرجل سلا وتستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها. ويكره اهالة التراب على ذي الرحم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وهذا الحكم ذكره الشيخان ومن تبعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ومستنده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه وقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب فقلنا يا ابن رسول الله اتنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه. ويكره تجديد القبور بعد اندراسها على وجه الارض سواء اندرست عظامها ام لا والمستند فيه ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام ونقلها الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام ثم قال اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار رحمه الله هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد يحكي عنه انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وذكر عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه قال انما هو من جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي من كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام عليه السلام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام والذي اقوله في قوله عليه السلام من مثل مثالا انه يعني به من ابدع بدعة ودعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطات فمن عند نفسي انتهى كلام الصدوق ره قال الشيخ في التهذيب بعد نقل كلام البرقي ويمكن ان يكون المعنى بهذه الرواية النهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان اخر لان الجدث هو القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا منه قال وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان ره يقول ان الخبر بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق يقال خددت الارض خدا اي شققته وعلى هذه الرواية يكون النهي يتناول شق القبر اما ليدفن فيه او على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي وكل ما ذكرناه من الروايات والمعاني محتمل وقال المحقق في المعتبر هذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذن الرواية ساقطة وقال في الذكرى اشتغال هؤلاء الافاضل بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وان ضعف اسنادها فلا يرد ما ذكره في المعتبر من تضعيف محمد بن سنان وابي الجارود على انه قد ورد نحوه من طريق ابي الهياج قد نقله الشيخ في المبسوط وهو من صحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسوية عليه ويعطي ان المثال هنا هو التمثال هناك وقد ورد في النهي عن التصوير وازالة التصاوير اخبار مشهورة واما الخروج من الاسلام بهذين فاما على طريق المبالغة زجرا عن الاقتحام على ذلك واما لانه فعل ذلك مخالفة للامام عليه السلام انتهى ولا يخفى ان مجرد بحث هؤلاء العلماء عن تحقيق لفظ الخبر لا يدل على قبولهم اياه وتصحيحهم له لجواز ان كل واحد منهم يذكر ما وصل اليه من الطرق الذي ينسب اليه وان كان في الطريق خلل نعم فيه اشعار ما بذلك لكن مجرد ذلك لا يكفي في صحة الاحتجاج به وعلى تقدير التسليم لما حصل الاشتباه فيما هو الصحيح منه كان اثبات التكليف لا يجابي باحد معانيه لا يصفو عن شوب الاشكال نعم اثبات الكراهة مبتلة عليه للتسامح في ادلتها ولم يذكر المصنف هاهنا كراهة تجصيص القبور وهو مشهور بين الاصحاب ونقل المصنف في التذكرة اجماع الاصحاب عليه وذهب الشيخ الى عدم كراهة التجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها واختاره المصنف في المنتهى ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الموثق عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وفي طريق هذه الرواية علي بن اسباط وكان فطحيا قال الكشي قال نصر انه على مذهبه وذكر النجاشي انه رجع وكان ثقة اوثق الناس واصدقهم لهجة فهذا الخبر من الاخبار المعتمدة التي لا سبيل الى الطعن فيه وروى الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب باسناد فيه ضعف قال لما رجع ابو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى الى المدينة ماتت ابنة له بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر ما نقلنا من الشيخ طريق جمع بين الروايتين ان صلحت هذه الرواية لمقاومة الخبر الاول وجمع بينهما في الاستبصار بحمل الخبر الاول على الكراهة والثاني على الجواز وهو بعيد لانه يستلزم امر الامام عليه السلام بالمكروه وربما يجمع بين الروايتين بالقول بالجواز في قبر من يظهر لتعين قبره اثر من زيارة ونحوها كما فعل الكاظم عليه السلام بابنته فانه انما للتعظيم والزيارة فيدخل في ذلك من يتبرك قبره من الموصوف من العلماء والصالحين وفيه ايضا تامل واحتمل بعضهم في طريق الجمع تخصيص النهي بتجصيص نفس القبر دون ما بني عليه او تجصيص داخل القبر دون خارجه والكل لا يصفو عن الاشكال على كل تقدير فالظاهر انه يستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات الدالة على تعاهد قبورهم وتعميرها مع ما فيه من تعظيم الدين وتحصيل المصالح الدينية للمؤمنين وربما يستثنى قبور الصلحاء والعلماء ايضا لما فيه من تعظيم الشرع واهله وتحصيل الفوائد الدينية واما التطيين فقال الشيخ والمصنف انه يكره بعد الاندراس لا في الابتداء واحتج على الاول بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره وعلى الثاني برواية يونس بن يعقوب المذكورة والروايتان ضعيفتان مع انه روى الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تطينوا القبر من غير طينه وفيه اشعار بنفي الباس في التطيين بطينه واما البناء على القبر فمكروه عند الاصحاب ونقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه وكذا الشيخ في الخلاف وفي الذكرى المشهور كراهة البناء على القبر واتخاذه مسجدا ويدل عليه رواية علي بن جعفر السابقة وما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك وفي صحاح العامة عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجصص القبر وان يبنى عليه وان يقعد عليه وقال عليه السلام لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها وروى الصدوق عن سماعة انه سأله عليه السلام عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال زيارة القبور لا باس بها ولا يبنى عندها مساجد قال الصدوق وقال النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار رواها الصدوق والشيخان وجماعة المتاخرين في كتبهم ولم يستثنوا قبرا ولا ريب ان الامامية مطبقة على

في كراهة اهالة ذي الرحم التراب على القريب

في كراهة تجديد القبر وتجصيصه

في كراهة البناء على القبور

كتاب الصلوة

مخالفة قضيتين من هذه احديهما البناء والاخرى الصلوة في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الاخبار لانها احاد وبعضها ضعيف الاسناد وقد عارضها اخبار انهم
نهوا وقال ابن الجنيد لا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونه ومن يزوره او يخصص هذه العمومات باجماعهم في عهود كانت الائمة ظاهرة فيهم وبعدهم من غير نكير والاخبار
الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها وهي كثيرة ونقل بعضا من الاخبار الواردة في هذا الباب ثم قال ومع ذلك فقبر رسول الله مبني عليه
في اكثر الاعصار ولم ينقل عن احد من السلف انكاره بل جعلوه انسب لتعظيمه سيما وهو حسن وقد مر في باب المكان تحقيق الصلوة الى قبورهم ع والمشهور بين الاصحاب كراهة
القعود على القبر كما يعلم من الاخبار السابقة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق العامة لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر
وهذا مبالغة تامة في الزجر والنقل الا الى احد المشاهد اما كراهة نقل الميت الى غير بلد موته من غير مشاهد المشرفة فقد نقل المحقق في المعتبر والمص في التذكرة اجماع
العلماء عليه واستدل بقول النبي صلى الله عليه وآله عجلوهم الى مضاجعهم واما جواز النقل الى احد المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل
الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل
الى فوائد الاخرة اولى ونقل عمل الامامية واجماعهم على ذلك في التذكرة والذكرى وغيرهما قال في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب
النقل اليها ايضا لتناله بركتهم ولا باس به قال الفاضل ويجب تقييده بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد المسافة وغيرها وهو غير بعيد وقال ايضا هذا
كله في غير الشهيد فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله صلى الله عليه وآله ادفنوا القتلى في مصارعهم ودفن ميتين في قبر واحد لقوله ع لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله الشيخ في ط مرسلا
ومع الضرورة تزول الكراهة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد هذا في الدفن ابتداء
واما اذا اريد نبش قبر ميت ودفن اخر فيه فقال في النهاية بالكراهة ايضا وقيل بالتحريم لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه وفيه نظر اما الاول فلان الظ
كما سيجيء ان مستند تحريم النبش الاجماع واجرائه في محل النزاع ما لا يجب له ثم لو سلم تحريم النبش ح لا يلزم تحريم الدفن بعده واما الثاني فلمنع ثبوت الحقيقة المذكورة هذا
كله في غير السرداب ما فيه فيجوز مط اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على مورد النص والاتفاق والاستناد الى القبر والمشي عليه قال الشيخ في الخلاف نه قول العلماء اجمع ونقله
في المعتبر ايضا عن العلماء واحتج عليه الشيخ بقوله ع لان يجلس احدكم الى جمر الى اخر الحديث المذكور وعند شرح قول المص ويجدد القبور وبقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا
الجلوس ويرد عليه اختصاص الروايتين بالجلوس فلا تتم الاستناد والمشي وقد روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الكاظم ع انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا
استروح روحه ومن كان منافقا وجد المه ولا معارض له قال في الذكرى ويمكن حمله على القاصد زيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على اخر او يقال تختص الكراهية
بالقعود لما فيه من اللبث المنافي للتعظيم وفي الاولى بعد وربما يحمل على الداخل للزيارة والمراد بوطئها كثرة التردد بينها للزيارة وعدم الاقتصار على زيارتها اجمالا
على طريق الكناية ولا يخ عن بعد ويحرم نبش القبر والظ انه اجماعي بين العلماء نقل اجماعهم جماعة والاستدلال بان فيه المثلة بالميت والانتهاك لحرمته لا يخلو عن ضعف واستثني
عن النبش المحرم مواضع منها اذا وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة ومنها اذا غصب ارض ودفن فيها فللمالك قلعه وكذا لو كفن في الثوب
المغصوب وقال في المنتهى للمالك قلعه واخذ كفنه بل يجب عليه اخذ القيمة ومنها نبشه للشهادة على عينه لقسمة ميراثه او اعتداد زوجته ومنها ان يبطل الميت رميما فانه
يجوز نبشه لدفن غيره او لمصلحة المالك المعير فلو نبشه الظن ذلك فظهر بقاؤه وجب دفنه واذا دفن في الارض ثم بيعت قال الشيخ في ط جاز للمشتري نقل الميت منها
والافضل تركه ورده الفاضل بتحريم النبش وفيه تامل لان التعويل في تحريمه على الاجماع وهو لا يتم في محل النزاع ولو دفن بغير غسل قال الشيخ في الخلاف لا ينبش واختاره
المحقق في المعتبر واختار المص في المنتهى والتذكرة النبش وهو اقرب ولو دفن الى غير القبلة فالظ النبش كما اختاره المص في التذكرة ولو دفن بغير صلوة فالظ عدم النبش
لمكان الصلوة على قبره ولو دفن بغير كفن فالذي صرح به جماعة من الاصحاب منهم المص في التذكرة عدم النبش لحصول الستر بالدفن وربما ينقل عن المص النبش ولعله اقرب ولو
كفن في حرير فالظاهر انه كالمغصوب ولو ابتلع حيا جوهرا او مالا له قيمة ثم مات فهل يشق جوفه فيه وجهان احدهما لا ورجحه الشيخ في الخلاف سواء كان له او لغيره لقول النبي صلى الله عليه وآله
حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وثانيهما نعم توسلا الى استيفاء المال ومراعاة حرمة الحي قال في الذكرى ويحتمل تقييده بعدم ضمان الوارث جمعا بين الحرمتين لو ضمنه وعليه تفرع
النبش قال ويمكن الفرق بين ماله وبين مال غيره لانه استهلك مال نفسه بابتلاعه فهو كما لو اتلفه في حيوته ومهما قلنا بعدم النبش توخذ من تركته اذا كان لغيره لانه
اتلفه في حيوته اما لو بلي وانتفت المثلة جاز النبش لاخراجه لزوال المانع ولو اوصى بدفن خاتم معه وشبهه مما يتبرك به ففي اجابته وجهان من اضاعة المال ومن تسلط
على ماله فيجري مجرى الوصية به لغيره فح يعتبر الثلث او الاجازة ولو لم يكن فيه غرض لم يجز لكونه اتلافا محضا ويحرم نقل الميت بعد دفنه هذا قول اكثر الاصحاب قال ابن
ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وقال الشيخ في النهاية وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها
مذاكرة والاصل ما قدمناه وقال في ط بعد الاشارة الى ورود الرواية المذكورة وانهم سمعوها مذاكرة والاول افضل وهو دال على اختيار الجواز واسنده المص في
التذكرة الى بعض علمائنا وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد ولا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة ولصلاح يراد بالميت واحتج المانعون بتوقفه على النبش
المحرم واستلزامه هتك المحرم ويرد على الاول منع حرمة النبش في الصورة المذكورة لان التعويل في هذا الباب على الاجماع كما عرفت واثباته هيهنا محل اشكال وعلى تقدير تسليم
تحريم النبش هيهنا لكنه لا يستلزم تحريم النقل بعد تحقق النبش مع انه قد يتحقق بغير فعل المكلف وبفعله خطاء او نسيانا او على الثاني منع الاستلزام المذكور ومن هنا يعلم
ان القول بالجواز اقرب للاصل السالم عن المعارض وروى الصدوق عن الصادق ع ان موسى ع استخرج عظام يوسف ع من شاطئ النيل وحمله الى الشام قيل وهذا يومي
الى الجواز لان الصادق ع نقله مقررا له لحديث نكوي حسن على كل حال ولا دلالة في هذا الخبر على المدعا لان ذلك حكاية فعل في زمان سابق في مادة خاصة فلا دلالة
فيه على عموم الازمان والاشخاص وحديث التقرير لا وجه له والقياس على حديث الذكرى ضعيف للتصريح بالعموم هناك وشق الثوب على غير الاب والاخ اطلاق عبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمراة وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا والاول اشهر وعلل بان فيه اضاعة المال والسخط لقضاء الله وفيه تامل وعلى
استثناء الاب والاخ اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عموم التحريم ويعلل الاول بان العسكري ع شق ثوبه على الهادي ع وفعل الفاطميات على الحسين ع قال في الذكرى
روى فعل الفاطميات احمد بن محمد بن داود عن خالد بن سدير عن الباقر وسال عن شق الرجل ثوبه على ابيه وامه واخيه او على قريب له فقال لا باس بشق الجيوب قد شق
موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المراة على زوجها وقال كتبه بعضنا وروى الحسن الصيقل عن الصادق ع لا ينبغي الصياح
على الميت ولا شق الثياب وظاهره الكراهة انتهى وروى هذا الخبر في الكافي عن امراة الحسن الصيقل ولعل في الذكرى خطاء وفي الذكرى يحرم اللطم والخدش وجز
الشعر اجماعا قاله في ط ونقل الشهيد بعض الاخبار الدالة عليه وينبغي لصاحب المصيبة تغيير وضعه ليعرف انه صاحب مصيبة لما رواه ابن بابويه عن ابي بصير عن الصادق

قال

في الصلوات المنذورات

قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم في جنازة سعد بن معاذ بغير حذاء ولا رداء وروى ذلك عن ابي جعفر الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسين بن عثمان عن ابي عبد الحسين بن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة ولا ينبغي ذلك لغير صاحب المصيبة لما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام قال ملعون ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره ولعل المراد تعيين صاحب المصيبة بوضع ردائه وقصد الى ذلك يجوز البكاء على الميت والظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار وكذا الندبة وهو عد محاسن الميت لما يكون بالحزن عليه وبالحق ولا يجوز بالباطل وهو حرام والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك والاخبار دالة عليه من طريق العامة والخاصة ويستحب ان يصنع طعام لصاحب المصيبة ويبعث به اليهم قال في المنتهى وهو وفاق العلماء امر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك لآل جعفر وهو مروي في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام والظاهر كراهية اكل الطعام عند اهل المصيبة عن الصادق عليه السلام الاكل عند اهل المصيبة من عمل اهل الجاهلية والسنة البعث اليهم قال الذكرى لو اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من انواع البر ويلحقه ثوابه بعد موته ويستحب الصبر على المصائب والاسترجاع عند الصدمة في الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربع من كن فيه كان في نور الله الاعظم من كان عصمة امره شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله ومن اذا اصابته مصيبة قال انا لله وانا اليه راجعون ومن اذا اصاب خيرا قال الحمد لله ومن اذا اصاب خطيئة قال استغفر الله واتوب اليه وقال ابو جعفر عليه السلام ما من مؤمن يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبته ويصبر حين تفجأه المصيبة الا غفر الله له ما مضى من ذنوبه الا الكبائر التي اوجب الله عليها النار وكلما ذكر مصيبته فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله عز وجل غفر الله له كل ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الاول الى الاسترجاع الاخير الا الكبائر من الذنوب ويحرم دفن غير المسلمين في مقابرهم بلا خلاف في ذلك ولا فرق بين اصناف الكفار واطفالهم وحكمهم هذا الحكم ثابت لهم الا الذمية الحامل من مسلم وقد مر تحقيق ذلك

المقصد السادس في الصلوات المنذورات

من نذر صلوة واطلق وجب عليه ركعتان ولا يجوز الاكتفاء باقل منهما على رأي لانه المعهود الغالب في النوافل الا ما نص على وحدته على الخصوص وهو الوتر ولنهي النبي عن البتراء وهي الركعة الواحدة والقول الاخر جواز الاكتفاء بركعة واختاره المص في النهاية ولذا استناد الى صدق الصلوة عليها حقيقة شرعا لا لخصوصية كونها وتر ولا لاصالة البرائة عن الزائد ويؤيده ان الصلوة موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر والتحقيق ان نذر الصلوة المطلقة يقتضي ايقاع فرد من الصلوة واقعة على جهة مشروعة فح ان وقع لو لم يحصل الامتثال لانه اتى بفرد من الصلوة واقعة على وجه مشروع وليس المنذور الا ذلك وكون الغالب كعته لا يقتضي التخصيص في المطلق واما اذا اوقع ركعة غير الوتر ففي حصول الامتثال تامل لعدم ثبوت شرعية الصلوة على هذا الوجه وعدم ثبوت دخولها في نوع من الصلوة فلا يحصل اليقين بالبرائة من التكليف وعلى هذا لو صرح بالركعة ففي الحكم بركعة غير الوتر تامل لكنهم مصرحون بالاجزاء بل قال المص في النهاية لو قيد نذره بعدد تعين ان يقيد منه اجماعا ولو ثبت الشرع في الركعة الواحدة مطلقا الا انه اختص بمعين الا ان يكون الحكم اجماعيا وليس المراد انحصار الواجب في الركعتين بل المراد انها اقل الواجب حتى جعلها ثلثا او اربعا بتسليمة واحدة ونقل المص في النهاية الاجماع عليه وكذا الشهيد في الذكرى ولم ينقل فيه خلافا من الاصحاب وغيرهم ولولا ذلك كان للمناقشة فيه مجال للتقريب الذي مر في الركعة الواحدة واحتمال انصراف اطلاق النذر الى اقل الواجب في الركعتين ولا يجوز الزيادة عليهما كما لا يجوز النقصان لان المنذور يحمل في المعنى على ما هو المتعارف في الغالب عليه فكما لا يدخل الركعة الواحدة وقوعها نادرا فكذا الزائد وهذا التعليل حجة على من استند في عدم جواز الركعة الى التعليل المذكور الا ان يتمسك بالاجماع ههنا ولو جعلها ثلثا او اربعا فهل يتشهد بينهما كاليومية وجهان ولعل الوجوب وجه لعدم ثبوت التعبد بدونه والظاهر انه لا يجزي الزائد على الاربع مع الاطلاق لعدم ثبوت التعبد به بحيث مما يحكم كاليومية في جميع الهيئات والكيفيات والشرائط المعتبرة فيها قال المص في النهاية ويشترط فيها ما اشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا ولو صرح بنفي فعل بحيث في اليومية ولا يشترط في النافلة كالاقتصار على الفاتحة والصلوة جالسا جاز لانها هيئة مشروعة اختيارا فينعقد نذرها ولا يتعين عند الاطلاق زمان ولا مكان بل يجب ما اوجبه بالنذر في اي زمان ومكان شاء عملا بمقتضى الاطلاق ولو قيد النذر بهيئة مشروعة تعينت كنذر صلوة جعفر عليه السلام فيجب مراعاة عددها واذكارها الداخلة فيها الا الدعوات الخارجة عنها ولو نذر العيد المندوب في وقته تعين بلا اشكال ووجهه ظاهر ولو نذر هيئته اي هيئة العيد في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد لعدم ثبوت التعبد بها على الهيئة المعلومة في غير وقتها المعين فيكون بدعة ويحتمل الانعقاد وهو الموجود في بعض نسخ الكتاب لانها صلوة وذكر لله تعالى فيدخل تحت عموم الاوامر الدالة على استحبابه فيلزم الهيئة الخاصة ليس كذا حتى يدخل تحت العموم ولعل الاقوى ما اختاره المص وهو الذي جزم به في بعض كتبه وقربه في بعض اخر وكذا صلوة الكسوف وغيرها من الهيئات المختصة بوقت معين ولو قيد العدد بخمس ركعات بتسليمة واحدة قيل لا ينعقد وهو اختيار ابن ادريس والشهيد في الذكرى وقيل ينعقد حجة الاول عدم وقوع التعبد بها شرعا فيكون بدعة وحجة الثاني عموم الوفاء بالنذر مخصوص بما لم يكن مرجوحا شرعا وكونها عبادة ممنوع لان العبادة تثبت بالتعبد به الشرع ولو ادى الخمس صحيح فعلها على الوجه المتعبد به كاثنتين وثلث او بجواز على القول بجواز الركعة الاكتفاء بالواحدة متكررة او الواحدة مع الثنائيتين مثلا ولو قيد باقل انعقد وان كان ركعة وقد نقل المص في النهاية الاجماع على ذلك وقد مر الكلام فيه ثم ان الحق العدد الذي دون الخمس وجب كما في اليومية فيتشهد في محله وان قيد بتشهد واحد ففي الانعقاد اشكال ولعل عدمه اقرب وربما احتمل الانعقاد وبطلان القيد لا غير فيصليها على الوجه المشروع وهو ضعيف ولو قيده بزمان تعين ونقل بعضهم الاتفاق عليه سواء كان له مزية ام لا لوجوب الايفاء بالنذر مع عدم المانع فان خالف واوقع المنذور قبل الزمان المعين لغى ووجب اعادته فيه فان اخره عنه من غير عذر قضى وكفر وان اخره عنه لعذر قضى ولا كفارة ولو تعين الزمان بالنوع كيوم الجمعة مثلا تخير في ايقاعه في اي جمعة شاء والافضل التعجيل ولو قيده بمكان له مزية كالمسجد ان كان مسجد السوق تعين لاتصافه بالمزية في الجملة ولا يعتبر كونها الفضل سواء حصلت الشبهة في اكثر المنذور والا الاجزاء اين شاء هذا مذهب المص وجماعة من الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان الى تعين القيد وهو اقرب لوجوب الايفاء بالنذر مع حصول الرجحان في المنذور والامر ههنا كذلك لان الصلوة في ذلك المكان المعين راجح بالنسبة الى عدمه ولا يعتبر في رجحان الشيء رجحانه على جميع ما عداه وبالجملة هنا نذر واحد متعلق بشيء راجح على عدمه فينعقد لعموم الادلة ولا فرق بينه وبين الزمان لان الرجحان المعتبر في تعين المنذور وتعلق اللزوم على تعين في الزمان لا انتفاء الرجحان في القيد الا يلزم التعين في الزمان والمكان من غير فرق والمص ومن تبعه فرقوا بين الزمان والمكان وقد قيل في توجيهه كلام ضعيف والمبطل الكلام والتحقيق ما اشرنا اليه مما ذكرنا يعلم انه لو قيل بعدم تعين المنذر والمقيد بالمكان المكروه كالصلوة في الحمام كان قويا لان الكراهة في العبادات بمعنى اقلية الثواب فالمنذور عبادة راجحة في نفسها وان كان ناقص ثوابا من غيرها ولعل المعتبر سوى ذلك كما اشرنا اليه وعلى المشهور من اشتراط المزية في تعيين المكان هل يجزي في ذي المزية الصلوة في الاعلى منه مزية كالمسجد الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة نظرا الى وجود المقتضي للزوم وهو النذر وحصول المزية في تعين الصلوة فيه فلا يحصل الامتثال في غيره ومن

في الصلوات المنذورات

فيما لو نذر صلوة العيد في غير وقته

فيما لو نذر الصلوة في مسجد او في مكان فضيلة

كتاب الصلوة

نسبة ذى المزية الى الازيد منه مزية كنسبة ما لا مزية فيه الى ذى المزية فيتسحب حكم الثانى فى الاول واختاره المص فى التذكرة والنهاية وانتخب خيرهما اصلنا من التحقيق ويشترط
فى صحة انعقاد النذر المقيد بزمان معين ان لا يكون عليه صلوة واجبة فى ذلك الزمان ولعل هذا مبنى على القول بعدم صحة النافلة ممن عليه فريضة كما هو رأى جماعة
من الاصحاب بناء على ان مشروعية المنذور شرط فى انعقاد النذر فيجب ان يكون المنذور شرعيا قبل تعلق النذر حتى يصح تعلقه به وانعقاده والنافلة لمن عليه الفريضة
غير مشروعة وبما ذكرنا يظهر فساد ما قيل ان النص الذى اقتضى المنع انما دل مع تسليمه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا منه
وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده تصير فريضة فلا يمنع فعلها من عليه صلوة وذلك لان المنع من انعقاد النذر لا عن ايقاعه بناء على ما ذكرنا من ان الانعقاد مشروط
بشرعية المنذور وهى منتفية ههنا ولو نذر صلوة الليل وجب ثمانى ركعات فى وقتها المعين لا طلاقها عليها فى المتعارف ولا يتعين دعاء ولا الشفع والوتر وهل
يجب سورة بعد الحمد مقتضى دليل العدم وصحح الش الفاضل الوجوب ولا دليل عليه الا ان يكون اجماعيا ولو قيد بعدمها فلا ريب فى عدم الوجوب وكما يشترط فى
الصلوة اليومية يشترط فى الصلوة المنذورة مع الاطلاق لا التقييد وقد يتحقق ذلك الا الوقت اذ لا يتعين فعل المنذورة فى وقت الفريضة بل تابع الاطلاق النذر
وتقييده وحكم اليمين والعهد فى ذلك حكم النذر فلو حالف على فعل صلوة او عاهد عليها لله انعقد على الوجه المذكور **الفصل السابع فى النوافل** وهى عدة
انواع كثيرة وذكر المص ههنا جملة منها فقال ويستحب صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهو اجماعى عند اصحابنا قال المص فى التذكرة
وقال فى المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل مجرد الدعاء وقد كان الاستسقاء مشروعا فى الملل السابقة
ايضا وروى ابن بابويه عن الصادق عم انه قال ان سليمن بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقى فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهى تقول اللهم انا خلق
من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بنى آدم فقال سليمن عم ارجعوا فقد سقيتم بغيركم ويدل على استحبابها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير فى الموثق به قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول فى الاستسقاء قال يصلى ركعتين ويقلب رداءه الذى على يمينه فيجعله على يساره والذى على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقى وعن صفوان فى الصحيح اخبرنى موسى بن
بكر عن عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله عم عن ابيه عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقرائة وغير ذلك
من الاخبار الآتية جماعة تأسيا بالنبى والائمة عم وفى الاخبار الآتية ما يدل عليه قال فى المنتهى يصلى جماعة وفرادى وهو قول اهل العلم الا ابا حنيفة وانما يستحب عند قلة
الامطار وغور الانهار وهو سبب من غضب الله تعالى على عباده روى الشيخ فى التهذيب عن عبد الله بن كثير عن الصادق عليه السلم قال اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشى الزنا
ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام فى القضاء امسك القطر من السماء واذا خفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين وروى عن النبى انه قال
اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها
شرارها وصلوة الاستسقاء كالعيد فى كونها ركعتين يقرأ فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة ويقنت بعد كل تكبيرة منها وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الكلينى والشيخ عنه عن هشام بن الحكم فى الحسن بابن هاشم عن ابى عبد الله عم قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين يقرأ فيهما ويكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان
نظيف فى سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثنى عليه ويجتهد فى الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلى مثل صلوة العيدين ركعتين فى
دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذى على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذى على الايسر على الايمن فان النبى كذلك يصنع والظاهر من قوله يصلى مثل
صلوة العيدين المماثلة فى الكيفية لا الامور الخارجة عنها كالوقت وعمم الشارح الفاضل المماثلة المذكورة فى كلام المص بالنسبة الى الوقت ايضا فخصه بما بين طلوع الشمس الى الزوال
واستحسنه فى كلام الشهيد فى البيان حيث جعل وقتها وقت العيد بما يقال بعد الزوال ونقل فى الذكرى عن ظ كلام الاصحاب ان وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابى عقيل التصريح
بان الخروج فى صدر النهار وعن ابى الصلاح ابنساط الشمس وعن ابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال الشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما بمساواتها العيد والظ انه لا يتعين لها وقت
لاطلاق الادلة وبه صرح الفاضلان بل قال المص فى نهايته وفى اى وقت خرج جاز وصلاها اذ لا وقت لها اجماعا ونحوه قال فى التذكرة ثم قال والاقرب عندى ايقاعها
بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف قال ابن عبد البر الخروج لها عند زوال الشمس عند جماعة من العلماء انتهى وهى مثل صلوة العيد فى كيفيتها الا انه يقنت فى الاستسقاء
بالاستعطاف وهو طلب العفو من الله تعالى على عباده والرحمة لهم وسؤال توفير الماء وافضله ما نقل عن اهل البيت عليهم السلم فى ذلك ولتكن الصلوة بعد ان يصوم
الناس ثلثة ايام ويخرج بهم الامام فى الثالث يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلنى محمد بن خالد الى ابى عبد الله عم اقول له ان الناس قد اكثروا
على فى الاستسقاء فما رأيك فى الخروج غدا فقلت ذلك لابى عبد الله عم فقال لى قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج
بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابى عبد الله عم فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله عم فلما كان فى اليوم الثالث ارسل اليه
ما رأيك فى الخروج وفى غير هذه الرواية انه امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقى ويؤيده ما دل على استجابة دعاء الصائم وليكن الثالث الجمعة او الاثنين اما الاثنين
فللرواية المذكورة واما الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد ان العبد يسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد فى المقنعة وابو الصلاح
سوى الجمعة ونقل عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما الى الصحراء والظ انه اجماعى نقله جماعة من الاصحاب تأسيا بالنبى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابى
البخترى عن ابى عبد الله عم عن ابيه عن على عم انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبرارى حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى فى شىء من المساجد الا بمكة ويفهم ذلك من حسنة هشام السابقة
وغيرها قال فى المعتبر بعد نقل رواية ابى البخترى وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ويستفاد من الرواية المذكورة ان اهل مكة يستسقون
فى المسجد الحرام قال فى المنتهى وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم واحتج ابن الجنيد بمسجد النبى ومستنده غير واضح والمفيد وابن ابى عقيل وجماعة لم يستثنوا المسجد الحرام
على ما حكى الشهيد فى الذكرى حفاة بالسكينة والوقار اما السكينة والوقار فيدل عليه حسنة هشام السابقة واما الحفاء فلكون ذلك اقرب الى الخشوع فى التذلل المطلوب
فى هذا الباب ويستحب ان يخرج المؤذنون بين يدى الامام بايديهم العنز لما سيجىء فى رواية مرة ويخرج معهم الشيوخ والاطفال والعجائز هذا مشهور بين الاصحاب وعلل بانهم اقرب الى
الرحمة واسرع الى الاجابة وقد روى الشيخ عن النبى لولا الاطفال الرضع والشيوخ الركع والبهائم الرتع لصب عليكم العذاب صبا وبما لكونهم ابناء الثمانين لما روى عن النبى اذا بلغ الرجل
ثمانين سنة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ويفرق بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من البكاء فلعله يكون سببا لادراك رحمة الله تعالى ويحول الرداء بعد الصلوة لحسنة هشام
وموثقة ابن بكير السابقتين وغيرهما من الاخبار وفى بعض الروايات عن ابى عبد الله عم قال سألته عن تحويل النبى اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا قال
بعض الاصحاب يحوله بعد الفراغ من الخطبة وقال المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات ولعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من
الخطبة ولا مانع من تكراره فى هذه المواضع وهل يستحب للمأموم التحويل اثبته فى كره وفى ذ يستحب للامام خاصة ثم يستقبل القبلة بعد الصلوة والتحويل قبل الخطبتين ويكبر الله مائة

النوافل

عبد الرحمن

فى صلوة الاستسقاء وكيفيتها

عدة أمور فى استحباب خروج الأطفال والعجائز فى صلوة الاستسقاء

صلوة الاستسقاء

على الناس صوته ويسبح مائة عن يمينه ويهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة تلقاء الناس هذا هو المشهور بين المتاخرين وقال المفيد يكبر الى القبلة مائة والى اليمين مسبحا والى اليسار
حامدا ويستقبل الناس مستغفرا مائة مائة والصدوق وافق في التكبير والتسبيح وجعل التهليل مستقبلا للناس والتحميد الى اليسار ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن محمد بن مسلم عن مرة مولى خالد عن فضالة في الصحيح عن محمد بن سليمان عن مرة قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عليه السلام فسله ما رايك فان
هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما
يخرج يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه
على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى
الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني ارجو ان لا تخيبوا في الاذكار كلها ويرفع
الصوت لا في التحويل الى الجهات وعن ابن الجنيد انه قال اذا كبر رفع صوته وتابعوه في التكبير لا يرفعون اصواتهم ولم اطلع على مستند للمتابعة قال الفاضل ومستند
ذلك كله تعليم الصادق عليه السلام لمحمد بن خالد والى المدينة وهو غير واضح ثم يخطب بالمأثور ويبالغ في السؤال هذا قول علمائنا اجمع على ما حكاه المصنف في التذكرة ويدل عليه رواية
طلحة بن زيد السابقة وبعض الروايات يدل على ان الخطبة قبل الصلوة وجعل الشيخ العمل برواية طلحة اولى لاعتضادها بما دل على ان الصلوة الاستسقاء مثل صلوة
العيد وهو حسن عملا بالمعمول المشهور بين الاصحاب وما ذكره من جعل الخطبة بعد الاذكار مذهب ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وهو المشهور بين المتاخرين ويوافقه رواية مرة
السابقة لانه ذكر فيها الدعاء بعد الاذكار والظاهر ان الدعاء اشارة الى الخطبة لان الغرض الاهم منها ههنا الدعاء ونسب في الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى الاكثر
ولعل الامر فيه جائز كما صرح به الشهيد في البيان وغيره فان تاخرت الاجابة اعادوا الخروج هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في المنتهى ويوجهه مضافا الى التسبب المقتضي
لتحصيل المسبب قوله عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء ويستحب نافلة شهر رمضان وهي الف ركعة استحبابا هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب ونقل في المختلف عن سلار انه ادعى الاجماع
عليه قال في المعتبر وقال بعض الاصحاب الحديث ما لم يشرع لرمضان زيادة نافلة ونقل عن الصدوق انه قال لا نافلة زيادة فيه على غيره وكلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية
حيث قال بعد ايراد خبر سماعة الدال على تفصيل هذه النافلة وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي
كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله والاخبار الدالة على استحبابها كثيرة جدا مذكورة في التهذيب الا انه لم يبلغ شيء منها حد الصحة
عندي وان عد بعضها من الصحاح نعم بعضها من الموثقات وانضمام بعضها ببعض مع كثرتها واعتضادها بفتاوى الاصحاب والشهرة بينهم والعمومات الدالة على رجحان الصلوة خصوصا
في الليل وفي رمضان يعين المصير اليه مدلولها وبازائها روايات منها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان باسناد صحيح ورواها الشيخ عنه في الصحيح ايضا انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله اعمل به واحق ومنها ما رواه
الصدوق عن الحلبي في الصحيح والشيخ عنه ايضا في الصحيح بتفاوت ما في المتن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل
الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد لا يبعد الحاقه بالموثقات بناء على ان الشيخ علقه عن
علي بن الحسن بن فضال وعدم نقد الواسطة بينه وبين علي غير ضائر اذ الظاهر انه نقل من كتاب علي والغرض من الواسطة اتصال السند قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله
اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في رمضان ولا في غيره ونقل في المعتبر في احتجاج النافين ما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول هذا في شهر رمضان وغيره فقصبا من رسول الله فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام قال كذب ابن هشام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر
وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره قال الشيخ بعد نقل ما عدا الاخيرة فالوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو
كان فيه خير لما تركه ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد واحتج على هذا التاويل بما رواه عن زرارة وابن مسلم والفضيل في الصحيح قالوا سالناهما عن الصلوة في رمضان
نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما
كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل
في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه عليه السلام لما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الاجتماع فيها ولم ينكر نفس الصلوة ولو كان نفس الصلوة
منكرا مبتدعا لانكرها كما انكر الجماعة ولا يخفى بعد هذا التاويل الذي ذكره الشيخ بل قيل انه فوق الاستبعاد وما ذكره من الدليل على التاويل المذكور لا دلالة له فيه على المدعى لجواز
ان يكون وقوع الاقتداء من الصحابة في صلوة الليل فانكرها النبي دون اصل الصلوة واجاب المصنف في المختلف عن رواية عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن
النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان اولا فاجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقد قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره
اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة وهذا التاويل ايضا لا يخلو عن بعد وان كان اقرب من الاول وقد يقال الاولى حمل هذه الاخبار على عدم تاكد ذلك وتوظيفه بخصوصه
وان استحباب الزيادة انما هو بالنظر الى عموم ارجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لا سيما مع شرف الزمان ولا باس به وهي الف ركعة ونقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى
اجماع القائلين بالزيادة عليه ولا يخفى ان الروايات الواردة في بيان تفصيل الركعات مختلفة اختلافا كثيرا ولم اطلع على ما يتضمن الالف بالتفصيل المذكور الا انه يحصل
من مجموعها ولعل ذلك مراد الشهيد حيث ذكر ان الالف رواها جميل بن صالح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران فان رواية جميل بن صالح انما تتضمن استحباب
الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة وان عليا عليه السلام يصلي في اليوم والليلة الف ركعات ورواية علي بن ابي حمزة لم يتضمن زيادة المأت في ليالي الافراد ورواية اسحق
ابن عمار انما تضمنت ذكر المأت خاصة في ليالي الافراد فتنقص ثمانون ونحوه رواية سماعة ورواية اخرى لسماعة لا تدل على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة وبوافقها
رواية مسعدة بن صدقة ورواية اخرى لسماعة انما تضمنت ذكر المائة في ليلة احدى وعشرين وترتيبا في ليلة رمضان ان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة والروايات كثيرة دالة عليه
منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء هذا هو الاشهر بين الاصحاب وخير الشيخ في النهاية بين ذلك وبين جعل اثنتي عشرة بين العشائين والثمان بعد العشاء واختار
المحقق في المعتبر ويدل على الاول رواية مسعدة بن صدقة ورواية علي بن ابي حمزة ورواية ابي بصير ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن الرضا عليه السلام
ورواية الحسن بن علي عن ابيه ورواية محمد بن احمد بن مطهر ويدل على عكس ما ذكر رواية سماعة والتخيير بين الامرين طريق الجمع الا ان الاولى العمل على الاول لكثرة الروايات الدالة
عليه اما الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد طيفة العشاء لتكون خاتمة النوافل قاله في الذكرى ونقل عن سلار انها مقدمة على الوظيفة ويدل عليه رواية محمد بن سليمان قال

كتاب الصلوة

الذكرى والظاهر جواز الامرين وهو حسن وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين زيادة مائة وفي العشر الاواخر زيادة عشر والاشهر انه يصلي في العشر الاواخر ثمان بعد
العشائين والباقي بعد العشاء قال في المنتهى وذهب ابن البراج وابو الصلاح الى انه يصلي اثنتي عشرة ركعة بين العشائين والباقي بعد العشاء والمحقق خير بين ان يصلي ثمانيا بين
العشائين والباقي بعد العشاء وبين العكس ويدل على الاول رواية علي بن ابي حمزة ورواية محمد بن سليمن عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عن ابيه ويدل على العكس رواية
سماعة ويدل على القول الثالث رواية مسعدة ورواية محمد بن احمد بن مطهر والتخيير طريق الجمع بين الروايات ولو اقتصر في ليالي الافراد على المائة واراد تفريق الثمانين
على الشهر كان جائزا فان زاد ذلك صلى في كل يوم جمعة عشر ركعات اربع منها بصلوة علي وركعتان بصلوة فاطمة واربع منها بصلوة جعفر عليهم السلم وفي ليلة آخر جمعة
عشرين ركعة بصلوة علي عليه السلم وفي عشيتها ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة عليها السلم اعلم ان لنافلة رمضان صورتين احدهما ما ذكره المص اولا ونسب في الذكرى
القول به الى طائفة من الاصحاب وفي المنتهى الى اكثر الاصحاب وثانيهما ما ذكره المص ثانيا ونسب في الذكرى الى اكثر الاصحاب وعليه ترتيب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات في المصباح
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي
في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي
في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت
عني فكيف تمام الالف ركعة قال تصلي في كل يوم الجمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد عليهما السلم وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات
لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد عليهما السلم ثم قال اسمع وع وعلم
ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل من ذنب ثم قال يا مفضل
ابن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت
عشرا واما صلوة امير المؤمنين ع فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرأ في صلوة ابنة محمد عليها السلم في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر
مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا
وثلثين مرة فوالله لو كان شيئا افضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله اياها وقال لي تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة
الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وينبغي التنبيه على امور الاول ذكر الشارح الفاضل
انه لو اتفقت عشية الجمعة الاخيرة ليلة العيد صلى وظيفتها في ليلة آخر سبت منها ودليله غير معلوم الثاني ما ذكر في الخبر من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات يتضمن اشتمال الشهر على
اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط العشر في الجمعة الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها الثالث قال في الذكرى ولو فات شيء من
النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤها نهارا وبذلك افتى ابن الجنيد وكذا لو فاتت الصلوة ليلة الشك ثم ثبت الرؤية الرابع لا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصائم وغيره
عند جمهور الاصحاب عملا بمقتضى العموم ونقل الشارح قولا باختصاص ذلك بالصائم وهو ظاهر ابي الصلاح والاول اقرب الخامس روى الشيخ عن سليمن بن عمرو عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من الملئكة عشرة يدرؤون عنه اعداءه
من الجن والانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار ونقل رواية اخرى تدل على ان من فعل ذلك لم يمت حتى يرى في منامه مائة من الملئكة ثلثين يبشرونه بالجنة
وثلثين يؤمنونه من النار وثلثين يعصمونه من ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده **ويستحب صلوة الحاجة والاستخارة والشكر على ما رسم** وصلوة
الحاجة والاستخارة انواع كثيرة مذكورة في مواضعها وههنا عدة من الاخبار المعتبرة روى الكليني عن زرارة في الصحيح والشيخ عنه في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال في الامر
يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ادنى ما يلبس من تعول
من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فاقررت
بما تعرف منها مسمى ثم رفعت رأسك ثم اذا وضعت رأسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو الله بما شئت وتسأله اياه وكلما سجدت فافض بركبتيك
الى الارض ثم ترفع الازار حتى تكشفها واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك وروى الصدوق عن مرازم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن العبد الصالح موسى بن
جعفر عليهما السلم قال اذا فدحك امر عظيم فتصدق في نهارك على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي ص من تمر او بر او شعير فاذا كان الليل اغتسلت في ثلث الليل الاخير ثم
لبست ادنى ما يلبس من تعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين تقرأ فيهما بالتوحيد وقل يا ايها الكافرون فاذا وضعت جبينك في الركعة
الاخيرة للسجود هللت الله وقدسته وعظمته ومجدته ثم ذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى وما لم تعرف اقررت به جملة ثم رفعت رأسك فاذا وضعت جبينك في السجدة
الثانية استخرت الله مائة مرة تقول اللهم اني استخيرك بعلمك ثم تدعو بما شئت من اسمائه وتقول يا كائنا قبل كل شيء ويا كائنا بعد كل شيء افعل بي كذا وكذا وكلما سجدت
فافض بركبتيك الى الارض وترفع الازار حتى تكشف عنهما واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك فاني ارجو ان تقضى حاجتك ان شاء الله ابدا بالصلوة على النبي
واهل بيته صلوات الله عليهم وبالاسناد عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله عز وجل وليثن عليه وليصل على النبي وآله ويقول اللهم
ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي وقدره لي وان كان غير ذلك فاصرفه عني قال مرازم فسألته اي شيء يقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت فاقرأ
فيهما بقل هو الله وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وعن حماد بن عثمان الثابت في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في آخر سجدة
من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي وآله ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي وآله ويتم المائة والواحدة وروى الكليني عن عمرو بن حريث في الصحيح
قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار له البتة وفي الاستخارة بطريق الصلوة مع الدعاء وبدونها اخبار كثيرة مذكورة في
التهذيب وغيره وللاستخارة طرق اخرى منها الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة والاستخارة بها مروية في كتب الاصحاب باسانيد غير نقية وانكرها ابن ادريس وقال في
انها من اضعف اخبار الاحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية ملعونون مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته قال والمحصلون من اصحابنا ما يختارون
في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع الا في كتب العبادات دون كتب الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروها في كتبهم الفقهية ووافقه المحقق فقال
واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي خبر الشذوذ فلا عبرة بها وقال في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم راد
لها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ نجم الدين قال وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة

والمائة

في كيفية الاستخارات وصلواتها

والمآثر الباهرة رضي الدين أبو القاسم علي بن طاوس الحسني رحمه الله كتابا سماه في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها العجيبة ما ينبه أولي الألباب الله تعالى بالتوالي

اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنته بحسب تباينها وصح الاستخارة

الاستخارة بالعدد ذكره الشهيد في الذكرى قال لم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس

الغروي رضي الله تعالى عنه قال وقد رويناها عن والدي رحمه الله عن شيخه الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين

عن صاحب الامر عليه السلام يقرأ الفاتحة عشرا او اقله ثلثا ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في

المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا

اللهم اما امر فأأتمر واما نهي فأنتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا لا تفعل

او بالعكس وقال ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح رضي الدين محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان

يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة

ما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم يأخذ كفا من الحصى او سبحة وللاستخارات طرق اخرى كثيرة غير ما ذكرناه والظاهر ان معنى الاستخارة طلب الخيرة من الله تعالى

قال في القاموس والنهاية وغيرهما وقال المحقق صلوة الاستخارة هي ان يصلي ركعتين ويسأل الله ان يجعل ما عزمت عليه خيرة وقال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء وقال

كلام يرتبط به معنى استخرت انما هو الدعاء وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اي سألت الله ان يوفق لي خير الاشياء التي اقصدها

واما كيفية صلوة الشكر فمستفاد مما رواه الكليني والشيخ عنه عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عز وجل عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ

في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا

وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسألتي ونقل عن ابن البراج انه قال في الروضة وقتها او تقطع النهار وعموم الرواية يدفعه ويستحب صلوة علي عليه السلام اربع

يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة التوحيد وتسميتها بصلوة علي عليه السلام مستفادة من رواية مفضل بن عمر السابقة وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ

فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة وصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له ثم قال الصحيح

عنه واما محمد بن مسعود العياشي فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسماعيل السماك عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة

وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام

وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ذكرها الشيخ في المصباح ولعل مستنده رواية مفضل بن عمر السابقة وفي

رمضان وصلوة جعفر بن ابي طالب ويسمى صلوة الحبوة وصلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى الحمد والزلزلة ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها في حالة الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها في سجوده عشرا ثم يرفع رأسه من السجود ويقولها في حالة الرفع بين السجدتين عشرا ثم يسجد

ثانيا ويقولها في حال السجود عشرا ثم يرفع رأسه من السجود ويقولها في حال الرفع عشرا وهكذا في البواقي ويقرأ في الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد

ويدل عليه المنقول اجمع المسلمون الا من شذ من العامة على استحباب هذه الصلوة وقال المصنف في المنتهى والروايات الدالة عليه مستفيضة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن بسطام في الصحيح

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم

جعفر او بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر جعفرا عليه السلام ان يصليها

قال فلما قدم قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة قال بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك

ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت رأسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت رأسك فعشرا واذا سجدت الثانية عشرا واذا

رفعت رأسك عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهي الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومن ذلك ما رواه الصدوق

عن ابراهيم بن ابي البلاد في الصحيح قال قلت لابي الحسن يعني موسى بن جعفر عليهما السلام اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت

هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت فاي شيء اقرأ فيها قال وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى

الشيخ ايضا حسنة ابي بصير المذكورة في الكافي ورواية ابي حمزة المذكورة في الفقيه وغير ذلك من الروايات والخلاف فيها في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب ان التسبيح بعد القراءة

ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل وجمهور المتأخرين وقال ابن بابويه بعد نقل رواية ابي حمزة الدالة على ان التسبيح قبل القراءة وقد روي ان التسبيح في صلوة

جعفر بعد القراءة فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب يدل على الاول صحيحة بسطام وحسنة ابي بصير وعلى الثاني رواية ابي حمزة وهي غير صحيحة فالترجيح للاول والتخيير غير بعيد

الثاني المشهور في التسبيحات الصلوة المذكورة وابن بابويه بعد نقل رواية ابي حمزة الدالة على انها الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ذكر الصورة التي ذكرناها في الرواية وقال فبأي

الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وهو غير بعيد وان كان الاولى العمل على المشهور لصحيحة بسطام وحسنة ابي بصير الخالص عن المعارض المقاومة الثالث اختلف الاصحاب في قراءتها فالمشهور انه يقرأ

في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار

وقال علي بن بابويه يقرأ في الاولى والعاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيتين كما تقدم قال وان شئت صلها كلها بالتوحيد وقال الصدوق في المقنع بالتوحيد في الجميع

وعن ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة قل هو الله احد والروايات مختلفة في هذا الباب فمقتضى صحيحة بسطام الجمع بين قل هو الله

احد وقل يا ايها الكافرون في كل ركعة وروى الصدوق عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح ان الصادق عليه السلام قال له اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله وقل يا ايها الكافرون وفي

صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد السابقة انه يقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام ما هو المشهور

بين الاصحاب لكن طريق الشيخ الى احد كابي ابراهيم غير صحيح وابراهيم هو واقفي لكن يعضدها الشهرة ورواية مفضل بن عمر السابقة في نافلة رمضان الرابع المشهور بين الاصحاب

انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائما ويقول

ذلك عشرا ثم يقرأ والتعويل على المشهور الخامس المشهور انها بتسليمتين وظاهر ابن بابويه في المقنع انه يقول بتسليمة واحدة تعويلا على حجة ضعيفة السادس يجوز الاحتساب بها من النوافل

الليل والنهار وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاولى فعلها وما رواه الشيخ عن ذريح في الصحيح عن الصادق ع قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وعن ذريح بن محمد المحاربي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتي قال احسبها من اي نافلة شئت من ليل او نهار السابع يجوز الشيخ عن علي بن الريان في الصحيح قال كتبت الى الماضي الاخير ع اسأله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم يعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب بذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك امر لابد منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله وروى الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح وانت ذاهب في حوائجك ورواه في الكافي والتهذيب عن ابان عنه ع وفي التوقيع المنسوبة الى الحميري على ما نقله بعض اعاظم الاصحاب اذا نسي التسبيح ذكر في محل اخر قرأته في ذلك المحل مع ما فيه ويجوز فعلها في السفر في المحل على ما دل عليه بعض الروايات واما الدعاء المنقول الذي اشار اليه المص فهو ما ذكره الصدوق في الفقيه نقلا عن الحسن بن محبوب قال تقول في اخر سجدة من صلوة جعفر بن ابي طالب ع يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وروى الشيخ عن ابي سعيد المدائني قال قال لي ابو عبد الله الا اعلمك شيئا تقوله في صلوة جعفر فقلت بلى فقال اذا كنت في اخر سجدة من الاربع ركعات فقل اذا فرغت من تسبيحك سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا ويستحب ليلة الفطر ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والفجر بالتوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة مستند رواية الشيخ عن السياري رفعه الى امير المؤمنين ع قال قال رسول الله من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في اول ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه وضعف سند الرواية منجبر بقبول الاصحاب كما قال الشهيد في الذكرى وصلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة وكيفية هذه الصلوة وفضلها مروي في كتب الادعية والحديث وليلة النصف من شعبان وهي اربعة ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد مائة مرة ويدعو بعدها بالمنقول وليلة المبعث ويومه وهو السابع والعشرون من رجب ذكر الاصحاب في هذه الاوقات صلوة متعددة في كتب الادعية وغيرها من ارادها فليرجع اليها وكل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي اما الحكم الاول فهو مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ في الخلاف وابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين استنادا الى ان مشروعية الصلوة موقوفة على التوظيف الشرعي ولم يثبت الا على الوجه المذكور ويؤيده ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واما استثناء الوتر فهو مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده في اوائل كتاب الصلوة واما صلوة الاعرابي فاستثناؤها مشهور بين الاصحاب ولم يستثنها الشيخ والمحقق في المعتبر وقال ابن ادريس قد روي رواية في صلوة الاعرابي انها اربع بتسليم بعدها فان صحت هذه الرواية وقف عليها ولا يتعداها ومستند هذه الصلوة ما رواه الشيخ في المصباح مرسلا عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون في هذه البادية بعيدا عن المدينة فلا نقدر ان نأتيك كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم به فقال رسول الله ص اذا كان عند ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ في اول ركعة الحمد مرة واحدة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ اية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين واقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمسة وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة قال والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما تمام الخبر والظ ان هذه الرواية من طرق العامة ونقل ذلك غير ضائر في مثل هذا المقام خصوصا مع شهادة عمل طائفة كثيرة من الاصحاب وقد اورد الشيخ في المصباح وابن طاوس في تتمته صلوة كثيرة مستثناة عن هذه القاعدة فتخصيص الاستثناء بالصلوتين المذكورتين محل تامل نعم اسانيد الروايات الواردة بها غير واضحة وكان ذلك غير ضار في مثل هذا المقام وحديث الارسال في طريق الروايات ينسحب في صلوة الاعرابي الا انها اشتهرت في كتب الفروع ويجوز النوافل فعلها قائما افضل مع جواز الاتيان بها جالسا قال في المعتبر وهو اتفاق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكانه لم يعتد بخلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا والاخبار الكثيرة حجة عليه منها ما رواه الشيخ عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل في الصحيح قال لي ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وعن سهل بن اليسع في الحسن انه سأل ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا بأس به وعن محمد بن مسلم باسناد فيه جهالة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة ويؤيده ما رواه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم وعن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك بصلوة القيام فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في اخر السورة فقم واتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وعن حماد بن عثمن في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة اثنتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم وعن حماد بن عثمن في الصحيح عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول وسئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك وفي جواز الاستلقاء والاضطجاع فيها اختيارا قولان اظهرهما العدم وقوفا في الوظائف الشرعية على القدر الثابت المتيقن وقيل بجوازه واختاره المص حتى اكتفى باجراء القراءة والاذكار على القلب وفي اللسان واستحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها على حسب تنزلها من القيام فكما يحتسب للجالس بركعتين بركعة يحتسب للمضطجع على الايمن اربعا بركعة وعلى الايسر ثمان وللمستلقي ستة عشر والكل غير مرتبط بالدليل النظر الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الخلل وفيه مطالب الاول في مبطلات الصلوة كل من اخل بواجب من واجبات الصلوة عمدا او جهلا بوجوبه او بكونه مبطلا سواء كان ذلك الواجب من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع والسجود وصفاتها كالطمانينة في حال القراءة والجهر والاخفات او شرائطها كالوقت والاستقبال وستر العورة او تروكها الواجبة كالفعل الكثير والكلام وغيرهما بطلت صلوته لانه لم يات بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف هذه الكلية ثابتة في جميع مواردها الا الجهر والاخفات فعذر الجاهل فيهما بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في مسألة الجهر والاخفات ويعذر الجاهل غصبية الثوب وغصبية المكان او نجاستهما او نجاسة البدن

جعفر ع

صلوة ليلة الفطر وكيفيتها

ابن ابي

وجواز فعل النوافل جالسا

ابا الحسن الاول

ومنع الاستلقاء والمشي

الكلام في مبطلات الصلوة

او موضع السجود او غصبية الماء او جلد الماخوذ من مسلم وقد تقدم في هذه المسائل مستوفى ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا او سهوا اذا احدث في اثناء الصلوة فلا يخلو اما
ان يكون عمدا او سهوا او سبقه الحدث من غير اختيار اما في صورة العمد فلا اجد خلافا بين الاصحاب في كونه مبطلا للصلوة ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم المص لكن
عموم كلام ابن بابويه الاتي وعموم ما نقل عن ابن عقيل سابقا في مسئلة المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة يخالفه واما في صورة السهو فقال المص في التذكرة انه مبطل
للصلوة اجماعا وقال في النهاية لو شرع متطهرا ثم احدث ذاكرا للصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا اذا كان عن اختياره ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة وفي
الشرايع اورد الخلاف في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المص في المنتهى وقد يدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظ ان مرادهم به ما كان من غير اختيار كما يفهم من
كلام المص في المنتهى وكلام ابن بابويه الاتي الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهرا والخلاف في المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة
لكن ليس النظر في هذا المقام عليه واما في صورة سبق الحدث فالمش بين الاصحاب انه مبطل للصلوة وحكى المص في التذكرة والنهاية وغيرهما عن المرتضى والشيخ انه يتطهر ويبني على
ما مضى من صلوته وقال في المنتهى اما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح اذا سبقه
الحدث ففيه روايتان احديهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته قال الشيخ في الخلاف والذي اعمل عليه وافتي به الرواية الاولى وجعله في المبسوط وقد مر
في باب التيمم قول المفيد بان المتيمم المحدث في اثنائها ناسيا اذا وجد الماء يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل وقواه المحقق في المعتبر
وقد سبق تحقيق الامر فيه ونقل الشهيد الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في ما بينه (?) وهو توهم احتج القائلون بوجوب الاعادة بوجوه الاول ان الطهارة شرط
في صحة الصلوة فيكون انتفاؤها موجبا لانتفاء صحة الصلوة وفيه منع الشرطية الثاني الطهارة الواقعة في الاثناء متضمنة للفعل الكثير وهو مبطل للصلوة اجماعا الثالث
رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت ورواه الكليني في الموثق الى ابي بكر الرابع ما رواه الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم
ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة واستدل عليه ايضا برواية الحسن بن الجهم قال سألت
ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث
فليعد ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما رواه الشيخ في باب الاحداث من كتاب طهارة التهذيب في الضعيف عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخفق
وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة واستدل عليه ايضا بان
الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار فيها على الوظيفة الشرعية المنقول الاتيان بها على النظم المخصوص فبدونه لا يحصل الامتثال ويرد على الاول ان المعتبر عدم وقوع شيء
من اجزاء الصلوة بدون الطهارة واما اشتراط عدم تخلل الحدث في الاثناء فمم وعلى الثاني منع الاجماع في محل النزاع وعلى الاستناد الى الروايات عدم صحة اسانيدها ومعارضتها
باقوى منها مع امكان الجمع بالتخيير ولا عموم في الرواية الاولى فيجوز اختصاصها بصورة العمد ويمكن ان يقال ضعف الروايات منجبر بالشهرة وفيه تامل ويرد على الدليل الاخير ان
التوظيف بهذا النحو ثابت بادلة القائلين بالبناء وهذا موقوف على تمامية تلك الادلة احتج القائلون بالبناء بما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي
جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا
فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رضي الله عنه ولو لم يكن الاذى والغمز ناقضا
للطهارة لم يأمره بالانصراف واجيب عنه بانه ليس في الخبر انه حدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب ويمكن ان يقال لا محيص عن
حمل الاذى والغمز في الخبر على المتضمن للناقض اذ الظ انه لم يقل احد بجواز الانصراف وتجديد الوضوء بدون الحدث والحكم باستحباب الوضوء مع بقاء الطهارة والبناء على ما مضى
لا يخ عن بعد وان كان المراد بالانصراف في الخبر قضاء الحاجة لكن الظ انه بعيد جدا ولو لم يدل على هذا مخالفة لما اتفقوا عليه ويعضده ما رواه الشيخ عن ابي سعيد القماط في الضعيف قال
سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصابه شيء من
ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان
التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته وما [illegible]
الاستناد الى الحجة المذكورة ان الخبر يتضمن جواز الاستدبار في الصورة المذكورة وانه غير قادح في صحة الصلوة وهو خلاف ما تضمنه كثير من الاخبار وحمله بعض الاصحاب على التقية
اذ يعزى الى ابي حنيفة وجماعة من العامة القول باعادة الوضوء والبناء لو سبقه الحدث واستشهد لهذا القول بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح ورواه الكليني عنه في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان
شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وهذه الرواية مختصة بحدث يكون بعد السجود فلا يتناول على عموم الدعوى والمسئلة محل
اشكال والاحتياط في الجمع بين القولين واما حجة المفيد ومن تبعه فقد مر في بحث التيمم واعلم ان المش بين الاصحاب بطلان الصلوة بالحدث المتخلل في اثناء الصلوة سواء كان
عامدا ام لا وسواء كان بعد السجود وقبل التشهد ام لا وقال الصدوق في الفقيه ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة فاحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين
فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد حجته على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وما رواه الكليني عن عبيد بن
زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي
التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وصحيحة زرارة السابقة ويؤيده ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وربما يحتج بان التشهد ليس كذا فلا يبطل
الصلوة بتركه سهوا لان الحدث سهوا في حكم ترك التشهد سهوا وهذه الحجة ضعيفة واجاب المص بانه يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع والاتيان بالواجب من التشهد قبل الاتيان بالتسليم
واجاب عن الحجة الاخيرة بانه في صورة الحدث يصدق عليه انه احدث في اثناء الصلوة بخلاف الناسي للتشهد اذ اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا منها والجوابان ضعيفان
قال في الذكرى بعد نقل الروايتين هذان الحديثان معتبرا الاسناد لكن يعارضهما ان الحدث وقع في الصلوة فيفسدها ورواية الحسن بن الجهم ونقل الرواية المذكورة والمعارض
الاول مبني على الوهن ونعم ما قيل انه اجتهاد في مقابلة النص واما الرواية ففي صحة السند لا يصلح لمعارضة ما هو اقوى منه مع امكان حملها على اعادة التشهد واعادة الصلوة على

كتاب الصلوة

سبيل الاستحباب فاذن ظهر مما ذكرنا ان قول الصدوق في هذه المسئلة قوي وطريق الاحتياط واضح ويبطل الصلوة بترك الطهارة كما لا اي عمدا او سهوا للاجماع والاخبار
ويبعد التكفير وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل المرتضى والشيخ اجماع الفرقة وخالف فيه ابن الجنيد فجعل تركه مستحبا حيث جعل فعله مكروها (هو ابو الصلاح) واستوجهه المحقق في المعتبر احتج
المانعون بالاحتياط بان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج من الصلوة وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع
قال قلت له الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وبانه قوله ع في
زرارة لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس وهذه الادلة لا تصلح عن التامل والنهي في الروايات المنقولة عنهم غير واضح في التحريم خصوصا في رواية حريز المشتملة على عدة من
المكروهات وعلى تقدير التسليم فالتحريم لا يستلزم البطلان لان النهي متعلق بامر خارج عن حقيقة الصلوة قال المحقق في المعتبر الوجه عندي الكراهية اما التحريم فيشكل
لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بها تحريم لكن الكراهية من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت ع من استحباب وضعهما على الفخذين
محاذيين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجدنا من اكابر العلماء من يخالف في ذلك ولا نعلم من وراءه من الموافق كما لا نعلم انه موافق
له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين وكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج
الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لكن كما لا يثبت تشريع وضع اليمنى لم يثبت تحريم وضعها فصار للمكلف وضعها كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم
دلالة التحريم وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى لم يوجد ما يدل على الجواز اما اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع ثم قال
واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنت من قوله انه تشبه بالمجوس وامر النبي ص بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير
فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قال ابو الصلاح اولى ويؤكده ما ذكرناه ان النبي ص لم يامر به الاعرابي وكذا رواية ابي حميد حكاية صلوة رسول الله هذا كلام
المحقق وهو حسن واعلم ان التكفير في اللغة هو الخضوع وان ينحني الانسان ويطاطئ راسه قريبا من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه واختلف كلام الاصحاب في تفسيره هيهنا
فسره المحقق والمص بوضع اليمين على الشمال وقيده المص في المنتهى والتذكرة بحال القراءة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن ادريس وفسر
التكفير بوضع اليمين على الشمال او بالعكس ووافقه الشهيد في تفسير المذكور وقال المص في المنتهى قال الشيخ في الخلاف يحرم وضع الشمال على اليمين وعندي فيه تردد
اذ رواية محمد بن مسلم تتضمن العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمنى على الشمال فحينئذ يطالب الشيخ بالمستند انتهى
كلامه وهو حسن والظ انه لا فرق في الكراهية والتحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها ولا بين ان يكون بينهما حائل ام لا ولا بين ان يكون الوضع على الزند او الساعد
كما صرح به جماعة من الاصحاب نظرا الى عموم المستند واستشكل المص في النهاية الاخير لا ريب في جواز التكفير حال التقية بل قد يجب لو تركه والحال هذه فالظ عدم بطلان
صلوته لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة ويبطل الصلوة ايضا بتعمد الكلام بحرفين مما ليس بقران ولا دعاء لا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم
كالفاضلين والشهيد وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة من طريق العامة والخاصة فمن طريق العامة ما روي عن النبي ص انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران وفي دلالته على المدعا نظر وعن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم احدنا صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام رواه مسلم وفي دلالته على البطلان تامل ومن طريق الخاصة اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل ياخذه الرعاف او القيء في الصلوة
كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد اخر صحيح وزاد في الرواية وليس عليه وضوء ومنها ما رواه الشيخ عن علي
ابن عبد الخالق في الصحيح قال سالته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن
على صلوته ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا
او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها صحيحة الفضيل السابقة عند شرح
قول المص وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وينبغي التنبيه على امور الاول قطع الاصحاب بان الحرف الواحد غير المفهم غير مبطل للصلوة ونقل الاجماع عليه المص في التذكرة والشهيد في
الذكرى والشارح الفاضل واستندوا مع ذلك الى عدم صدق الكلام عليه عرفا بل في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من الحرفين قال الشيخ الرضي رضي الله عنه
وذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر وقد بين ان الاطلاق اعم من الحقيقة فلا دلالة له في هذا الكلام على خلاف المدعا ومن عدل عن ظاهره ولا يخفى
ان الواقع في اكثر الروايات لفظ التكلم وكان الظ صدقه على الحرف الواحد لكنها محمولة على الشائع الغالب ويتوقف على الاجماع المنقول وان كان الاحتياط يقتضي الاجتناب عنه
هنا يعلم ان الظ ان الحرف الواحد المفهم مبطل به صرح جماعة من الاصحاب بل يصدق الكلام عليه لغة وعرفا بل صرح اهل العربية انه لتضمنه الاسناد ومنعه كلام المص في
التذكرة نظرا الى انه يحصل به الافهام فاشبه الكلام ومن ان الافهام المنطق بحرفين على عدم الابطال وكلامه محل نظر واستوجه المص في النهاية الابطال نظرا الى صدق الكلام
عليه ومقتضى التقريب الذي ذكرنا ابطال الصلوة لو كان بعد الحرف الواحد غير المفهم مدة واختاره الشهيد واستشكله المص نظرا الى انه قد يتبع الاشباع الحركة ولا يعد حرفا من
حيث انها احد حروف العلة … الى الحرف كضم حرف اخر الثاني الظ انه لا يعتبر في الكلام المبطل الوضع فالتكلم بالمهملات يوجب بطلان الصلوة بلا خلاف ويدل عليه التقريب الذي
ذكرنا الثالث الظ ان التنحنح غير مبطل للصلوة كما صرح به جماعة من الاصحاب لعدم صدق التكلم عليه لغة وعرفا وروى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سال ابا عبد الله ع
عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لينظر من هو فقال لا باس وقال المص في المنتهى لو تنحنح بحرفين
وسمي كلاما بطل صلوته وهو مشكل لكن مجرد التنحنح لا يوجب بطلان الصلوة والكلام عليه فهو مجرد الفرض والظاهر ان التنحنح بحيث يصدق عليه الكلام مبطل وكذا التاوه بهما كما صرح به جماعة
من الاصحاب اعتمد التكلم ولو تاوه كالخوف من النار ففي البطلان وجهان احدهما العدم لصدق التكلم وثانيهما لا واختاره المحقق في المعتبر استنادا الى ان ذلك منقول عن كثير
من الصلحاء في الصلوة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه ولانه حرفين بحيث يصدق التكلم مبطل للصلوة وروى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال من
ان في صلوته فقد تكلم … الاصحاب على الانين بحرفين الرابع لا فرق في بطلان الصلوة بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا عند الاصحاب …
صلوة ام لا عنده … ولا بين ان يكون لمصلحة غير الصلوة كان الاعمى والصبي خاف عليهما التردي
… بين الاصحاب ومنهم من المعتبر والمنتهى انه اجماعي عند الاصحاب وذكر المص في النهاية انه غير مبطل ولا يبعد ترجيح الاول لصدق التكلم ويؤيده ما رواه الشيخ عن
زياد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم
ويجوز التنبيه بتلاوة القران … والذكر والاشارة باليد كما … اذن … ادخلوها بسلام امنين ولمن اراد التخطي على البساط … اخلع نعليك …

كالخ

في الصحيح

بنعله

في مبطلات الصلاة

المقدس الطوسي واراد عطاء كتاب لمن سمعه بأن يحيى خذ الكتاب بقوة وروى ابن بابويه عن علي عليه السلام قال كانت لي ساعة ادخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فان كان في الصلاة سبّح وذلك اذنه وان كان في غير الصلاة اذن وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن انسان على الباب فيسبّح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيشير اليها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلاته وما عليه فقال لا بأس لا يقطع ذلك صلاته وروى الكليني والشيخ بتفاوت ما عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال يومئ برأسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها وروى الصدوق عن الحلبي عنه عليه السلام في الصحيح نحوا منه وروى ايضا عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال يشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة تصفق وفي بعض الروايات الضعيفة عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان الرجل اذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبّح واذا دعته الوالدة فليقل لبيك قال المصنف في النهاية فاذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن على ظهر الكف الايسر او بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي ان تضرب البطن على البطن لانه لعب ولو فعلته على وجه اللعب بطلت صلاتها مع الكثرة وفي القلة اشكال ينشأ من تسويغ القليل ومن منافاة اللعب الصلاة انتهى كلامه ولا يبعد عدم البطلان لما دل على ان الصلاة لا تنافي الا اشياء مخصوصة وعدم ثبوت منافاة اللعب مطلقا لحقيقة الصلاة وللتأمل فيه مجال فلو اتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها او يوجد مفرداتها مثل يا ابراهيم سلام كن فالظاهر بطلان الصلاة بها ولو لم يقصد بالقرآن والتسبيح سوى التفهيم فالظاهر عدم البطلان لعدم خروجه بذلك عن كونه قرآنا واحتمل المصنف في النهاية البطلان واشارة الاخرس غير مبطل لانها ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان الخامس لا تبطل الصلاة بالكلام سهوا بلا خلاف بين الاصحاب حكاه الفاضلان وغيرهما ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو هما قبل التسليم او بعده قال بعده ويدل عليه ايضا صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المصنف ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلاته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة السابقة ولو ظن اتمام الصلاة فتكلم لم تفسد صلاته على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في النهاية الى البطلان والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال أكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلاته فاتم الصلاة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعيّر وقيل ما تقبل صلاتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام ورواه الكليني ايضا في الصحيح وروى الشيخ في الصحيح الى علي بن النعمان الرازي وهو مجهول قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي هذا الخبر دلالة على ان الصواب بالنسبة الى المأمومين ايضا الاتمام مع انهم لم يكن كلامهم مبنيا على ظن الاتمام وعمل الاصحاب بهذا المعنى غير معلوم فتوقف بعض علمائنا وروى الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة في الضعيف في جملة حديث مضمر وعن الرجل يستيقن انه صلى ركعتين او ثلاثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلاة قال يتم ما بقي منها فان نبي الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين يا رسول الله احدث في الصلاة شيء فقال ايها الناس اصدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلاته السابع قال في المنتهى لو تكلم مكرها ففي الابطال تردد ينشأ من كونه نوع جمع بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلاة والاكراه لا يخرج الفعل عن العمد انتهى وهو حسن نظرا الى عدم الدليل على استثناء المكره مما دل على ابطال التكلم عامدا وان كان الافراد الغالبة المتبادرة الى الذهن غيره وفي تعميم الحكم بالنسبة الى غيرها نوع تأمل وما دل على عفو المكره لا يدل على عدم الابطال وهو ظاهر وفي المسألة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة وتبطل الصلاة بتعمد الالتفات الى ورائه هذا التقييد موجود في اكثر عبارات الاصحاب وقال في المقنعة حتى يرى من خلفه ومقتضى هذا التقييد ان الالتفات الى اليمين واليسار لا يوجب بطلان الصلاة سواء كان بكل البدن او بالوجه خاصة لكن صرح المحقق في المعتبر ان الالتفات بكل البدن مبطل وهو اعم من ان يكون الى الخلف والى اليمين واليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة ايضا وهو ظاهر كلام المصنف في المنتهى والتذكرة وقال الشهيد في الذكرى اعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار كالاستدبار كما انه بحكمه في الصلاة مستدبرا على اقوى القولين فيجيء القول بالابطال ولو فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت ان فرقنا بين الالتفات وبين الصلاة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى وصرح في الذكرى والبيان بان الانحراف عن القبلة ولو كان يسيرا عامدا موجب للبطلان واما الالتفات بالوجه خاصة والمراد به ما لم يكن مع الالتفات بكل البدن فلا يخلو اما ان يكون الى الخلف او الى احد الجانبين وظاهر قولهم والالتفات الى ما وراءه وظاهر عبارة المفيد انه مبطل اذا كان الى الخلف وظاهر عبارة المعتبر انه غير مبطل وكلام المصنف في المنتهى والتذكرة والنهاية لا يخلو عن اضطراب ووجه كلام الفاضلين بانهما زعما التلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن والظاهر ان الباعث لهما على ذلك ان الانفكاك بينهما نادر وحينئذ فالمراد بالالتفات بالوجه الى الجانب مواجهته لذلك الجانب لا مجرد النظر اليه وصرح جماعة من الاصحاب منهم الشهيد بان الالتفات بالوجه مبطل للصلاة اذا بلغ الوجه حد الاستدبار فيجوز ان يكون مرادهم فيجاوز احد الجانبين ويجوز ان يكون مرادهم مواجهته لمقابل القبلة وما يقرب منه اما التخصيص بمقابل القبلة حقيقة فبعيد واما الالتفات بالوجه الى احد الجانبين فيكره عند اكثر الاصحاب ولا يبطل قال في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلاة ولا يبطلها وعليه جمهور العلماء وهو مشعر بالاتفاق وفي المعتبر والتذكرة نسب مخالفته الى بعض العامة ونقل عن والد المصنف انه جعل الالتفات يمينا وشمالا مبطلا للصلاة ونقل الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين ان الالتفات بالوجه مبطل والالتفات بالوجه اعم من ان يصل الى محض الجانبين ام لا فظاهر هذا الكلام ابطال الالتفات بالوجه وان كان الى ما بين القبلة والجانبين والتعليل الذي نقل عن والد المصنف ايضا مشعر بذلك فيحتمل ان يكون مراده من الالتفات يمينا وشمالا الالتفات نحو اليمين وان لم يصل الى محض اليمين ويحتمل تخصيصه بما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وجميع ما ذكرنا في صورة العمد واما السهو ففي كلام الاصحاب فيه تدافع واضطراب فاسند في الدروس الى الاكثر ان الاستدبار غير مبطل سهوا كما هو ظاهر المصنف في هذا الكتاب وغيره وذهب الشيخ في موضع من المبسوط الى انه مبطل سواء كان عمدا او سهوا وهو المفهوم من بعض مواضع التهذيب وهو قول الشيخ ابي جعفر الكليني واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في بعض مواضع المنتهى وذهب الشهيد في البيان الى ان الانحراف اليسير مبطل عمدا ثم قال ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا بطلت وان كان سهوا الا ان يستمر السهو حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب واختاره الشهيد الثاني والفاضل وقال الشهيد في الذكرى وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان مستدبرا فقد اجراه في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا ان استدبر وتوقف فيه الفاضلان انتهى ولنا اطلعت عليه ذكرهما نقل

عنهم في صورة صلى الى غير القبلة ناسيا وهو غير الالتفات فلعل ما ذكره مبنى على عدم الفرق وفي كلامه اشعار بما بذلك وقال بعض المتاخرين ان الانحراف ان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه ولم يأت بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة وينبغي التنبيه على الاضطراب الذي اشرنا اليه قال الشيخ في المبسوط بعد ان عد التروك الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات الى ما وراءه وهذه التروك الواجبة على القسمين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل الصلوة والقسم الاخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء وهذا تصريح منه بان الالتفات ساهيا لا يقطع الصلوة ثم قال بعد ذلك ان فصل خروج من نقص ركعة او ما زاد عليها ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وهذا ظاهر في ان الاستدبار سهوا موجب للبطلان فبين كلاميه تدافع واحتذى كلامه ابن حمزة في الوسيلة فذكر نحوا منهما وعد المحقق في الشرايع الالتفات الى ما وراءه من جملة ما لا يبطل الصلوة الا عمدا وصرح في المعتبر بان الاستدبار مبطل للصلوة عمدا وسهوا وصرح المص في هذا الكتاب بان الالتفات لا يبطل سهوا وسيجيء قوله ولو نقصها او ما زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وصرح في المنتهى بان الالتفات الى ما وراءه سهوا لا يبطل الصلوة وصرح في بحث السهو بان الاستدبار مبطل للصلوة عمدا وسهوا وصرح بالاول في النهاية وقال في النهاية وقال في المبحث الذي قريب منه فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار ان الحقناه فانها تبطل وهذا رجوع منه الى التردد بعد الحكم بعدم كونه مبطلا ويمكن دفع التدافع في كلام الشيخ وابن حمزة وكلام المص هيهنا بحمل التكلم والاستدبار المذكور في كلامهم اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه وبين السهو وهذا التوجيه لا يجري في كلام المص في المنتهى فيما يحذو حذوه ولو ظن الخروج من الصلوة فاستدبر عامدا ففي الحاقه بالسهو او عدمه وجهان ولعل الاول اشهر هذا تحرير الاقوال في هذه المسئلة ومستند اصل المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر عم يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ومنها ما رواه الصدوق عن عمر بن اذينة في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه ومنها ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم ثم استقبل القبلة ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وروى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا استقبلت القبلة فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ومنها حسنة الحلبي المتقدمة في المسئلة السابقة ومنها ما رواه الصدوق عن ابي بصير في الضعيف عن الصادق عم ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما عم قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مط وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق صحيحة زرارة المذكورة وعموم عدة من الاخبار المذكورة فان قلت يدل بمفهوم حسنة الحلبي ان مقتضى عدم البطلان عند عدم كونه فاحشا وما رواه الشيخ في الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الالتفات في الصلوة يقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل كذا في الاستبصار وفي التهذيب عن عبد الحميد عن عبد الملك ولعل ما في الاستبصار هو الصحيح قلت لا يبعد ان يقال الفحش حاصل عند الالتفات بكل البدن فانه كما يحصل باعتبار زيادة الانحراف يحصل باعتبار شمول البدن ايضا مع ان العمل بالمنطوق راجح واما خبر عبد الحميد فمحمول على صورة عدم الالتفات بالكلية جمعا بين الادلة واما الانحراف بالوجه اذا وصل الى حد الخلف فمقتضى صحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه انه موجب للبطلان ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة اذ الظاهر ان الفحش متحقق في الصورة المذكورة ويدل عليه ايضا ما دل على ان الالتفات مبطل من غير تخصيص نعم يعارضه مفهوم صحيحة زرارة والجواب عنه ان عموم المفهوم فيها معتبر بالنسبة الى الافراد الشايعة الغالبة دون الافراد النادرة فان الالتفات بالوجه بحيث يصل الى حد الخلف مع عدم الانحراف بكل البدن نادر جدا وهذا اولى في وجه الجمع بينه وبين منطوق حسنة الحلبي من ان يحمل الفحش فيه باعتبار كل البدن توفيقا بين الخبرين وبين صحيحة زرارة المنقولة في الفقيه فاذن ذلك اقرب من تخصيص الخبر المذكور بالالتفات بجميع البدن وهو ظ واعلم انه ليس المراد بالخلف في قولنا الالتفات بالوجه بحيث يصل الى الخلف المقابل للقبلة حقيقة بل هو مع ما يقرب منه بحيث يمكن الحاق ما بين الجانبين والخلف به مط نظرا الى ما ذكرنا من الدليل واما الالتفات الى محض اليمين واليسار ففي كونه مبطلا تامل ولا يبعد ترجيح عدم الابطال لمفهوم صحيحة زرارة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح بتعضده عموم رواية عبد الحميد فان قلت حسنة الحلبي السابقة وصحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه تدلان على الابطال قلت لانم تحقق الفحش في الصورة المذكورة فلا معارضة للحسنة المذكورة واما الصحيحة فتخصيصه بالالتفات الفاحش جمعا بين الادلة ومن هنا يظهر ان الالتفات الى احد الجانبين اذا لم يصل حد التشريق والتغريب غير مبطل وهل يحرم الالتفات الى احد الجانبين الظاهر العدم للاصل ولظاهر صحيحة عبد الحميد وصحيحة محمد بن مسلم غير ناهضة بالدلالة على التحريم خصوصا مع انضمام غير المحرم اليه فيها نعم اذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم او الابطال وكذا لو فعل شيئا من افعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة ويحتمل الفرق بين ما لا يمكن تداركه من الافعال كالاركان وغيرها كالقراءة هذا هو الكلام في صورة العمد واما السهو فان بلغ الانحراف حد اليمين او اليسار وكان الانحراف بكل البدن او بالوجه خاصة مع بلوغه حد الاستدبار فلا يبعد احتسابه انه مثل العمد في البطلان فيجب الاعادة في الوقت وخارجه لعموم المستند وعدم ما يصلح للتخصيص واما ما دل على العفو عن السهو فانما المستفاد منه عدم الاثم والعقاب لا عدم ترتب الاحكام الوضعية فان قلت قد روى الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وهذا يدل على عدم وجوب القضاء للملتفت ساهيا اما بناء على عموم الرواية بالنسبة الى من صلى على غير القبلة تمام الصلوة ساهيا فينسحب الحكم هيهنا بطريق الاولى واما بناء على عمومها بالنسبة الى من صلى بعض صلوته على غير القبلة ساهيا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المذكورة في بحث القبلة عند شرح قول المص ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت في النسبة بين الخبرين عموم من وجه فيجوز ارتكاب التخصيص في كلا الجانبين فما وجه ترجيح ما ذكرتم قلت تخصيص الرواية بمن صلى على غير القبلة ظانا اولى من ارتكاب التاويل في الاخبار الكثيرة وقوله

قاستبان

في مبطلات الصلوة

فاستبان لك اشعار ما بما ذكر من التخصيص على ان احتمال ارتكاب التاويل في الاخبار المعارضة لها ليس بذلك البعيد فما نفيناه عنه البعد من الحكم المذكور لا يخلو من نوع تردد وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز غيرهما لكن الانحراف بالبدن كله فان لم يات بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فالظ انه غير مبطل للاصل السالم عن المعارض مضافا الى ما مر في تعدد الثمين الا ان يكون طويلا جدا فيحتمل القول بالبطلان ح لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وان اتى بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظ انه غير قادح في الصحة مع احتماله وان لم يمكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظ انه مبطل لاشتراط صحة الصلوة بالتوجه الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة او القضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء ان لم يبلغ الانحراف حد اليمين او اليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فالظ انه ليس عليه شيء لصحيحة معوية بن عمار المذكورة في مبحث القبلة عند شرح قول المص ولا بعيدا ان كان بينهما ولو ظن الخروج من الصلوة فانحرف عامدا فالظ انه بحكم الانحراف عامدا في التفاصيل المذكورة فيه ويجد شهرة رواية ابي سعيد القماط المذكورة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة واما المكره فالكلام في الحاقه بالعامد المختار كما مر في المسئلة المتقدمة من غير فرق وان اردت تفصيل هذه المسئلة فاعلم ان الانحراف عن سمت القبلة انما يكون الى سبع جهات اليمين واليسار وما بين كل واحد منهما والقبلة ودبر القبلة وما بين كل واحد من الجانبين والدبر وعلى كل تقدير فاما ان يكون الانحراف بكل البدن ام بالوجه خاصة فصارت الاحتمالات اربعة عشر وعلى كل تقدير اما ان يكون عامدا او ساهيا او ظانا الخروج من الصلوة او مكرها فصارت الاحتمالات ستا وخمسين وعلى كل تقدير اما ان يكون الالتفات طويلا او قصيرا فصارت الاحتمالات ثلثمائة وستة وثلثين وعلى كل تقدير اما ان يذكر في الوقت وخارجه فصارت الاحتمالات مائة واثنين وسبعين وانت جدا الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك حكم شيء منها فتدبر وكن من المحتاطين في جميع الاحوال فانه اقصد الطرق واسلم في المال ويبطل الصلوة ايضا بتعمد القهقهة بلا خلاف نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة ويدل بر قطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يستعمل في الصلوة ولم يجر العادة باستعماله في الوضوء ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال القهقهة لا تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلوة ومنها ما رواه الشيخان عن سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة ونحوه روى الكليني عن ابن رعد وقريب منه روى الصدوق مرسلا عن الصادق ع ويستفاد من هذه الروايات ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اتفاقي نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويستفاد من الرواية انه من افراد الضحك ويوافقه كلام صاحب القاموس حيث قال فيه هو اقل الضحك واحسنه وفي الصحاح انه دون الضحك واعلم ان المذكور في كلام الاصحاب لفظ القهقهة وفي القاموس قهقه رجع في الضحك او اشتد ضحكه وفي الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وقال الشاح الفاضل هي لغة الترجيع وشدة الضحك كما صرح المص في غير هذا الكتاب وقال في الروضة هي الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وفيه تامل اذ لا يساعد على ما ذكره العرف ولا اللغة ولا خصوص النص اذ ليس فيه سوى القهقهة ولعله نظر الى ايراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف وما نقله عن المص لم اطلع عليه صريحا ولعله نظر الى عبارة المنتهى حيث قال فيه يجب عليه ترك الضحك في الصلوة الا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلوته ولا يبعد ان يكون مراد المص من الضحك القهقهة وقوفا على المنصوص وبالجملة الذي يثبت بالنصوص القهقهة واما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع ان الاصل يقتضيه والنصوص تشمل الساهي لكن نقل المص في التذكرة والشهيد في الذكرى اتفاق الفاضل الاجماع على عدم الابطال به ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة ملاعب ونحوه فاستقرب الشهيد في الذكرى البطلان وان لم ياثم لعموم الخبر وهو متجه بل نظيره في التذكرة انه متفق عليه بين اصحابنا ويبطل الصلوة ايضا بتعمد الفعل الكثير الذي ليس من الصلوة لا خلاف بين العلماء في ان الفعل الكثير الخارج من الصلوة مما لم يكن من جنس الصلوة عامدا مبطل حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال المص في المنتهى ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة وامروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب كما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى واعلم ان للاصحاب في تحديد الكثرة عبارات منها ما سمى كثيرا عرفا ذكره المص وغيره ومنها ما يخرج فاعله به عن كونه مصليا عرفا ذكره الشيخ الفاضل قال ابن ادريس في السرائر وهو ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى اكلا او شاربا ولا يسمى فاعله في العادة مصليا وقال المص في التذكرة اختلف العلماء في حد الكثرة فالذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا لان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة والكثير ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلوة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة انتهى وما ذكروه من التعليل على اناطة الحكم بالعرف فهو متجه ان كان مستند اصل الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان المعتبرة مطلقا فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وهذا مبني على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيد الاول ما دل على حصر سبب الاعادة في اشياء محصورة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال وذكر المص ان الخطوة الواحدة والضربة قليل والثلاثة كثيرة وفي الفعلتين للشافعية وجهان احدهما انه كثير لتكرره والاصح خلافه لان النبي ص خلع نعليه في الصلوة وهما فعلان وفي كون الثلاثة كثيرة مبطلة تامل وذكر ايضا ان الثلاثة المبطلة يراد بها الخطوات المتباعدة اما الحركات الخفيفة كتحريك الاصابع في سبحة او حكة فالاقرب منع الابطال بها فهي مع الكثرة بمثابة الفعل القليل ويحتمل الابطال للكثرة ولعل هذا الاحتمال ضعيف قال في المنتهى لا باس ان يعد الرجل عدد ركعاته باصابعه او بشيء يكون من الحصى تشبيه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقده في ضميره وليس مكروها وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه كرهه وكذا الشافعي ثم قال ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح انه قال لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذ بيده فيعد به وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى وروى الشيخ عن حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله ع كثرة السهو في الصلوة فقال احص صلوتك بالحصى او قال احفظها بالحصى وفي بعض الاخبار انه كان عليه السلام يعد التسبيح بالاصبع ويحركه قلبا واحتج في الذكرى بان النبي عليه السلام امر جعفرا في صلوة التسبيح وهي محتاجة الى العدد وروى البزنطي عن داود بن سرحان

كتاب الصلوة

عن الصادق عليه السلام في عدّ الآي بعقد اصابعه قال لا بأس هو احصى للقرآن وذكر المص في التذكرة ايضا ان الفعلة الواحدة لا يبطل فان تفاحشت فاشكال كالوثبة الفاحشة
فانها لافراطها وبعدها عن حال المصلي يوجب البطلان وذكر ايضا ان الكثير اذا توالى ابطل اما مع التفرق فاشكال ووجه الاشكال تحقق الكثرة ومن خروجه بالتفريق
عن الكثرة وعدّ امامة بنت ابي العاص في الثاني ونحمل بعض الاخبار ان الحسين عليه السلام كان يصلي وعلى عاتقه شيء وكان كلما ركع او سجد يقع من كتفه ثم يضعه عليه حتى كمل الصلوة واعلم ان
جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز اشياء في الصلوة ولم اطلع على خلاف فيه والظاهر انه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها ابن حمزة في ثمانية العمل القليل مثل الايماء
وقتل المؤذيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب الحائط تنبيها على الحاجة وما لا يمكن التحرز منه كازدراد ما يخرج من خلل الاسنان وقتل القمل والبرغوث وغسل
ما اصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة او يتكلم وحمد الله تعالى على العطاس ورد السلام بمثله وزاد في الذكرى اشياء اخرى كعدّ الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة
باليد للتنبيه او ضرب المرأة على فخذها او [illegible] طلبا للاقبال وضم الجارية اليها وارضاع الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس
ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة ونذكر ههنا بعض الاخبار الدالة على ما ذكره وقد مرّ في هذا الباب اخبار متعددة عند شرح قول المص والكلام مجرّهين ومسئلة تخلل
الحدث وروى الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق بالحسن بن علي بن فضال ويونس قال رأيت اباعبدالله عليه السلام يسوّي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين وعن عبيدالله الحلبي
في الموثق بالحسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب فقال نعم قد كان ابوجعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب وعن
صفوان في الصحيح عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس وروى الشيخ والكليني عن محمد
[illegible] باسناد فيه جهالة عن يونس عن احدهما عليهما السلام في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس وفي الكافي [illegible]
وروى الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الوليد قال كنت جالسا عند ابي عبدالله عليه السلام فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحى اطحن فيها فربما قمت في ساعة
من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم انت في طاعة الله تطلب رزقه ورواه ابن بابويه بتفاوت وفيه فاقوم فاصلي الى اخره
وروى الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن علي بن الحسن بن رباط عن محمد بن بجيل اخي علي بن بجيل قال رأيت اباعبدالله عليه السلام يصلي فمرّ به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابوعبدالله عليه السلام
بحصاة فاقبل اليه الرجل ورواه ابن بابويه ايضا وروى الشيخ عن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابوجعفر عليه السلام ان دخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا
ليس برعاف ففته بيدك وقد مرّ عند شرح قول المص والكلام في مسئلة الالتفات اخبار دالة على ان غسل الرعاف لا ينقض الصلوة ويؤيده ما رواه الشيخ عن
ابن وهب في الصحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال برأسه فغسله فليبن
على صلوته ولا يقطعها وعن ابي بصير في الموثق قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع
فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وعن عمار بن موسى باسناد معتبر عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت
صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم رجع فسلم واورد الشيخ بعض الاخبار الدالة على ان الرعاف ينقض الصلوة وحملها الشيخ على رعاف يحتاج ازالته الى الاستدبار وهو حسن جمعا
بين الادلة وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل
يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى ويمكن ارتكاب التأويل السابق فيها جمعا بين الادلة ويجوز الحمل على الاستحباب ايضا وعن علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل
الدم فلا بأس وان تخوف فلا يفعله وعن عمار في الموثق عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الحكة وهو في الصلوة قال يحكّه بيده او بالحائط وبالارض ولا يقطع الصلوة
واورده الشيخ في باب الاحداث من الزيادات وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن مسمع قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت اكون اصلي فتمرّ بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا بأس وعن ابي بكر الحضرمي عن
ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا وفي الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء المهملة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يقوم في الصلوة فيرى القملة قال
فليدفنها في الحصى قال علي عليه السلام كان يقول اذا رأيتها فادفنها في البطحاء وفي الضعيف عن ابي حمزة قال ان وجدت قملة وانت في الصلوة فادفنها في الحصى وعن عمار الساباطي في
الموثق عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلوة
فيرى الحية او العقرب فيقتلها ان اذاه قال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال فيقتلهما وروى
الشيخ وابن بابويه عن عمار في الموثق قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط
فليقتلها والا فلا وروى الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه قال
لا ورواه ابن بابويه ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسن الرباطي عن زكريا الاعور ورواه ابن بابويه عن زكريا ايضا قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يصلي قائما والى جانبه رجل كبير
يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال
قلت له الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال وما له فعل قلت عبث به حتى مسه بيده فقال لا بأس وروى الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن معوية بن عمار في
الصحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا بأس به وروى الشيخ والكليني عن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن جعفر عن ابيه عن علي
عليه السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وعن السكوني في الضعيف
عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ وروى ابن بابويه عن
محمد بن مسلم باسناد ظاهره كونه صحيحا انه سأل اباجعفر عليه السلام عن الرجل تؤذيه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء او يدفنها في الحصى وعن الحلبي في الصحيح انه سأل اباعبدالله عليه السلام
عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا بأس وعن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه
فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا بأس وقال لا بأس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وعن
حنان بن سدير انه سأل الصادق عليه السلام ايومي الرجل في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه وعن عمار في الموثق انه سأل اباعبدالله عليه السلام
عن الرجل والمرأة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويومئان الى ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في
الصلوة وعن [illegible] ان ابا جعفر عليه السلام رأى رجلا رعف وهو في الصلوة وادخل يده في انفه فاخرج دما فاشار اليه بيده افركه بيدك وصلّ الى غير ذلك من الاخبار واعلم
ان ابطال الفعل الكثير مخصوص بصورة العمد كما صرح به المص وغيره من الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونسبه في الذكرى الى الاصحاب واحتج عليه

يقول النبي ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه تامل لكن اذ قد عرفت ان ماخذ الحكم منحصر في الاجماع يجب اقتصاره على مورده وهو صورة العمد ثم استشكل هذا الحكم
الثاني الفاضل بالكثير الذي يوجب انمحاء صورة الصلوة وفيه تامل فتدبر ويبطل الصلوة ايضا تعمد البكاء للدنيوية من الامور كذهاب مال او فوت محبوب او جلب نفع
وجد لا يمكن بغيره او دفع ضرر لا يندفع الا به وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب ثم الحلى على مخالف فيه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن حقيقة الصلوة فيكون قاطعا
وبما رواه الشيخ عن النعمن بن عبد السلم عن ابي حنيفة قال سالت اباعبد الله ع عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال
في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة والاول قياس محض والرواية ضعيفة لاشتمال السند على عدة من الضعفاء ولهذا توقف فيه بعض الشارحين الشرائع
ونقل عن بعض مشايخه المعاصرين لمرولا يبعد ان يقال ضعف الخبر منجبر بالشهرة بين الاصحاب وعلى كل تقدير فالاحتياط في الاجتناب عنه قال الثاني الفاضل واعلم
ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمال اختلاف معنى البكاء المبطل اذ مقصور وممدود
والشك في ارادة ايهما من الاخبار قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر
بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى ما نقل عن الجوهري نسبه ابن فارس الى قوم وليس متفقا عليه عند اهل اللغة والظ عدم الفرق بين اللفظين
عرفا فالظ من كلام الاصحاب ارادة الاعم وكذا في الرواية مع انه لم يرد في الرواية لفظ البكاء بل بلفظ الفعل وظاهره العموم بالنسبة الى الامرين ومع هذا يحتمل
الحكم قصر الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن مع تامل فيه هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا واما البكاء خوفا من الله تعالى وخشية من عقابه ورغبة لما اعد عنده
من التقريب فهو افضل الاعمال قال الله تبارك وتعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فقد صح عن النبي ص انه قال لامير المؤمنين ع في جملة وصيته له والرابعة كثرة
البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن صفوان بن يحيى عن منصور بن يونس انه سال الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال
قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروى الشيخ عن سعيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله ع ايتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل راس الذباب
وروى الكليني عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن بن ابي هيثم عن صفوان بن يونس عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال ما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفي بحارا من نار
فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرم الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال ما من عين
الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولا فاضت على خده فمسه
ذلك الوجه قتر ولا ذلة وما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدمعة فان الله عز وجل يطفي باليسير منها البحار من النار فلو ان عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء
ذلك العبد وعن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال ما من قطرة احب الى الله عز وجل من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من الله لا يراد بها غيره وفي الحسن بابرهيم عن صالح بن رزين
ومحمد بن مروان وغيرهما عن ابي عبد الله ع قال كل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في طاعة الله وعين بكت في جوف الليل من خشية الله
وعن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابرهيم عن رجل من اصحابه قال قال ابو عبد الله ع اوحى الله عز وجل الى موسى ع ان عبادي لم يتقربوا الي بشيء احب الي من ثلث خصال قال موسى ع
وما هن قال يا موسى الزهد في الدنيا والورع عن المعاصي والبكاء من خشيتي قال موسى يا رب فما لمن صنع ذا فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما الزاهدون في الدنيا ففي الجنة واما
البكاؤون من خشيتي ففي الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد واما الورعون عن المعاصي فاني افتش الناس ولا افتشهم وعن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع لابي بصير ان خفت
امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي ص واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي ع كان يقول ان اقرب ما يكون العبد
من الرب عز وجل وهو ساجد باك والاخبار في فضل البكاء والتباكي كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وفي الاخبار المتقدمة دلالة على ان الابتهال يكون عند جري الدمعة وعنده ما
يوجب اسباب البكاء وتبطل الصلوة ايضا بتعمد الاكل والشرب وهو مذهب الشيخ في ط وف ومنعه المحقق في المعتبر طالبا بالدليل على ذلك ثم استقرب عدم البطلان بهما
الا مع الكثرة كسائر الافعال الخارجة من الصلوة واستشكل المص في المنتهى الاجماع انه نقله الشيخ وجعل ما نقلناه عن المحقق اولى وهو مختار جماعة من المتاخرين منهم
الشهيد قصر الحكم المخالف للاصل على مورد الاتفاق ويمكن الاستدلال عليه بما اشرنا اليه من العمومات لكنه لا يخلو عن نوع تامل قال في المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب
كالسكر تذاب فابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور يفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي من اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا
لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل وفرع الشارح الفاضل الاول بنى على القول باعتبار الكثرة في البطلان وبناهما عليه
وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المص ولو وضع في فيه لقمة ومضغها وابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد قال المص في النهاية والتذكرة انه يبطل الصلوة لان التناول
والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروب والتخصيص بالعمد يقتضي عدم بطلان الصلوة بهما ناسيا ونقل في المنتهى اجماع الاصحاب عليه ويؤيده ما اشرنا اليه من العمومات
السابقة مع عدم الدليل على حصول البطلان به وهذا الحكم ثابت في جميع الصلوات الا في الوتر لصائم اصابه عطش المستند فيه ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي
عبد الله ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها
وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء انما بناه على قول الشيخ من اعتبار المسمى او بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء واستقرب المص في المنتهى
اعتبار القلة فيهما وحمل رواية سعيد على القلة وفيه منع لان الفعل الكثير قادح في النوافل ايضا وهو ظ الاتفاق ثم وقد تردد بعض الشارحين نظرا الى انها دالة على الا
حكم الفريضة والنافلة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا وماشيا والى غير القبلة وبدون السورة وبعض الاصحاب اشترط ان لا يفعل ما ينافي الصلوة
اقتصارا في الرخصة على موردها لكن الرواية مشتملة على ثلث خطوات والمص في كثير من كتبه عدها من الفعل الكثير فان صح كان مستثنى ايضا ولا فرق في الوتر بين
الواجب بالنذر وغيره ولا في الصوم بين الواجب وغيره عملا بالاطلاق والجزم والشيخ جعل موردا لرخصة مطلق النافلة محتجا بالجزم وفيه ان الرواية مخصوصة بالصورة المذكورة فتعديتها
الى غيرها لا وجه له ومن هنا يعلم ان الاستناد الى الرواية يقتضي عدم تعميم الحكم بالنسبة الى صلوة الوتر بل تخصيصها بدعائها كما هو موردها ومن ثم اقتصر بعض
الاصحاب عليه واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم من اصله وان المعول على اعتبار القلة والكثرة غير بعيد سقط ابتناء الحكم على خصوص الرواية لكن البراءة اليقينية
من التكليف الثابت يقتضيه ولا يبطل جميع ذلك المتقدم من قولي وبعضها التكفير الى هنا لو وقع سهوا وقدم الكلام فيه وتبطل الصلوة ايضا بالاخلال بركن وهو
القيام والنية والتكبير والركوع والسجود وقدمنا ما يتعلق بالقيام والنية والتكبير وقد بقي في هذا المقام مسئلتان الاولى المش بين الاصحاب ان من اخل بالركوع
ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وهو قول المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظ ابن ابي عقيل واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال
الشيخ في ط واذا اخل بركوع عامدا او ناسيا في الاوليين من كل صلوة او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته فان تركه ناسيا

كتاب الصلوة

وسجد السجدتين لو واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته ونحوه قال في كتابي الاخبار وعلى في فصل السهو في ما يوجب الاعادة من ترك الركوع حتى سجد قال وفي بعض اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط ونسب في المنتهى ما نقله عن بعض الاصحاب الى الشيخ وحكاه المحقق عن بعض الاصحاب وقال في النهاية فان ترك ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسها في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان يقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين كان ذلك يجزيه ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال قال المص في المختلف ان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع حجة المش وجوه الاول ان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور به فلم يخرج عن عهدة التكليف الثاني انه لو اعاد الاول لزاد ركنا ولو لم يات به لنقص ركنا وكلاهما مبطل الثالث ان الزيادة لا يكون من الصلوة وهو فعل كثير فيكون مبطلا الرابع ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ورواه الشيخ عن رفاعة باسناد اخر صحيح بتفاوت ما في المتن ورواه الكليني عن رفاعة باسناد احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وفي الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الفطحي وغيره قال سالت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وعن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سالت ابا جعفر عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة ويرد على الاول انا لا نسلم انه لم يات بالمامور به انما يصح ذلك اذا ثبت ان تتمة ذلك معتبر في حقيقة الصلوة او شرط في صحتها وهو ممنوع ويمكن ان يقال يتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على عدم الاعتداد بما مر بدون الاعادة ويرد عليه ان الظاهر ان انتفاء الامر المذكور ليس بداخل في حقيقة الصلوة فاذا لم يثبت دليل على اشتراطها كان المطلق باقيا على اطلاقه فيتحقق البراءة بدونه ويمكن المنازعة في المقدمة المذكورة ويرد على الثاني انه مخصوص بصورة التذكر بعد الاتيان بالسجدتين جميعا لا مط فيكون اخص من المدعي ويمكن الحكم بالتعميم بادعاء عدم القائل بالفصل وفي اثباته عسر ويرد عليه ايضا انه سيجيء من الرواية ما يدل على جواز التلفيق فيكون الزيادة ههنا مغتفرة غير موجبة للبطلان ويرد على الثالث انا لا نسلم كون ذلك فعلا كثيرا سلمنا لكنه وقع سهوا فلا يكون مبطلا ويرد على الرابع ان الروايتين الاولتين مختصتان بصورة التذكر بعد السجدتين فلا يوجب عموم الدعوى الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وفيه اشكال والروايتان الاخيرتان غير صحيحتين فلا يصح التعويل عليهما مع ان ظاهرهما من حيث العموم غير معمول به بين الاصحاب وفيه تامل نعم يرد المعارضة بما سيجيء مما دل على جواز التلفيق فالتعيين الحكم بالبطلان في الاعادة والشيخ في التهذيب حمل الاخبار السابقة الدالة على الاعادة على الركعتين الاوليين وانه يلفق في الاخيرتين محتجا بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وحمل بعض الاخبار الواردة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو وفي الشيخ رواية ابي بصير السابقة واجاب عنها بالحمل على مثل المغرب والغداة والحمل على الركعتين الاوليين قال ويحتمل ان يكون اراد بقوله استانف الصلوة يعني الركعة التي فاتته واحتج على ما ذكره بما رواه عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا وروى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا واجاب المحقق في المعتبر عن رواية محمد بن مسلم بان ظاهرها الاطلاق وتخصيصها بالاخيرتين تحكم وتنزيل الاطلاق احد الاقوال في المسئلة فلا سبيل اليه من غير دليل واجاب عنها ايضا بانه خبر واحد فلا يترك له الاكثر واجيب عنها ايضا باستضعاف السند لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وعن رواية العيص بانها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة والشيخ لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده وقد اجيب عنها ايضا بان الظاهر ان المراد بالركعة الا مجرد الركوع ونحن نقول بموجبه وهو سجود السهو لنقصان الركعة مع ذكرها بعد الصلوة والاتيان بها ولا ينفي شيء مما اورده الشيخ لا يدل على اختصاص بالاخيرتين فتخصيصه بهما تحكم وتخصيص بعضها تحكم وما ذكره من الاحتمال الاخير في تاويل رواية ابي بصير بعيد جدا ويرد على الاحتجاج بخبر حكم بن حكيم انه غير دال الا على الاتيان بالمنسي خاصة وهو خلاف مدعاه مع انه لا دلالة له على اختصاص ذلك بالاخيرتين ومعارضته باقوى منه ويمكن تاويله بحمله على شيء لم يتجاوز محل المنسي مثل الكلام في رواية ابن سنان ولا بد من حمل التكبير فيها على غير تكبيرة الافتتاح جمعا بينها وبين ما دل على ان ترك تكبير الافتتاح يوجب اعادة الصلوة واعلم ان الصدوق روى رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح منها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ومقتضاها وجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا من غير تخصيص بالاخيرتين كما هو احد الاقوال في المسئلة وطريق الجمع بينه وبين الاخبار السابقة الدالة على الاستيناف التخيير بحمل هذه على الجواز والاخبار السابقة على الافضلية ولكن القائل بالتخيير غير معلوم وعلى كل تقدير فلا خفاء في اولوية الاستيناف فينبغي ان يكون العمل عليه الثانية المشهور بين الاصحاب انه من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته سواء في ذلك الاوليان وغيرهما وهو قول المفيد وابي الصلاح وابن ادريس والشيخ في النهاية وفيما حكي عنهم واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد ان كانتا يعني السجدتين من الاخيرتين بنى على الركوع في الاول واعاد السجدتين ووافق المص في موضع من المبسوط وقال في موضع اخر منه من ترك السجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى ركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب والمذهب الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين وههنا علم تحقق الاقوال الثلثة المذكورة في الركوع ههنا ايضا احتجوا على الاول بانه اخل بالركن حتى دخل في اخر فان اعاد الاول لزاد ركنا والا نقص ركنا وكلاهما مبطلان وبان الحكم المحقق في الركوع يستصحب ههنا لعدم القائل بالفصل وقد ثبت البطلان هناك فكذا ههنا وفيه تامل ويقول لم في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا التعليل اتفق للقائلين بالتلفيق هنا على حجة واضحة واحتج لهم في المختلف بان السجدتين تساويان الركوع في الحكم فالتساوي في حكم التلفيق الثابت في الركوع وضعف هذا الاستدلال ظ وكذا تبطل الصلوة بزيادته اي الركن كذلك اي عمدا وسهوا لم اجد فيه خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب واحتجوا عليه باشتراك الزيادة والنقصان في تغيير هيئة الصلوة وبما رواه الكليني والشيخ عنه

بتقادير

في مبطلات الصلوة

بتفاوت في المتن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي الحسن بابن ابرهيم هاشم عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا ورواه الكليني بالاسناد السابق عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله من زاد في صلوته فعليه الاعادة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع وقريب منه موثقة عبيد بن زرارة الاتية عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد وفي الحجة الاولى تأمل وكذا في الاخبار اما حسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير فلانه لا يبعد ان يكون المراد بالزيادة في الصلوة فيهما زيادة ركعة حملا على ... ويؤيده حسنة زرارة واما رواية منصور وعبيد فلكونهما اخص من المدعى ويمكن حمل الخبرين الاولين على عمومهما اللفظي فيما لم يثبت دليل على اخراجه بمعونة الشهرة بين الاصحاب وعملهم لكن طريق التأمل فيه غير مسدود واستثنى من هذه القاعدة امور ذكرها الشارح الفاضل ... محصل ما ذكره ثم في عدة البطلان بزيادة الركن عمدا النية فان زيادتها غير مبطل مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية ومن في عدة البطلان بزيادة الركن سهوا امور **الاول** النية فان زيادتها سهوا غير مبطل بطريق اولى **الثاني** القيام ان جعلناه ركنا كيف ما اتفق كما اختاره بعض الاصحاب واختاره المصنف واستثناه من القاعدة وعلى ما حققه المتأخرون من ان الركن قيام خاص لا مطلق القيام فلا استثناء **الثالث** الركوع فيما لو سبق به المأموم امامه سهوا ثم عاد الى المتابعة وسبقه في الركوع ايضا فيما لو شك الشاك فيه في محله ثم تبين فعله قبل رفع راسه فقيل على ما اختاره الشهيد وجماعة وسيجيء تحقيقه **الرابع** السجود اذا زاد سجدة ان جعلنا الركن ماهية السجود وان جعلنا الركن مجموع السجدتين كان عدم البطلان بنقصان الواحدة موجبا للاستثناء في قاعدة البطلان بنقصان الركن **الخامس** لو تبين المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيجيء ان كان التذكر بعد الفراغ او قبله على قول فيه فيغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الافتتاح وجعله من هذا الباب انما يستقيم اذا لم يكن الاحتياط صلوة على حدة والمتأمل فيه مجال **السادس** لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة او ظن انه سلم فشرع في فريضة اخرى ولما يأت بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل ينتقل الى نية الفعل ولغيره وجهان وصحح الشارح الفاضل العدم نعم يعتبر ملاحظة كونها من الاولى من حين التذكر وعدم كونها من الثانية بناء على اعتبار الاستدامة الحكمية **السابع** لو زاد ركعة سهوا آخر الصلوة وقد جلس عقيبها بقدر التشهد فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على اركان كما سيجيء تحقيقه **الثامن** لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج فان صلوته حينئذ صحيحة والزيادة مغتفرة **التاسع** لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف على ما اختاره جمع من الاصحاب ورواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ورواه هو وبريد عن الصادق عليه السلام وفي جعله من هذا الباب تأمل وكذا تبطل الصلوة بزيادة ركعة كذلك اي عمدا او سهوا والظاهر انه لا نزاع في ذلك في صورة العمد واما في صورة السهو فان لم يجلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد فلا خلاف بين الاصحاب في ان ذلك مبطل للصلوة ونقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم الفاضلين والشهيد وغيرهم وان جلس بمقدار التشهد فمقتضى اطلاق الاكثر منهم الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه البطلان وقال الشيخ ... من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب والذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب محكي عن ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في التحرير والمختلف وجعله المحقق احد قولي الشيخ ونسبه في المنتهى الى الشيخ في التهذيب وفيه تأمل لما سيجيء وقال ابن ادريس ... من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي ثم قام ساهيا عن التسليم وصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته الى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره انتهى ما قاله انتهى كلامه وما نقله عن الاستبصار هو ظاهر التهذيب مثلا ايضا احتج الشيخ في الخلاف على القول الاول بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه ايضا بروايتي زرارة وبكير ورواية ابي بصير السابقتين عن قريب ويرد عليه بالمعارضة بالاخبار الكثيرة الاتية احتج اصحاب القول الثاني بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم في الصحيح انه قال سألت ابا جعفر عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وعن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات فيضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ومضمون الخبر الاخير خلاف المعمول بين الاصحاب ويرد على الحجة الاولى ان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايات انه لا يبعد ان يكون المراد بالجلوس الجلوس بقدر التشهد للتشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق ... وقوع الجلوس بقدر التشهد وهو صريح الشيخ في الاستبصار حيث قال في هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي ابي بصير وابني اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة وقريب منه كلامه في التهذيب واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم والذي لم يحصل ان من تشهد قبل الرابعة وكذا عقيب الثالثة والثانية في الثلاثية والثنائية فان صلوته صحيحة بناء على ما اخترناه من استحباب التسليم وان جلس بقدر التشهد ولم يتشهد ففيه تردد نظرا الى مدلول اللفظ حيث لم يذكر فيه صريحا الجلوس بقدر التشهد ومن احتمال ان يكون المراد به نفس التشهد ومقتضى التردد القول بالاعادة بناء على توقف اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت عليها او على كل تقدير فلا ريب في ان الاحتياط فيه واما ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف عن آبائه عن علي عليه السلام قال صلى بنا رسول الله الظهر خمس

في زيادة الركن

في مبطلات الصلوة زيادة ركعة

كتاب الصلوة

ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم هل يا رسول الله حدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس
ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان فضعيف لا يعول عليه ويمكن حمله على انه صلى الله عليه وآله ثم قام الى الخامسة ولو ذكر
الزيادة بعد السجود وكان قد جلس بعد الرابعة او تشهد على القولين فالاولى ان يضيف الى الخامسة ركعة اخرى ويكون نافلة كما في خبر محمد بن مسلم واحتمل
المصنف التسليم وسجود السهو ولو ذكر الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود فالظاهر الصحة ان تشهد بعد الرابعة مع زيد فيه
واحتمل المصنف البطلان ولو زاد اكثر من واحدة او زاد في الثنائية والثلاثية فان تشهد فالظاهر الصحة على اشكال واليه ذهب الشهيد وميل الشهيد الثاني فيه وفي الفرع
السابق الى البطلان لحسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير السابقتين من المعارض ههنا وكذا تبطل الصلوة بنقصان ركعة عمدا لما مر من ان نقصان الركن موجب لبطلان
الصلوة ولو نقصها او نقص ما زاد على الركعة سهوا اتم الصلوة ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وتنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل **الاولى** اذا ذكر
النقص بعد التسليم قبل فعل المنافي فالظاهر انه يجب عليه اتمام الصلوة ولا اعادة عليه ولو كان في الثنائية والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن الحرث بن المغيرة النضري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف
رسول الله ص في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح الى ابي بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين فاعدت فاخبرت
ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله ص سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام
فاضافها اليها ركعتين وما رواه الشيخ عن العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين
واوردها الشيخ في موضع آخر بتفاوت في السند بدله قوله سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فسجد سجدتي السهو وفي الصحيح الى الحسين بن ابي
العلا الممدوح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت
الشمس فلما طلعت الشمس نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة وعن عمار
في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم
ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته **الثانية** ان يذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا لا سهوا كالكلام واختلف الاصحاب في حكمه فالمشهور عدم وجوب
الاعادة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاعادة وهو المنقول عن ابي الصلاح الحلبي ونقل في المبسوط عن بعض اصحابنا انه لا يوجب الاعادة في غير الرباعية
والاقرب الاول وقد مر تحقيقه سابقا عند شرح قول المصنف والكلام بحرفين ويؤيده رواية ابي سعيد القماط المذكورة عند شرح قوله اللص وتبطل بفعل كل
ما يبطل الطهارة **الثالثة** ان يذكر النقص بعد فعل كل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير الماحي لصورة الصلوة والاكثر على وجوب
الاعادة وقال ابن بابويه في المقنع على ما حكي عنه ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا
تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قال قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وعن
ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت ما بال رسول الله ص لم يستقبل حين
صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفتل من موضعه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت ارأيت من
صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت فما بال رسول الله ص لم
يستقبل الصلوة وانما اتم لهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من
صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه
بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه
ان يستقبل الصلوة استقبالا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر
وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين واولها الشيخ بوجهين احدهما الحمل على صورة الظن دون اليقين
وثانيهما الحمل على النافلة دون الفريضة وفيهما بعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئل رجل دخل مع
الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة ورواه الصدوق باسناد
الى الصحيح وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي
وعن عبيد بن زرارة في الموثق بابن بكير قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة
قال يضيف اليها ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق ما يقرب من السابق وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا لم يحصل الاستدبار وهو بعيد ويدل عليه
ايضا ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق في جملة حديث والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب
قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن واولها الشيخ بما ذكر في تأويل صحيحة زرارة وهو بعيد
ويؤيد هذا القول ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاولى
في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل اخبار الاعادة على الاستحباب وحمل ما يعارضها على الرخصة ولو تيقن انه ترك سجدتين وشك هل هما من ركعة واحدة
او اثنتين بطلت الصلوة لانه يجب عليه الاتيان بالصلوة تامة الافعال ولم يحصل العلم بذلك بل ولا الظن فيبقى تحت عهدة التكليف وبهذا التعليل احتج
وجوب القضاء ويحتمل الصحة لان اللازم من الشك حصول المبطل بعد مجاوزة المحل ويجيء في محله انه لا دليل على ان مثل هذا الشك غير موجب للبطلان
وقد يعلل الصحة بالاصل وبعد كشبيات السجود لسا من ركعة بخلاف الواحدة من كل منهما وفي التعليلين تأمل ولو شك قبل اكمال السجود وبعد الركوع هل
رفع من الركوع على الرابعة او الخامسة وطلب صلوته عند المصنف والمحكي عن جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد عدم البطلان والبناء على الرابعة لظاهر

في مبطلات الصلوة

بحث الاول وقوع الشك بين محتملين كل منهما مبطل للصلوة لانه ان بنى انها امكن كونها خامسة فيلزم زيادة الركن وان بنى انها امكن كونها رابعة فيلزم نقيصة الركن وكلاهما موجب للبطلان ويرد عليه ان الاثر احتمال زيادة الركن او نقصانه مبطل للصلوة بل المعلوم بطلان الصلوة بالزيادة والنقصان الثابت تحققه مطلقا فلا بد للتعميم بالحكم وانسحاب حكم المتحقق الى المحتمل من دليل وحجة الثاني ان الاصل عدم الزيادة واصالة الصحة وفيه تامل قيل لو صح لجاز البناء على الزيادة لاتحاد جميع صور البطلان في صورة فاخر الشك عن السجدتين او البناء على الاقل والفرق بان ما بعد السجود يحتمل الزيادة سهوا والمتنازع معرض للعمد غير جيد لان الزيادة المحتملة ركن ولا فرق في زيادته بين العمد والسهو والقائل ان يقول لجواز الزيادة موثر في البطلان الا ما خرج بالدليل ويمكن تقويته الاول بان الذمة مشغولة بالصلوة الخالية عن الزيادة والنقيصة فلا يحصل البرائة بدونه ويمكن تقوية الثاني بان النصوص الاتية الدالة على حكم الشك بين الاربع والخمس شامل لمحل النزاع فقد الركعة بتحقق الركوع وفيه منع نعم يمكن الاستناد الى صحيحة عبد الرحمن الحجاج وموثقة اسحق بن عمار الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وصحيحة الحلبي الاتية في احكام سجود التهو ويؤيده ما دل على انه لا يعيد الصلوة فقيه فاذن الترجيح للقول بالصحة وفي حكمه لو كان الشك بعد الركوع قبل الرفع ويحتمل ارسال نفسه وعدم الركعة فيكون من باب الشك بين الثلث والاربع لدخوله تحت العموم الدال عليه الا ان يثبت ان زيادة الركن قادح في صحة الصلوة مطلقا الا ما خرج بالدليل ولم يثبت ذلك بوجه يصفو عن الاشكال بل يجري هذا الاحتمال في الصور السابقة ايضا الا انه لا اعلم به قائلا من الاصحاب فلا اجترء عليه مشكل وعلى كل تقدير فالحكم بجواز البناء على الاقل فيه مجهة نظر لما ذكرنا وحينئذ زوارة الاتية في مسئلة الشك بين الثلث والاربع ولو كان الشك قبل الركوع سوا كان قبل الركوع القرائة او بعدها ارسل نفسه فجلس وسلم وبنى على الاربعة ويحتاط بركعة لانه شك بين الثلث والاربع وهذا على القول المشهور وسيجيء خلاف طائفة وتخفيفه واما اذا كان الشك بعد السجدتين او بينهما فسيجيء بيان حكمه وتبطل الصلوة لو شك في عدد الثنائية كالصبح ورباعية السفر وصلوة الجمعة حال كونها فرضا وصلوة الكسوف وكذا يبطل الصلوة لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب نسب المصنف في التذكرة هذه الاحكام الى علمائنا قال ولم يفرق احد من الجمهور بين الصلوات بل سوى بينها في الحكم وهو قول الصدوق هنا وقال في المنتهى ولو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب عند المصنف في المختلف والشهيد في الذكرى انه قال في المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانه جالس نسب الى الشهيد وهو قول نادر وما نقل عنه مخصوص ببعض صور المسئلة وظاهر كلام المصنف في المختلف يوافق المشهور والاقرب القول الاول ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وعن حفص بن البختري وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في المغرب فاعد وروى هذه الرواية الكليني والشيخ عنه عن حفص وغيره في الحسن بابرهيم بن هاشم ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلام قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع الاربع جمعا بينه وبين غيره من الاخبار ومنها ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة وعن العلا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت والمغرب قال نعم او الوتر والجمعة من غير ان اسئله ولعل المراد بالوتر الثلث ركعات وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وروى عن عبد الله بن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب وهو ناووسي غير موثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وعن سماعة في الموثق قال سالته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا فقد يجيب عنه بالطعن في السند لان الراوي فطحي والظاهر انه من الاخبار المعتمدة لصحتها الى ابن ابي عمير الواقع في الطريق وعمل الاصحاب بروايات عمار ولكن لم يظهر قائل به صريحا لعدم انطباقه على التفصيل المنقول عن الصدوق ولا على ما نقل عنه من البناء على الاول فحينئذ معارضته بالاخبار الكثيرة والمشهور التامة حتى ان الشيخ نقل الاجماع على ترك العمل به لا يجوز التعويل عليه وان امكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بالتخيير وبالجملة يتوقف البرائة اليقينية من التكليف الثابت على الاعادة فيتعين العمل بها ومنه يظهر الجواب عما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة قلت فيصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضى ابدا مع ان هذه الرواية اضعف سندا من السابق وعمل الصدوق بمضمونه غير معلوم وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل روايتي عمار ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واما الروايات التي سيجيء في المسئلة الاتية الدالة على ان من يدري صلى ركعة او ركعتين يبني بركعة الشاملة بعمومها لمحل النزاع فالجواب عنها انها عامة بالنسبة الى ما دل على وجوب الاعادة هيهنا والخاص مقدم على العام ثم لا يخفى ان عموم النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الشك في الزيادة والنقصان ويؤيده ما رواه الشيخ عن الفضيل باسناد لا يخلو عن قوة قال سالته عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وتبطل الصلوة ايضا لو شك في عدد الاوليين من الرباعية كانت ام غيرها على المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال في الشك بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة وقال والده اذا شك في الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها

كتاب الصلوٰة

وتشهد في كل ركعة فان تشهد بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حائل بين الرابعة والخامسة وان تساوى الاحتمالان يتخير بين ركعة قائما
وركعتين جالسا ويدل على القول الاول روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين
فاعد صلوتك وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما وعن زرارة في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يعيد ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن
احدهما عليه السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد وعن الحسن بن علي الوشاء في الحسن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام
الاعادة في الركعتين الاخيرتين وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وروى
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف وعن ابن مسكان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في الركعتين الاولتين فاعد ورواه الكليني في الضعيف وعن سماعة في الموثق قال اذا سها الرجل في الركعتين
الاولتين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلوة ورواه الكليني ايضا في الموثق عن اسماعيل الجعفي عن ابي يعفور عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاستقبل ويدل على قول ابن بابويه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن
ابي العلاء في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي عن ابي ابراهيم ع
قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة وفي طريق هذه الرواية السندي بن الربيع وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان الكشي روى
وغيره مدحه اشتغالا بالحسن حاله وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم
بركعة وعن الحسين بن ابي العلاء الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم على صلوته واجاب الشيخ عن هذه
الاخبار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثير جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة وهو حمل بعيد والاقرب في الجمع بين
الاخبار التخيير والاحوط الاعادة لحصول البراءة بها يقينا واما التفصيل الذي ذكره علي بن بابويه فلم اطلع على مستنده وكذا تبطل صلوته اذا شك
ولم يعلم كم صلى على المشهور بين الاصحاب حتى قال في المنتهى وعليه علماؤنا وهو مشعر باتفاقهم ومقتضى كلام ابن بابويه في المقنع والفقيه جواز البناء
على الاقل في هذه المسألة ايضا وقال لده فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل
على القول الاول روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة ورواه
الشيخ عن صفوان باسناد فيه جهالة وروى الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك ورواه الشيخ عن ابن ابي يعفور باسناد فيه اشتراك و
روى الكليني والشيخ عنه عن زرارة وابي بصير باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم قال قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي
عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث وروى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل
يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا قال يستقبل ويدل عليه ايضا ما مر من انه اذا لم يسلم الاولتان بطلت الصلوة فانه في الحقيقة شك في الاولتين
ويدل عليه ايضا قوله ع في رواية علي بن النعمان السابقة انما يعيد من لا يدري ما صلى ويدل على البناء على الاقل ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا وحملها الشيخ
على ان المراد بالجزم الاستيناف للصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وهو بعيد واستشكله في الذكرى بانه لا يجمع بين سجدتي السهو وبين اعادة الصلوة
وجوبا ولا استحبابا واجاب المصنف عن هذه الرواية بالحمل على من كثر سهوه وهو ايضا بعيد على ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو ويدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف قال سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع او واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة واحدة
يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن المغيرة في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة الضعيف
عن رجل صالح قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته ويتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه ورواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة قال
الصدوق وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وطريقه الى سهل من الحسان
بابراهيم بن هاشم وسهل ثقة ثم قال وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ
فهو مصيب وحمل الشيخ رواية علي بن ابي حمزة على السهو في النوافل واحتمل حملها على من يكثر عليه السهو والاقرب في الجمع بين الاخبار الحمل على التخيير ولا يمكن العدول عن الاخبار
الكثيرة المعتضدة بالشهرة الى غيرها كما لا يخفى والحمل الاقرب في ان الاحتياط في الاعادة او لم يعلم ما نواه فان الصلوة تبطل حينئذ لانتفاء الترجيح قال الشارح الفاضل
هذا اذا لم يعلم ما قام له والا بنى عليه عملا بالظواهر من انه نوى ما في نفسه ان يفعل وفيه تامل اذ لا دليل على جواز الاكتفاء بمثل هذه القرينة قيل ويدل عليه
الاخبار ايضا منها ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت
وانا انويها تطوعا فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة
فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وعن معوية باسناد فيه شئ قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسها فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وعن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل
انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عبد العزيز الضعيف عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قام في صلوة
فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي
قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته

في تروك الصلوة

ولا لذلك لا خبار نعم لو تأمل ان المستفاد منها ان من دخل في الصلوة بنية الظهر بنية اداء فلما ثم سها عنها ونواها عصرا فانما يحسب له ما نوى عند دخوله
فيها ودون ما عيّن اليها قال الشارح الفاضل ولو شك بعد الفراغ من ربع هل هي الظهر او العصر فبل يبنى على الظهر بناء على الظاهر من انه بدء
بالواجب ولا ولو صلى رباعية مرددة بين الظهر والعصر كان طريقا الى البراءة ايضا اذا صادفت الاولى الوقت المشترك والا لم يصلح التردد بل
كذا ذكره الشهيد وجماعة مع احتمال البطلان في الجميع كما يقتضيه ظاهر العبارة لعدم اليقين انتهى كلامه ولعل احتمال البطلان في الجميع ضعيف فتدبر
ويكره للرجل العقص قال في القاموس عقص شعره ظفره وفتله والقول بكراهة ذلك هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن ادريس
وجمهور المتأخرين وهو ظاهر عبارة المفيد وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى انه محرم ومبطل للصلوة احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه مصادف
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع وضعف الرواية فلا تنهض
حجة باثبات التحريم نعم يمكن اثبات الكراهة بمثلها واختار فخر الدين ولد المصنف التحريم ان منع من السجود وهو خروج عن المسئلة مستلزم لاستواء الحكم
في الرجل والمرأة فبل وعلى تقدير التحريم لا يتجه البطلان الصلوة لان النهي عن امر خارج ولا يخفى انه قد يلزم البطلان اذا كان حله ضدا للصلوة بناء على ان
الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد والحكم المذكور مختص بالرجل اجماعا وكان الصواب تقييد العبارة
والالتفات بالوجه يمينا وشمالا هذا هو المشهور بين الاصحاب الى انه محرم مبطل للصلوة وقد مر تحقيق الكلام في هذا الباب والتثاؤب والتمطي
والفرقعة بالاصابع والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق المستند في هذه الاحكام روايات كثيرة منها ما رواه الكليني باسناد من احدهما
من الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت بالصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث
فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمخط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا
تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا
فانهن من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا
كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وعن الحسين بن الحسن الفارسي عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لكم ايها الامة
اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وساق الكلام الى ان قال وكره النفخ في
موضع الصلوة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت في الصلوة فعليك بالتخشع والاقبال على
صلوتك فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن جهم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول كان علي بن الحسين عليه السلام اذا
قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء الا ما حركت الريح منه وعن احمد بن محمد بن عيسى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تعبث بلحيتك
ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وانت تصلي الا ان تسوي حيث تسجد فانه لا بأس وروى الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الصلوة فاعلم
انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع و
التورك في الصلوة واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية
فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل وعن محمد بن مسلم في
القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا وعن النبي صلى الله عليه وآله اربع من الجفاء ان ينفخ في الصلوة وان يمسح وجهه قبل ان ينصرف من الصلوة
وان يبول قائما وان يسمع المنادي فلا يجيبه وروى الكليني عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله سمع خلفه فرقعة فرقع رجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي صلى الله عليه وآله
قال لا باس بالنفخ في الصلوة في موضع سجوده ما لم يؤذ احدا ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حيث لا يتعدى نفخا والتأوه بحرف واحد قال الشارح الفاضل واصله قول
اوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان والانين بلا حرف وعلل الشارح الفاضل هو مثل التأوه الا ان الانين
للمريض والتأوه للمتضجر لعله ناظر في تفسير كراهة التأوه والانين ولا يظهر منه ما بعد كلام ما عرفا والاحرم وقد سبق تحقيقه ولم اطلع على دليل واضح للكراهة
ومدافعة الاخبثين او الريح لما فيه من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وقوله ولا لحاقن حسنة زرارة السابقة عن وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وفي المنتهى نقل الاجماع على صحة الصلوة في الحالة المذكورة فيحمل الاخبار المذكورة على نفي الكمال
والكراهة ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه
يصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة مع تعذر الصبر ظاهرا
ويكره ايضا مدافعة النوم لما فيه من سلب الخشوع والاقبال على الصلوة ويدل عليه حسنة زرارة السابقة ايضا ويحرم قطع الصلوة اختيارا لم اطلع على خلاف في ذلك بين
الاصحاب وقيده المصنف في بعض كتبه والمتأخرون عنه بالواجبة واستدل عليه بوجهين الاول ان الاتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع حراما الثاني قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم والوجهان ضعيفان وبما احتج عليه بصحيحة عبد الرحمن المتقدمة في المسئلة السابقة وهو ايضا ضعيف ويجوز للضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس

كتاب الصلوة

المحترمة من التلف والضرر وانفلات الغريم وقتل الحية التي يخافها على نفس محترمة واحراز المال المضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع المساك الى غير ذلك ويدل عليه
مضافا الى الاصل وما يدل على انتفاء الضرر ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح والكليني في الضعيف عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت
غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ورواه ابن بابويه عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
وعن سماعة قال سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت
فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته ورواه الكليني في الموثق عن عثمان بن عيسى عن سماعة
وينبغي تقييد الجواز بصورة لا يمكن تحصيل الغرض بدون القطع وقسم الشهيد رحمه الله في الذكرى القطع الى الاقسام الخمسة وقد يحرم وهو القطع بدون الضرورة وقد يجب كما
في حفظ الصبي والمال المحترم على التلف وانفلات الغريم والمحترز حيث يتعين عليه بان لم يكن من يحصل به الكفاية او كان وعلم انه لا يفعل فان استمر حينئذ بطلت
صلوته بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده المستلزم للفساد وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام
بامام الاصل وقد يباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يكترث بفوته واحتمل التحريم
وتبعه جماعة الفاضل وقيل المال الذي لا يضر فوته باليسير وهو حسن لان الظاهر ان احراز المال الكثير اذ واجب فيلحق بالمال المضر فوائده وقد يتوقف في جواز
القطع في الصور التي عد القطع فيها مباحا او مكروها لعموم ما يدل بتحريم القطع وعدم ما يدل على جوازه فيها لكن قد عرفت ضعف ما دل على تحريم القطع
العمد في هذا الباب الا الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان اصل الاباحة سالما عن معارضة الرافع فالقول بالجواز متجه قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود
التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم وفيه نظر قال ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل منافيا آخر فالاقوى عدم الاثم لان القطع سائغ
والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة وكذا يجوز الدعاء في اثناء الصلوة بالمباح للدين والدنيا قال في المنتهى ويجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا
وراكعا وساجدا ومتشهدا وفي جميع احوالها بما هو مباح للدنيا والآخرة بغير خلاف بين علمائنا ونسبه في المعتبر الى فتوى الاصحاب ويدل عليه الآيات والروايات
نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته
اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل
فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله
افضل هي والله افضل اليست هي العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة اليست هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وروى الكليني في الصحيح عن ابان وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عبد الرحمن بن سيابة وهو غير موثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والآخرة فانه رب
الدنيا والآخرة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا وفي الصحيح قال صلى بنا ابو بصير عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن قرأ القرآن اذا مر باية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأل العافية من النار ومن العذاب وروى الكليني
عن الحلبي في الصحيح وبابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس ان يسأل عند ذلك
ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة وعن حماد بن عيسى في الحسن بابراهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وعن جميل بن
دراج باسناد معتبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعا ربه وهو ساجد فاي شيء تقول اذا سجدت قلت علمني جعلت فداك ما اقول قال قل يا رب الارباب
ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا اله الآلهة صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قل فاني عبدك ناصيتي في قبضتك ثم ادع بما شئت
واسئله فانه جواد لا يتعاظمه شيء وعن عبد الله بن هلال باسناد معتبر قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد
فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد قال قلت فادعو الله في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وفعل
على بعده والاخبار في هذا الباب كثيرة ولا يجوز الدعاء بالشيء المحرم والظاهر انه مبطل للصلوة مع العلم بالتحريم والجهل ايضا لانه كلام مبطل والجهل ليس بعذر في الصحة و
البطلان وتنظر فيه جماعة الفاضل ونقل عن كرى توجيه الصحة وعن المصنف القطع بعدم عذره قال ولا يعذر جاهل كون الكلام مبطلا لتكليفه بترك المحرم وكذا الكلام
في سائر منافيات الصلوة فلا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافاة قال ويظهر من الشيخ في بعض الجهل بالحكم عذر والظاهر ما ذكرنا وكذا يجوز رد السلام على المسلم بل يجب
هذا المقام يرسم مسائل الاولى يجب رد السلام على المسلم لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويدل عليه الاخبار ايضا والظاهر انه لا خلاف فيه والمراد
بالتحية في الآية السلام كما يفهم من كلام اهل اللغة والتفسير قال في القاموس التحية السلام وفي مجمع البيان التحية السلام يقال حيي يحيي تحية اذا سلم وقال في تفسير الآية
امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل
الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى رد السلام وقيل ان قوله او ردوها
للمسلمين ايضا عن السدي وعطاء وابراهيم وابن جريج قالوا اذا سلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا اقوى لما روي عن النبي قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين ان المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي فقال السلام عليك فقال النبي وعليك السلام
ورحمة الله فجاءه آخر وسلم فيه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي وعليك فقيل

فيما يجوز فعله في الصلوة

يا رسول الله فزدت الاول والثاني في التحية ولم تزد الثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله انتهى كلامه وقال البيضاوي الجمهور على انه في السلام
قال التحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وفي الكشاف بني على السلام وجرى عليه وفي المعالم التحية دعاء
بالحيوة والمراد بها هيهنا السلم عليكم وفي المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى بقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه تحية قال الله تحيتهم يوم يلقونه سلام
ولذا جمعت فقيل تحيات وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك الله وفي الآية احتمالات اخر منها ما قيل ان المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او
الرد نقل البيضاوي قال وهو قول قديم للشافعي وهو خلاف الظ من التحية والظ عدم وجوب تعويض العطية او ردها بل قد يكون ردها مذموما عقلا وشرعا فلا
يصح الاستناد الى الوجوب بمجرد هذا الاحتمال ومنها ما نقل من تفسير علي بن ابراهيم من ان المراد من الآية السلم وكل بر واحسان وهو ايضا خلاف الظ من الآية قال بعض الاصحاب
لو ثبت صحة الروايات المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظ عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات ايضا وقال
بعضهم لتدي انهم ما وصل الينا من كلامه يعني علي بن ابراهيم انه يريد تفسير احسن منها بالزيادة في البر والاحسان ولهذا قال او ردوها يعني بمثلها من السلام فلا نزاع ح ومنها
ان المراد كل بر مما يسمى تحية على ما نقل من القول بوجوب الرد في غير السلام كانه صار اسناده الى عموم الآية في كل ما تسمى تحية ولا يخفى ان ارادة العموم من الآية غير
ظاهر مع ما مر من كلام اهل اللغة والتفسير لكن يناسبه ما مر من كلام صاحب المغرب وبالجملة القدر المعلوم من الآية السلام المتعارف بين المسلمين وادخال غيره فيها يحتاج
الى دليل واضح والاصل ينفيه والاحتياط واضح الثانية نقل بعض المتاخرين عن ظ الاصحاب ان عليك السلام بتقديم عليك وعليكم تسليم صحيح يوجب الرد ولم اطلع على ذلك
من ظ الاصحاب الا في كلام ابن ادريس وقد صرح المص في التذكرة بخلافه فقال ولو قال عليكم السلم لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ويناسبه ما روي العامة عنه انه قال
لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام وهذه الرواية لم يثبت عندنا
قيل ولو صحت لم يلزم عدم وجوب الرد كما في رواية اخرى لهم ان النبي ص رد عليه بعد نحو هذا الكلام وعندي في المسئلة تردد للشك في دخوله تحت الآية والاخبار وكذا لو قيل
سلام وسلاما والسلم ففي وجوب الرد تردد بناء من التحية عرفا وعدم ثبوت عموم في الآية وكذا سلامي وسلام الله عليك وامثالها وظ كلام ابن ادريس عدم وجوب الجواب في امثالها
الثالثة هل يتعين في الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظ المص في التذكرة ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز
ولو ترك حرف العطف فقال عليكم السلم فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلام
وان ترتب السلامان انتهى ويوافقه الرواية السابقة المنقولة من طريق العامة والمستفاد من كلام ابن ادريس خلافه وهو قريب لقول رسول الله ص فيما رواه عن زرارة عن
ابي جعفر ع في الحسن بابراهيم بن هاشم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك الرابعة الظ تقدم وجوب رد السلام بالاحسن ولا اعلم في ذلك خلافا بين
الاصحاب انهم لمخالفة التفسير يفهم من مجمع البيان عن ابن عباس كاخر يدل على ما ذكرناه الآية فان الظ ان او للتخيير ويدل عليه ايضا الرواية السابقة المنقولة من طريق العامة
والروايات المنقولة في مجمع البيان من طريقهم وحسنة زرارة السابقة وغيرها الخامسة الرد واجب كفاية لا عينا وحكى الاجماع عليه المص في التذكرة ويدل عليه ما رواه الكليني في
كتاب العشرة عن غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا رد واحد اجزا عنهم وعن ابن بكير باسناد فيه ضعف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم ولعل هذين الخبرين بمعونة الاجماع المنقول كاف في الحكم المذكور
وان كان ظ الآية مخالفة ثم الظ انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم ولا يجب الرد عليه وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل
فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على صحة قيامه بفرض الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية ام لا ولا يخفى ان مقتضى الخبرين السابقين حصول الاجزاء بل الان
ظ الآية خلافه لتوجه الخطاب الى المكلفين منهم ولعل الترجيح في الوقوف على الآية وهو احوط ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك عملا بعموم
الآية الظ ان وجوب الرد فوري لانه المتبادر من الرد في مثل هذا المقام ولمكان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الآية وربما يمنع ذلك في الجزائية ولو اخر كان عاصيا
باثم وقيل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وفيه تامل الا ان يكون اجماعيا السادسة صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير
حال الصلوة ويدل عليه مضافا الى التبادر ما رواه الكليني باسناد فيه ضعف عن ابن القداح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا
علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان علي ع يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل
والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قول الله عز وجل السلام المؤمن المهيمن السابعة قال المص في التذكرة ولو ناداه من وراء ستر او حائط وقال السلام عليكم يا فلان
او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب او الرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان تحية الغائب انما يكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة
وقد قال الله تع واذا حييتم بتحية الآية والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وهو متجه لعدم ثبوت شمول الآية للصور المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء وقال
فيه ايضا وما يعتاده الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب انتهى ويكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي
والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة وفي الخبر ايضا ان الصغير يسلم على الكبير واصحاب البغال يبدؤن اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال الثامنة قيل بتحريم
سلام المراة على الاجنبي لان اسماع صوتها حرام وان صوتها عورة وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله لعدم ثبوت دليل واضح عليه بل المفهوم من بعض الاخبار مثل تكلم فاطمة
عليها مع صحابة مثل سلمان وغيره وادخال النبي ص جابر بيتها وتكلمها وعدم نهي النبي ص التوجه اذا سمعها الرجل يدل على الجواز لكن المفهوم من كثير من عبارات الاصحاب
التحريم قال بعض الاصحاب وروى الكليني عن ربعي بن عبد الله في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كان رسول الله ص يسلم على النساء ويردون عليه وكان امير المؤمنين ع يسلم على النساء
وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر ويستفاد من هذه الرواية كراهة السلام على الشابة من النساء وهل يجب على الاجنبي
الرد عليها على القول بتحريم تسليمها يحتمل ذلك لعموم الادلة ويحتمل العدم لكون المتبادر من التحية في الآية المشروع وهو مختار المص في التذكرة حيث قال ولو سلم رجل على امراة
او بالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي وجهان فعلى
الوجوب نظرا الى عموم الآية فيحتمل اختصاص تحريم الاسماع بغيره ويحتمل العدم كما هو مختار المص ويحتمل وجوب الرد خفيا الحادية عشر قال المص في التذكرة ولا يسلم على
الذمي ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم الله صباحك واطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد
في الجواب على قوله وعليك انتهى ويدل على عدم التسليم عليهم ابتداء ما رواه الكليني عن غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤا اهل
الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وهذه الرواية تدل على الاقتصار ايضا ويدل عليه ايضا حسنة زرارة السابقة وما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال

كتاب الصلوة

سألت ابا عبد الله عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم فقال يقول عليكم وعن محمد بن مسلم في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله عم قال اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك وهذه الرواية تدل على اختصاص الاية بتحية المسلم كما قواه الطبرسي فان مقتضى الاية وجوب الرد بالاحسن او المثل وهل يكون الاقتصار المذكور على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل او الاستحباب فيه تردد والاصل يقتضي الثاني واما ما ذكره المص من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح وروى الكليني عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال تقول في الرد على اليهود والنصارى سلام وهل يجب الرد عليهم لم اجد تصريحا في هذا الباب في كلام الاصحاب وقد رخص في السلام عليهم والدعاء لهم في بعض الاخبار وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لابي الحسن عم ارايت ان احتجت الى المتطبب وهو نصراني اسلم عليه وادعو له قال نعم لا ينفعه دعاؤك ونحوه روى عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه عم في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا عم قال قيل لابي عبد الله عم كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول له بارك الله لك في دنياك الثانية عشر اذا سلم عليه وهو في الصلوة وجب عليه الرد لفظا والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا وقال في المنتهى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع والظ ان مراده من الجواز نفي التحريم ورد القول بعض العامة قال في الذكرى وظ الاصحاب مجرد الجواز للخبرين والظ انهم ارادوا به بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية قال وبالغ بعض الاصحاب في ذلك فقال يبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد السلام ويدل على وجوب رد السلام في حال الصلوة الاية لعمومها ويدل على شرعيته في الصلوة روايات منها ما رواه الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في حال الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلعم كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلعم هكذا ورواه الشيخ في التهذيب باسقاط سماعة في السند ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال دخلت على ابي جعفر عم وهو في الصلوة فقلت السلام عليكم فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له ومنها ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم والظ صحته كما اشرنا اليه مرارا انه سأل ابا جعفر عم عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك ومنها ما رواه البزنطي في جامعه على ما نقله الفاضلان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم ان عمارا سلم على رسول الله صلعم فرد عم ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عم في القوي قال سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال نعم يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك الى غير ذلك من الاخبار وبعض هذه الروايات تتضمن الامر بالرد فيدل على الوجوب عند القائل بكون الامر في اخبارنا للوجوب الثالثة عشر المش بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله سلام عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب بعليكم السلام ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن ولم اطلع في ذلك خلافا الا من ابن ادريس حيث قال في السرائر اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به قال فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه ويدل على الاول رواية سماعة وظ الاية لوقوع الامر برد السلام بعينه فحيث تعذر الحمل على حقيقته يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو المماثلة التامة ولا ينافي ذلك رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت الرد بالمثل وهو اعم لانه وان كان اعم لغة لكن المتبادر منها المماثلة التامة فالحمل عليها غير بعيد خصوصا اذا اقتضت ذلك الجمع بين الادلة وفي المنتهى لا يمكن ان يقال بمنافاة هذه الرواية لما ذكرنا على تقدير تضمنها انه عم اجاب بقوله عم السلام عليك او السلام عليكم وح يكون رواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه ايضا منافية له الا ان يقع الامر فيه بين الكلام لكن يضعف الاستناد الى الاية ويمكن المنازعة في دلالة رواية سماعة على انه يجوز ان يكون نفي عليكم السلام باعتبار زيادة حرف العطف فتدبر ولو عبر عليكم بعليك ففي حصول الرد تردد ولو اضاف في الجواب الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد تردد فلا يبعد ترجيح ذلك نظرا الى الاية وامكان تاويل الاخبار وكذا كلام الاصحاب ولو قال المسلم عليكم السلام فظ المحقق عدم جواز اجابته الا اذا قصد الدعاء وكان مستحقا وتردد فيه المص في المنتهى وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه ايضا تردد للشك في دخوله تحت المراد في الاية وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المص في التذكرة والنهاية والمسئلة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل نظرا الى الاية وصحيحة محمد بن مسلم على ما مر من ان المراد من المماثلة منها المماثلة التامة وح يحمل رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم على الغالب من ان المسلم يقول سلام عليكم والسلام عليك الرابعة عشر لو حيا او سلم عليه بغير ما ذكر من الالفاظ فقد قال ابن ادريس والمحقق لم يجز اجابته وقال المحقق نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلام لا امنع منه وقال المص في التذكرة والنهاية انه يجوز الرد اذا سمي تحية وكذا ان قصد الدعاء وان لم يسم تحية واوجب الرد في المختلف واستقربه في المنتهى وعنك انه ان قصد به الدعاء فهو جائز كما دل على جواز الدعاء في الصلوة والا ففي جواز الرد ووجوبه تامل لما مر من عدم ظهور العموم في الاية واحتمال ذلك فيها احتج المص في المختلف على الوجوب بوجوه الاول الاية الثاني انه مامور اورد التحية وعلى التقدير بن لا يحرم الثالث صحيحة محمد بن مسلم السابقة قال وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ وانت خبير بما في الاستدلال بالاية من الوجهين الاخيرين فيما كان من الضعف لا يخفى على المتامل وما ذكره من عموم اللفظ في الخبر عجيب جدا الخامسة عشر لا يجب ان يقصد القران بالرد ويحكي عن ظ كلام الشيخ اعتباره ويدل على ما قلناه عموم الاية وصحيحة محمد بن مسلم السابقة لاشتمالها على انه عم اجاب بقوله عم اجاب بقوله السلام عليك مع انه ليس من الفاظ القران ولعموم قوله نعم مثل ما قيل له ورواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه السادسة عشر يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا على المش بين الاصحاب في ظ اختيار المحقق في المعتبر خلافه ويدل على الاول التبادر العرفي ورواية ابن القداح السابقة ويدل على الثاني موثقة عمار السابقة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في القوي عن ابي عبد الله عم قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا وحمله بعض الاصحاب على التقية لان المش بين العامة عدم وجوب الرد نطقا السابعة عشر لو قام غيره بالواجب من الرد فهل يجوز للمصلي الرد فيه تامل لا يبعد نعم لاطلاق الامر وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب ولا دليل على ثبوت الاستحباب بعد سقوط الوجوب وكذا الجواب الا ان يقصد به الدعاء اذا كان المسلم مستحقا له لا يبعد الجواز الثامنة عشر لو ترك المصلي الرد واشتغل باتمام الصلوة يأثم لانه ترك الرد الواجب فورا لا يبقى التوالي بين اجزاء الصلوة سيما القراءة ايضا واجب حاوجه ترجيح ما ذكرتم لانا نقول لا نسلم وجوب التوالي بحيث يقدح فيه مجرد الرد ومع ان الترجيح ثابت بما دل على وجوب الرد في الصلوة وهل تبطل الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد واستضعف بان النهي عن امر خارج عن الصلوة ومنافيه وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق النهي ومنعه الفاضل لان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وتحقيق المقام انه ان اتى بشيء من القراءة او الاذكار في زمان وجوب الرد فلا يبعد بطلان القراءة او الذكر في الصلوة بناء على ما تحقق عندكم من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وبطلان الصلوة بها مع التدارك نظر اذ لا دليل على الكلام الذي يكون من قبيل الذكر او القران يبطل الصلوة وان كان محرما وعدم البطلان به ايضا الا دليل عليه الا ان يقال يكفي عدم الدليل على البطلان بناء على ان عدم تخلل المبطل من الشرائط والصلوة الشرعية حقيقة في الصحيحة لكن هذا بمقدمته لا يصفو عن شوب النظر والتامل وان كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستناد الى ما دل على حصر

فيما يجوز فعله في الصلاة

الاعادة في اشباهها ثم ان اخترنا عدم البطلان فان استمر على ترك الرد وقلنا ببقاء وجوبه فيلزم بطلان الصلاة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان ينتهي الى التسليم والرد وان اشتغل بغير القراءة والذكر من افعال الصلاة وكان منافيا للرد فصاعدا لم يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم منه بطلان الصلاة ان لم يمكن تداركه ولو اشتغل بالرد ثم صار بحيث يستلزم الرد بطلان الصلاة بان يتوقف على المشي الى مكان المسلم او تنبيه بأمر مناف للصلاة فيجمع بينهما فالرد على الوجوب نظر ثم لا يخفى ان الظاهر ان الفورية المعتبرة في جواب المسلم انما هو تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا ولا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائها التاسعة عشر ذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي استنادا الى الاصل والعمومات وقوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال في الذكرى وروى البزنطي عن الباقر عليه السلام اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم فاذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام وبعض الروايات تتضمن كراهة السلام على المصلي روى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على صلاتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم كذا يجوز التسميت للعاطس قال الجوهري التسميت ذكر الله على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تشميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وقال في القاموس التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس في الجملة يقولون للعاطس يرحمك الله فيقال التشميت وقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما والظاهر ان المراد مطلق الدعاء للعاطس بان يقول يرحمك الله او يغفر الله لك وما اشبهه جوازه بل استحبابه بين الاصحاب وتردد فيه المحقق في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب ويدل على جواز الدعاء في احوال الصلاة فيكون مستحبا للعمومات على استحباب الدعاء للمؤمنين ويدل عليه ايضا عموم ما دل على رجحان فعل التسميت فيكون شاملا لحال الصلاة ايضا روى الكليني عن جراح المدائني في القوي قال قال ابو عبد الله عليه السلام للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم ويجيبه اذا دعاه ويتبعه اذا مات وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة وفي رواية اخرى ولو من وراء البحر وعن داود بن الحصين في الموثق قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاحصيت في البيت اربعة عشر رجلا فعطس ابو عبد الله عليه السلام فما تكلم احد من القوم فقال ابو عبد الله عليه السلام الا تسمتون من حق المؤمن على المؤمن اذا مرض ان يعوده واذا مات ان يشهد جنازته واذا عطس ان يسمته وقال يسمته واذا دعاك ان يجيبه الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان ظاهر المنتهى اشتراط كون العاطس مؤمنا ويحتمل الجواز في المسلم مطلقا بل ظاهر رواية ابن جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وفي بعض الاخبار ان ابا عبد الله عليه السلام سمت رجلا نصرانيا فقال له يرحمك الله وذكر المصنف في التذكرة ان استحباب التسميت على الكفاية وهو خلاف ظاهر الاخبار وذكر فيه ايضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله ويستفاد من كلام الفاضل عموم الاستحباب وبعض الروايات دالة على انه شرط في استحبابه ان يصلي العاطس على النبي صلى الله عليه وآله ايضا وروى الكليني عن ابي عمير عن الحسن بن راشد عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر عليه السلام فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته ابو جعفر عليه السلام فقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال الرجل فسمته ابو جعفر عليه السلام وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلاثا فسمته ثم اتركه ويستحب للعاطس ان يدعو بعد التسميت روى الكليني عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن آية او شيء فيه ذكر الله فقال كل ما ذكر الله فيه فهو حسن ويستحب للعاطس ان يحمد الله بعد ذلك فان الحمد عقيبه على كل تقدير يجوز ايضا في الصلاة ايضا وكذا يجوز بل يستحب الحمد عند العطسة من العاطس وسامعه قال المصنف في المنتهى ويجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس ويصلي على النبي وآله وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام ويدل عليه مضافا الى العمومات السابقة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلاة فليقل الحمد لله وما رواه الكليني عن ابي نصر عن ابي بصير باسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلاة فاصلي على النبي صلى الله عليه وآله قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلاة فقل الحمد لله وصل على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم فقل ذلك وروى الكليني مرفوعا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من قال اذا عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال لم يجد وجع الاذنين والاضراس وعن ابي عبد الله عليه السلام قال في وجع الاضراس والاذان اذا سمعتم من يعطس فابدأوه بالحمد وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على النبي واهل بيته لم يشتك عينيه ولا ضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينه البحر وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له الى يوم القيمة **المطلب الثاني في السهو والشك** السهو عزوب المعنى عن القوة الذاكرة مع ثبوته في الحافظة وبرأيه فرق النسيان فانه زواله عنهما معا عن الحافظة ايضا والمراد بالسهو هنا ما يعم الامرين والشك تساوي الاعتقادين المتضادين وقد يطلق السهو على الشك ايضا وقد يستعمل المصنف هنا فقال الحكم للسهو مع غلبة الظن باحد الطرفين بل يبني على الظن ومعناه تقدير الصلاة كانها وقعت على هذا الوجه سواء اقتضى الصحة او الفساد فلو شك بين الاثنين والثلاث وظن الثلاث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن كونها اربعا بنى عليه من غير سجود سهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيبني على الخلاف السابق ولا فرق في غلبة الظن بمجرد الرجحان كما يستفاد من كلام المصنف في المنتهى والمص في النهاية والشهيد في الدروس والذكرى وهو المستفاد من النصوص والمراد انه لا يجري حكم الشك مع غلبة الظن او المراد انه لا يبقى حكم الشك مع غلبة الظن اذا حصل الظن بعد التروي فلا يلزم اجتماع الشك والظن ويحتمل ان يكون المراد من السهو مطلق التردد المقابل للجزم واطلاق النص يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الشك في عدد الركعات او الافعال وهو ظاهر كلامه في النهاية وكثير من اطلاقاتهم وبه صرح ابن ادريس والشهيد والاخبار عن واضحة الدلالة على ذلك فانها تختص بالرباعية الركعات وسيجيء تلك الاخبار عند حكم الشك في عدد الاخيرتين وكذا اطلاق كلام المص يقتضي عدم الفرق بين الاوليين والاخيرتين والرباعية وغيرها وبالتعميم صرح الشهيد وابن زهرة وهو ظاهر كلام الشيخ في ط ولم ينقلوا في ذلك خلافا الا من ظاهر ابن ادريس فانه يدل على اختصاص الحكم بالاخيرتين لكن لا يخفى ان ظاهر كلام المصنف في المنتهى والشيخ في النهاية ايضا يقتضي ذلك فانهما ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات يجب ابدا في كل صلاة يوجب الاعادة من غير استفصال ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرتين واستفصلا بين غلبة الظن وعدمها ووافقهما المص في المنتهى على نحو ذلك لتجري كلام الشيخ في ط لكنه علل الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بتعليل يقتضي ايجاب الحكم في الجميع وكلام ابن ادريس مضطرب لانه قال لا حكم للسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم وفي جواز العمل عليه مع فقدان دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن كشاء ثم قال السهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب اعادة الصلاة على كل حال الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعد منه الاول للسهو في الاوليين والمغرب في تعداده وساق الكلام الى ان وصل الى الضرب الثالث فعد منه الشكوك المتعلقة بالاخيرتين مع غلبة

في حكم تسميت العاطس

في جواز التسميت في الصلاة

في الشك والسهو

كتاب الصلوة

الظن واستدل الشهيد في الذكرى على اعتبار الظن بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلاً لليسر ودفعاً للحرج والعسر وروى العامة عن النبي صلى الله عليه
واله اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعن الصادق ع بعدة طرق اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف
ثم قال ولا فرق بين الشك في الافعال والاعداد ولا بين الاولتين والاخيرتين في ذلك ونسب الخلاف فيه الى ظ ابن ادريس ثم قال فان اراده فهو بعيد والخلاف في فتوى الاصحاب
وتخصيص لعموم الادلة وفيه نظر لان الاشتهار بين الاصحاب غير نافع والاجماع غير واضح والدليل العام غير ثابت لان الخبر الاول عامي وباقي الروايات مختص بالاخيرتين
ومما يستدل على اعتبار الظن في الاولتين صحيحة صفوان السابقة عند شرح قول المص اذا لم يعلم كم صلى ويمكن الاستدلال بها على انسحاب حكم الظن في المغرب والصبح ايضاً
لا يقال النسبة بين مفهوم هذا الخبر وبين ما دل على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاولتين مثلاً عموم من وجه فهو اعم منه باعتبار شموله لو غيره واخص منه باعتبار اختصاصه
بالظن وشمول الاخر للشك الصرف فما وجه ترجيح ما ذكرتم لانا نقول اخراج الظن المتعلق باعداد الاولتين عنه يستلزم اخراج الظن المتعلق بالمغرب والصبح ايضاً اذ النص
وارد في الجميع ولا ترجيح فيلزم اطراح المفهوم المذكور نعم يرد على الاستدلال المذكور ان اثبات العموم في مفهوم الخبر لا يخلو عن اشكال وقد مر الكلام في نظايره غير مرة وعلى هذا
لا يلزم عدم الاعادة في صورة الظن مط ويمكن ان يقال يثبت بالخبر عدم الاعادة في بعض صور الظن فيها لولا الظن وجبت الاعادة ولا ترجيح للبعض اذ لا دليل عليه فيلزم انسحاب
الحكم في الكل والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويستفاد في ذلك بعدم القائل بالفصل والكل لا يصفو عن الاشكال فتدبر واحتط ومما يستدل بالخبر المذكور على
انسحاب الحكم في الافعال بان يقال اذا ثبت في الاعداد ثبت في الافعال بطريق اولى وفيه تامل واعلم ان مقتضى كلام علي بن بابويه الاتي في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث
انه اذا حصل الظن بالثلث يبني عليه ثم يصلي صلوة الاحتياط ركعة قائماً ويسجد سجدتي السهو وهو خلاف المش بينهم من البناء على الظن الا انه ليس على المش دليل واضح لاختصاص ما دل
على اعتبار حكم الظن بغير الصور المذكورة وضعفه لان صحيحة صفوان على العموم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالته عن رجل
صلى فلم يدر في الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
ويخالف قوله باعتبار دلالته على الركعتين وهو يقول بركعة واحدة قائماً ومما يدل على صلوة الاحتياط مع الظن حسنة محمد بن مسلم ورواية جميل الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنين
والثلث ويدل على سجدتي السهو مع الظن ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابداً في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير
ركوع افهمت قلت نعم ويدل عليه بعض حسنة الحلبي الاتية في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وكذا مقتضى كلام علي بن بابويه السابق في مسئلة الشك في عدد الاولتين انه اذا شك في
الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانياً وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين جالساً واعلم انه ذكر الشهيد الفاضل في شرح الشرايع ان من عرض له الشك في شيء
من افعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك بلا ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان
الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه الاحتياط فيما ذكره وكذا لا حكم لناسي القراءة او الجهر والاخفات او قراءة الحمد او السورة حتى يركع الظاهر انه لا خلاف في هذه
الاحكام بين الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة
متعمداً اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه رواه الكليني باسناد قوي عن زرارة ونحوه روى الصدوق عن زرارة عن احدهما ع وما رواه الشيخ
والكليني عن منصور بن حازم في الموثق بابن فضال ويونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود
قلت بلى فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسياً وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه
لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة
فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وعن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم
ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه انشاء الله وعن الحسين بن حماد في القوي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة
الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك لعل المراد بقوله ع اقرأ في الثانية الاتيان
بالقراءة المختصة بها لا اعادة القراءة المنسية وبهذا الوجه يأول ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف قال صليت مع ابي المغرب فنسي فاتحة الكتاب في الركعة الاولى فقرأها
في الثانية نعم روى الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت له يعني ابا جعفر ع رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح
الذي فاته في الاولتين ولا شيء عليه ولا يجري فيه التاويل المذكور ولعله محمول على الاستحباب او التقية وما دل على عدم صحة الصلوة بدون قراءة فاتحة الكتاب محمول على
صورة العمد جمعاً بين الادلة ومقتضى كلام المص الرجوع الى كل واحد مما ذكر اذا تذكر قبل الركوع وهو في قراءة الحمد وابعاضها متجه لتحقق التكليف وعدم ما يدل على سقوطه
ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن
واما السورة فلا يجب فيه هذا الحكم لما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اقرأ سورة فاسهو فانتبه وانا في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال
بل امض فهذا الخبر مما يؤيد استحباب السورة اما في الجهر والاخفات فالظ انه لا يرجع اليه اذا فرغ من القراءة وان لم يركع كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم المص في التذكرة وبه
بل لا يرجع اليه وان كان في اثناء القراءة كما صرح به الشهيد في البيان ويدل عليه الصحيحان لزرارة السابقة في مسئلة الجهر والاخفات وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع والسجود
او الطمأنينة فيه حتى ينتصب لا اعلم خلافاً في ذلك ويدل عليه ان التدارك يوجب زيادة الركن مع انه قد فات محله والحاقه في غير محله لا دليل عليه بل يلزم منه اعادة الصلوة
لعموم ما دل على حصر الاعادة في اشياء مخصوصة ليس هذا منها ويدل على بعضها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ع ان علياً ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسياً قال
تمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك وكذا لا حكم لناسي الرفع من الركوع او الطمأنينة فيه اي في الرفع حتى
يسجد او تذكر في السجدتين والسجود على الاعضاء السبعة لا اعلم خلافاً بين الاصحاب في هذه الاحكام ويجري فيه التعليل السابق في المسئلة المتقدمة ويستثنى من ذلك الجبهة
كما صرح به جماعة من الاصحاب اذ لا يتحقق السجود بدون وضعها فيكون الاخلال به في السجدتين معاً اخلالاً بالركن فيكون مبطلاً والاخلال به في احدهما تركاً للسجدة الواحدة
فيكون مما يحتاج الى التدارك او الطمأنينة فيهما اي في السجدتين او في الجلوس بينهما وكذا لو نسي اكمال الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانياً وذلك بان يتحقق مسمى الرفع
الموجب لتعدد السجدتين كما نبه عليه المص في القواعد والشهيد في البيان والا لم يتحقق التعدد ويكون المسئلة من قبيل ما يحتاج الى التدارك واحتمل الشهيد الفاضل تحقق
التعدد بالنسبة بدون الرفع بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم الرفع والعود وذهل عنه فحسب توهم انه سجد ثانياً وذكر في الثانية انه لم يذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي
الرفع بينهما وهو بعيد جداً وكذا لا حكم للسهو في السهو في هذه العبارة اجمال والاصل فيه ما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ليس على الامام

سهو

الشك في السهو

سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ورواه الكليني باسناد فيه ابراهيم بن هاشم عن احدهما ان الحسن مما رواه الكليني والشيخ عنه في مرسلة يونس عن ابي عبد الله عليه السلام ولا سهو في سهو وقوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب للاعادة ثانيا فانه لا يلتفت الى ذلك بل ... ثانيهما من صلى منفردا ثم وجد الامام فاعاد استحبابا فانه لا يجب ... قال المصنف في المنتهى معنى قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا على ما ياتي فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة ام اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب ويحتمل ان يكون مراده بعدم الالتفات البناء على الاكثر ويحتمل ان يكون المراد انه لا يلتفت الى ما يقتضيه الشك المذكور في غير صلوة الاحتياط عن الاعادة بل يبني على المتيقن وعلل في التذكرة وفاقا للمحقق بانه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتاخرون انه يمكن ان يراد بالسهو كل واحد من الموضعين معناه المتعارف او الشك فيحصل من ذلك اربع صور الاول ان يستعمل كل منهما في معناه المتعارف ولا بد من تقدير مجاز للسهو الثاني بان يكون المراد منه موجب السهو بفتح الجيم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب فيكون معنى لا حكم للسهو في موجب السهو وذلك بان يسهو في سجدتي السهو عن ذكر او طمانينة او غيرهما مما لا يبتلى في ان قلنا انه يوجب السجود في الصلوة فلا يوجب هيهنا ومثله ما لو سهى عن بعض واجبات السجدة المنسية كالتسبيح او السجود على بعض الاعضاء غير الجبهة ولو سهى في سجدتي السهو عما يوجب القضاء فالظاهر ان مراد هذا الحمل سقوطه عنه للعموم الثاني ان يسهو في شك بمعنى موجب الشك بان يسهو في صلوة الاحتياط عما يوجب سجود السهو في الفريضة فلا يجب عليه السجود ولو كان المسهو عنه مما يتدارك في محله فلا بد من تداركه ولا سجود ايضا عن الزيادة ان كانت فيه ولو كان مما يتدارك بعد الفراغ كالسجدة والتشهد فقضاؤه لا يبعد لما ذكره الشهيد الفاضل ويحتمل سقوط التدارك في الموضعين لشمول الخبر له لدخوله تحت عموم لا سهو في سهو الثالث ان يشك في السهو بمعناه المتعارف ويحتمل ان يكون المراد من السهو اصل معناه ويحتمل ان يكون المراد منه موجب السهو مجازا وعلى الاول يكون معناه انه شك في انه هل سهى ام لا وحكمه انه لا شيء عليه لو كان الشك في السهو في فعل معين ولم يتجاوز محله فالظاهر وجوب التدارك لانه يرجع الى الشك في فعل مع عدم تجاوز محله فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب التدارك ولو تيقن وقوع السهو لكن شك في انه هل كان الاتيان بالفعل تعين انه لا حكم له ولو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والتشهد قال الشهيد الفاضل الاقرب انه يأتي بهما جميعا لاشتغال الذمة بهما يقينا وعدم تحقق البراءة بدونه وفيه نظر لان اشتغال الذمة انما يتحقق عند عدم مجاوزة المحل والاظهر والاخبار الدالة على التدارك لا تشمل محل البحث بل الظاهر انه يرجع الى الشك في كل منهما فيجري فيه حكم الشك ولو انحصر فيما يبطل وفيما لا يبطل فالظاهر عدم البطلان والظاهر انه يرجع الى الشك فيجري فيه حكمه وعلى الثاني كان معناه ان يشك فيما يوجبه السهو مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فانه يبني على وقوع المصحح مثلا ان يشك في الشك فيه ولو شك في تحقق موجب السهو وتوهم كما لو تيقن السهو الموجب للسهو او شك في فعل في وقوع موجبه قال الشهيد الفاضل يجب عليه فعل الاصالة عدمه وظاهر المصنف في النهاية خلافه ولعل الترجيح للاول الرابع ان يشك في شك معناه ان يشك هل حصل له شك ام لا وحكمه انه لا يلتفت اليه او يشك فيما يوجبه الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عدده او في فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك الا ان يستلزم الزيادة فانه يبني على وقوع المشكوك فيه قال الشهيد الفاضل وليس يخلو من لبس في السهو ما لو شك في فعل كالركوع والسجود في بعض الاذكار او طمانينة انه عوده اولا الى ما شك فيه لبس عن السهو في الشك انما اقتضى اصل الوجوب مع اصالة عدم الفعل واعلم ان هذه التفاصيل غير مستفادة من الخبر لاجماله وعدم وضوح معناه وان كان حمل السهو في الموضعين في الخبر على المعنى الشامل للشك والنسيان غير بعيد ومع ذلك يمكن استخراج تلك الاحكام منه الا ان اثباته مشكل ومع قطع النظر عن الخبر يشكل الامر في مواضع من الاحكام المذكورة منها نفي سجود السهو عند تحقق موجبه في صلوة الاحتياط ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد سجدتي السهو وافعالهما لاصالة عدم الوقوع ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد صلوة الاحتياط او في بعض افعالها وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وكذا لا حكم للسهو اي الشك الحاصل للامام والمأموم اذا حفظ عليه الآخر بل يرجع كل منهما الى يقين صاحبه وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه حسنة حفص المتقدمة في المسئلة السابقة وما رواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الامام يصلي باربعة نفر او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثة ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم ورواه الصدوق عن نوادر ابراهيم بن هاشم بتفاوت ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وروى الصدوق في الفقيه عن محمد بن سهل عن الرضا عليه السلام الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا عليه السلام قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح فروع الاول الاقرب انه يجب رجوع احدهما الى الآخر مع شكه ويقين الآخر وامّا مع الظن للآخر فيحتمل كما حكم به جماعة من المتاخرين لان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ويؤيده قوله عليه السلام بايقان منهم في المرسلة السابقة على ما في التهذيب والكافي باتفاق منهم واما الرجوع مع الظن الى اليقين للآخر كما حكم به جماعة من الاصحاب فمحل التامل لعدم ثبوت دليل عليه مع انه متعبد بالعمل بما يقع عليه وهمه وكون اليقين اقوى من الظن غير نافع هيهنا لان توهم اليقين حاصل للظان حصل له اليقين لا لغيره نعم اذا حصل ظن اقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه ولم يكن من هذا الباب الثاني لا فرق في الحكم المذكور بين الافعال والركعات ولا بين كون المأموم عادلا او فاسقا للاطلاق الادلة وفي الصبي المميز تامل نعم ان افاد قوله الظن كان البناء عليه متجها ويكفي في الرجوع تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه مما يفهم منه المراد والظاهر انه لا يجوز التعويل على غير الامام والمأموم في هذا الباب الا اذا افاد قوله الظن فيبنى عليه من باب الرجوع الى الظن لا تقليد الغير وفي بعض الاخبار الصحيحة ان رجلا صلى ثم اخبر انه صلى في غير وقته قال يعيد وفي الاخرى جواز الاتكال في العدد على الغير الثالث لو اشترك الامام والمأموم في الشك فان اتحد لزمهما حكمه وان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما اذا شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والاربع رجعا الى الثلث لان الامام حفظ انتفاء الاربع والمأموم انتفاء الاثنين وكذا لو انعكس ويحكى عن بعض المتاخرين وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه في الصورة الاولى مع الموافقة في الصورة الثانية ولا وجه له ولو كانت الرابطة شكا رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والآخر بين الثلث والاربع فيسقط اعتبار الاثنين ولا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما موجبا للبطلان وعدمه وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما العمل بمقتضى شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والآخر بين الاربع والخمس ولو تعدد المأمومون واختلفوا هم مع الامام فالحكم الامر في السابق من النظر الى وجود الرابطة وعدمها فان وجدت رجعوا اليها جميعا كما لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والآخر بين الثلث والاربع والآخر بين الاثنين والثلث والاربع فيرجعون جميعا الى الاربع وكما لو شك احدهم بين الواحد والاثنين والثلث والآخر بين الاثنين والثلث والاربع والآخر بين الاثنين والثلث والخمس فيرجعون

كتاب الصلوة

جميعاً الى الشك بين الاثنين والثلث ويعلمون بمقتضاه وان لم يوجد الرابطة تعين الانفراد ويعمل كل منهم بمقتضى شكه ولو حفظ بعض المأمومين وشك الباقون رجع الامام الى من يحفظ ورجع الى المأمومين الى الامام الرابع اذا فعل المأموم ما يوجب سجدتا السهو لذى ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم المص انه يجب عليه موجبه ونقل عن الشيخ والمرتضى انه لا سهو على المأموم حتى اذا فعل موجب السجدة لا يجب عليه وهو مذهب المحقق واختاره الشهيد في الذكرى الا ان المحقق ذكر ان لا قضاء عليه ايضا فيما يوجب القضاء والشهيد صرح بخلافه وذكر المحقق ايضا ان المأموم ان كان باقيا بالى تبر وان كان السهو موجبا للبطلان بطل صلوته والى هذا القول ذهب العامة الا مكحول على ما نقله المص في المنتهى حجة الاول عموم ما دل على ان هذا الفعل موجب للسجدة ولا دليل على التخصيص وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد حجة الثاني ما قال قلت لابي عبد الله عم اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب حجة الشيخ على ما حكي عنه حسنة حفص بن البختري وروايته محمد بن سهل السابقتين وما رواه الشيخ في باب فضل المساجد من التهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وعن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل سها خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سها خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه واجاب المص عن رواية حفص باستضعاف السند وبانه محمول على السهو في العدد وفي الاول تامل والثاني متجه بقرينة قوله عم ليس على الامام سهو واجاب عن الثانية بالحمل على التوهم في العدد وعن الثالثة باستضعاف السند وبالمعارضة بما دل على نفي ضمان الامام كرواية ابي بصير فيما سيأتي في ضعف عن ابي عبد الله عم قال قلت له ايضمن الامام الصلوة فقال ليس بضامن ورواية الحسين بن بشير عن ابي عبد الله عم انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه انما يضمن القراءة وفي صحيحة معوية بن وهب ان الامام لا يضمن وحمل الشيخ ما دل على ضمان الامام على الضمان في القراءة ورجح المحقق على ما اختاره بعض الروايات العامية وبرواية محمد بن سهل ورواية حفص قال وحفص وان كان ضعيفا فالعمل والاعتبار والاحاديث يعضد روايته وتحقيق المقام ان هذه الاخبار غير دالة على مدعاهم الا حكم في رواية عمار ويمكن الجمع بينها وبين ما دل على وجوب السجود بوجهين احدهما حمل رواية عمار على التقية لموافقتها لمذهب العامة وثانيهما حمل ما دل على وجوب السجود على الاستحباب وارتكاب التخصيص في العمومات وان تركنا العمل بخبر عمار تعين العمل على خلافه والمسئلة محل تردد ورعاية الاحتياط اولى الخامس لو انفرد الامام بالسهو سجد خاصة دون المأموم على المشهور بين الاصحاب وخالف فيه الشيخ ره وهو قول جمهور العامة حجة الشيخ ما دل على وجوب المتابعة وجوابه منع وجوب المتابعة الا في الصلوة ويحتج للقول الاول بالاصل وحصول الامتثال فان ثم ان سجدة السهو خارجة عن حقيقة الصلوة الا ان طريق المناقشة غير منسد وفي المتردد في المسئلة مجال وقد روى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يدخل مع الامام وقد صلى الامام ركعة او اكثر فسها الامام كيف يصنع الرجل قال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو وفيه موافقة لقول الشيخ فالاولى الاحتياط فيه قال في الذكرى تفريعا على قول الشيخ لو رأى المأموم الامام يسجد للسهو وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض السبب حملا على ان الظاهر منه انه يؤدي ما وجب عليه ولعدم شرعية التطوع بسجدة السهو بنظر لاحتمال الصلوة لموجب في غير الصلوة التي اقتدى به فيها مع تذكره الان وهذا الاحتمال وان كان خلاف الظاهر في اكثر الاحيان لكن قد يخالف الظاهر مع ان وجوب العمل بالظاهر في محل البحث غير واضح ولو عرض للامام السبب فلم يسجد اما عمدا او نسيانا وجب على المأموم فعله على الصحيح بر الشيخ قال في الذكرى ويحتمل ان يبنى هذا على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام او لنقص صلوته او لوجوب المتابعة فعلى الاول يسجد وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا ان يسجد وكذا الاحكم للسهو مع الكثرة والمراد بالسهو هنا الشك كما يشعر به كلام المص في المنتهى والتذكرة ويتناول المعنى الشامل للسهو ايضا كما هو ظاهر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن حمزة وابن ادريس وبه صرح الشيخ الفاضل والاصل في هذا الباب روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة وابي بصير في الصحيح قال قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسنادين صحيحين ورواه الكليني ايضا عنه في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان ورواه ابن بابويه ايضا لكن بدل قوله فامض بقوله فدعه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان والظاهر انه عبد الله الثقة عن غير واحد عن ابي عبد الله عم قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا وروى ابن بابويه مرسلا عن الرضا عم قال اذا كثر عليك السهو في الصلوة فامض على صلوتك المستفاد من الرواية الاولى الحكم الشك الموجب للاعادة ولا يعم غيره واما الروايات الاخرى سوى رواية عمار فانها مختص بالسهو ويحتمل ان يكون المراد منه المعنى الشامل للشك بقرينة التعليل في رواية محمد بن مسلم فان الشك من الشيطان كما في رواية زرارة ويعضده رواية عمار وعمل الاصحاب ومعنى المضي على الصلوة في الشك عدم الاعادة وعدم الاحتياط فيما استلزم الشك احدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان محله بل يبنى على وقوع المشكوك فيه ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على وقوع الصحيح صرح بذلك جماعة من الاصحاب لكن الصحيح الروايات السابقة غير صريحة في ذلك فان المستفاد منها المضي على صلوته وعدم ابطالها وهو لا ينافي البناء على الاقل والاخذ بالمتيقن نعم لا يبعد ادعاء ظهور ذلك منه ولعل ذلك مضافا الى عمل الاصحاب ورواية عمار الدالة على البناء على وقوع المشكوك فيه يكفي لصحة التعويل عليه والظاهر سقوط سجدتي السهو اذا اقتضاهما الشك كما اذا كان الشك بين الاربع والخمس لان الظاهر من المضي على الصلوة عدم الالتفات الى الشك فلا يكون له تاثير واعلم ان ظاهر عبارات كثير من الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو ظاهر المص في عبارة المعتبر وكلام المص في غير هذا من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد احدا من الاصحاب صرح بها بل صرح جماعة منهم بخلافهما مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر واحتمل الشيخ الفاضل عدم وجوب القضاء قال الشهيد في الذكرى لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله او غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به اذ لم يات به فهو غير خارج عن عهدة الامر وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم اقف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشعر بانه لا حكم للسهو مع كثرته وكذا الاخبار تتضمن ذلك الا ان المراد بها الشك لامتناع حمله على عموم اقسام السهو والاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج انتهى كلامه وللتامل فيه مجال وما ذهب اليه من سقوط السجدتين حسن على الظاهر الروايات وان لم نجعل الروايات شاملة للسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم بذلك مشكل اذ التعويل الى نفي الحرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدتين واختار بعض المتاخرين نظرا الى ان الروايات تتضمن وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود

في من كثر شكه

في من زاد ركنا

في الشك والسهو

بفعل موجبه سالمة عن المعارض وهو مجاز خصصنا الروايات بالشك ولو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالذي صرح به جماعة من الاصحاب بطلان صلوته وهو حسن فيما
كان زيادة تمحي الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب وفيه اشكال اذ يجوز ان يكون من باب الاستحباب او الترخيص ولو تذكر بعد الشك في ما يلزمه فلو كان
قد فعل ففي الاجتزاء به وجهان واختلف الاصحاب فيما به يتحقق الكثرة فالمشهور بين المتأخرين منهم انه يرجع في ذلك الى العرف ذهب اليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وقال الشيخ
ره وقيل حده ان يسهو ثلث مرات متوالية وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمها او يسهو في اكثر الخمس
اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك الحكم في الفريضة الرابعة وانكر المحقق هذا القول فقال في المعتبر يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك
اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم والاقرب الاول اذ لم اطلع على تحديد لذلك في الاخبار واما ما رواه ابن بابويه عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن ابي عبد الله عم
انه قال واذا كان الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث
اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد انه كلما صلى ثلث صلوات يقع فيها الشك بحيث لا يسلم له ثلث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وح يقع الاحتياج الى المرجح
اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف الا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح لا يخلو
عن اشكال وان لم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث مجمل فيحتمل ان يكون المراد الصلوات او الفرائض او الركعات او الافعال ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما
يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف قال في الذكرى ويظهر من قوله عم في حسنة حفص البختري ولا
على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يخص بموضع وجوب الاعادة وفيه تامل اذ ليس في نفي الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار حصول الكثرة وعلى التفسير الذي
اعتبر فيه عدد الثلث هل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة او الثالثة كل محتمل والذي ذكره جماعة من الاصحاب الاول والرواية على التفسير الاول تعضد الثاني ولو حصلت الثلث
في فرض تعين اعتبارها ولو كثر شكه في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظ البناء عليه ايضا لصدق الكثرة صرح به الشهيد
في الذكرى ولو سهى عن اربع سجدات في فريضة واحدة وتخلل الذكر فالظ انه يصدق الكثرة عرفا في بعض الصور جميعا بناء على ان الكثرة غير مؤثرة في سقوط القضاء للفعل المنسي
وسجود السهو ست سجدات او اربع سجدات بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث والرابع بناء على عدم التداخل واما على القول بالتداخل وهو المختار كما سيجيء فيسجد سجدتين
واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة ان تعدد السهو قال اما لو كان في سهو متصل فالظ انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالسهو
المتصل ما لم يتذكر الا بعد نسيان الجميع ويعلم من ذلك ان الكثرة يتحقق عنده بالثانية وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمص انه يجب سجدتا السهو في الخلاف لا نص لاصحابنا فيها
وقضية المذهب بطلان الصلوة قلنا باشتراط سلامة الركعتين الاوليين والا اتى باربع وسجد للسهو اربع مرات وحكمهم باربع سجدات اما مبني على عدم كون الكثرة مؤثرة
لسقوط موجب السهو في ثلث فرائض وعلى عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك او على اختصاص الحكم بصورة تخلل تحقق الموجب ولو ذكر قبل التسليم نسيان الاربع عاد للاخيرة
وقضى ثلثا وسجد للسهو ومتى تحقق الحكم بالكثرة يستمر اعتبارها سقوط حكم السهو الى ان يخلو من السهو والشك فرائض متعددة بحيث ينتفي عنه وصف الكثرة عرفا فيتعلق به ح حكم السهو
الطاري وهكذا واحتمل في الذكرى الاكتفاء في زوال الكثرة بتوالي ثلث بغير شك ويعضده رواية محمد بن ابي حمزة على احد التفسيرين السابقين وربما احتمل بعضهم زوالها
بصلوة واحدة خالية عن السهو والشك وزعم ان هذا ظ الرواية المذكورة وفيه نظر وهل يعتبر في مرات السهو التي يتحقق معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا لشيء ام يكفي حصول
السهو مط كالسهو في النافلة والسهو الذي غلب الظن احد الجانبين بعد التروي فيه وجهان ناشيان من اطلاق النص واعتبار المشقة ولو نسي الحمد وذكر في حال قراءة السورة
او بعدها قبل الركوع اعادها اي السورة بعد ان يقرأ الحمد وقد مر ما يصلح مستندا لهذا الحكم وظ العبارة انه يعيد بعد قراءة الحمد والسورة التي قرأها اولا بعينها والامر ليس
كذلك بل هو مخير بين الاتيان بها وبغيرها من السور ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له وقبل ان يصل الى حد الركوع والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه
ان النية مشغولة بفعل الركوع ولا مانع منه فيجب الاتيان به تحصيلا للبراءة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا نسيت
شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا واورده الشيخ ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح وفيه اصنع الذي فاتك سهوا فانها محمولة على صورة التذكر قبل
فوات المحل بمعونة ما دل على ان نسيانها موجب لاعادة الصلوة فانها محمول على صورة التذكر بعد فوات المحل جمعا بين الادلة ويؤيده ما سيجيء من وجوب الاتيان بما شك في
فعله قبل فوات المحل فمع السهو اولى ويؤيده الحكم بعدم البطلان استنادا الى الاصل واعلم ان مقتضى بعض عباراتهم وجوب القيام اولا ثم الركوع لعله بني على ان الهوي
من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه ولتدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل وربما يقال انه معلل باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب لم يقع بقصد
فائدة والجبت لم يقع بقصد الركوع ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه والحكم المذكور
على التعليل الاخير انما يتم اذا نسي الركوع في حال القيام اما اذا حصل النسيان بعد الهوي الى حد الراكع قبل ان يحصل منه صورة الركوع بان وصل الى حد الركوع وغفل عنه صدق
عليه اسم الراكع فلا بل مقتضاه انه يقوم منحنيا الى حد الراكع كما قاله غير واحد من الاصحاب ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان ففي وجوب العود اشكال لاستلزامه زيادة الركن فان
حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص وقد حصل واما الطمانينة والذكر والرفع عنه فواجبات في الركوع ولا مدخل لها في تحصيل حقيقته ولو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب
استدراك القيام مع اشكال وكذا يرجع في العكس وهو ما لو ذكر انه نسي السجود قبل ان يركع فانه يعود له والظ ان هذا الحكم في السجدة الواحدة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري عن ابي عبد الله عم في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم
يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء الحديث وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عم عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهذه
الرواية اوردها الشيخ باسناد فيه ضعف وفي العبارة ادنى تفاوت واختلف الاصحاب في نسيان السجدتين فذهب المتأخرون الى ان حكم نسيان السجدتين حكم السجدة الواحدة في وجوب الرجوع وهو قول
المفيد في الرسالة الغرية وذهب ابن ادريس الى ان نسيان السجدتين بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظ من كلام المفيد وابي الصلاح كلام الشيخ والمرتضى وسلار مضطرب
الاول ان القيام ليس انتقالا عن المحل والا لم يجب الرجوع الى السجدة الواحدة واذا لم يكن انتقالا عن المحل وجب الرجوع الى السجدتين ايضا وهذه الحجة ضعيفة نعم لا يبعد
ترجيح هذا القول استنادا الى صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص ويبطل بالاخلال بركن لا تخلو عن تأييد
ما له وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع ومتى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس وجب قبلهما اما لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب
الاولى واطمان بنية الفصل او لا بنيته ثم لم يجب له الرجوع الى الجلوس قبل السجدة وان لم يجلس او جلس ولم يطمئن فقيل يجب الجلوس واختاره الفاضلان معللا بانه من افعال الصلوة

كتاب الصلوة

ولم يأت به مع امكان تداركه ويمكن المنازعة فيه بان القدر الثابت الجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه مط وقيل لا وهو قول المص في
المنتهى وهو المحكي عن الشيخ في كلام استنادا الى ان الفصل بين السجدتين تحقق بالقيام واستضعف بان الواجب ليس هو مطلق الفصل بل الجلوس الفاصل وهو لم يحصل
والمسئلة محل تردد ولا يبعد ترجيح الاول تحصيلا للبرائة اليقينية من التكليف الثابت قال الش الفاضل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس الا ان يكون حصل
الشك بعد انتقاله عن محله لانه بالعود الى السجود مع استمرار الشك يصير في محله وشك ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس وان
كان ابتدا الشك بعد الانتقال وهو غير بعيد ولو كان قد نوى بالجلوس الاستحباب لتوهمه انه جلسة الاستراحة وانه فرغ من السجدتين ففي الاكتفا به وجهان ولعل
الترجيح للاكتفا لان اصل الجلوس قد حصل والمعهود من طريق الائمة عدم مثل هذه المضايقة في امر النيات يظهر ذلك لمن تتبع آثارهم واخبارهم وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى
فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال والركعات النفل سهوا الاصح لان العبرة بالنية اولا ويدل عليه بعض الاخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة
على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته وعن معوية قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن
بابراهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اذا نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك
الشك فانت في الفريضة الى آخر الحديث وعلل الش الفاضل صحة الاكتفا باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله ولا يعارضها النية الطارية سهوا واشار الى بعض ما اوردنا
من الاخبار وكلام الاصحاب ثم اورد بحثا محصلا انه قد سلف في ناسي الركوع ولما سجد انه يجب عليه القيام ثم الركوع ليتحقق الهوي بنية الركوع وانما كان الهوي السابق بنية السجود
فلا يجزي فمقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع الهوي السابق للركوع لكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم بالاجزاء
هنا بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح ويمكن ان يقال لعل الفرق مبني على ما ذكرنا سابقا من تعليل وجوب القيام هناك فانه لا يدور على اعتبار النية العارضة ما ذكره الش هنا ولو
نوى بالجلوس عقيب السجدة الاولى الوجوب لا للفصل كما لو جلس للتشهد فالاكتفا به اقرب من السابق واعلم انه لو كان قد تشهد او قرا او سبح تلافي السجود وجب عليه اعادة ما بعد
لو غاية الترتيب مسئلة من نسي التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم اتى بما بعده والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن سليمان بن
خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم
ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس
وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر
او غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت
فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ورواه الكليني ايضا في الحسن ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلوة على النبي وآله قضاها هذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
والمفيد وابن ادريس احتج المص في المختلف على الاول بانه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي وآله ولم يأت به فيبقى في عهدة التكليف وفوات المحل لا يستلزم سقوط الفعل
بالمرة كما يجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة ويقضي لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه ولو نسي منفردا لحصول التسوية بين الكل والجزء وعلله بتعليل ضعيف في كلا الوجهين
ضعيفان اما الاول فلان الواجب الصلوة في محل خاص وقد فات وايجاب القضاء يحتاج الى دليل وليس هنا واجبان احدهما الصلوة على النبي ص والاخر ايقاعها في محله حتى لا يلزم من
فوات الثاني سقوط الاول واما الثاني فلان التسوية بين الكل والجزء في الحكم المذكور قياس لا دليل عليه الا ترى ان الصلوة تقضى ولا يقضى اجزاؤها مط وكذا المجموع من الركوع
والواجبات من الطمانينة والذكر يقضى ولا يقضى ابعاضها قال ابن ادريس حملا على التشهد قياس لا نقول به ورده المص فقال بعد الاحتجاج على ما اخترناه بما نقلنا وليس في هذه
الادلة قياس وانما هو لقصور قوة المميز حيث لم يجد لها نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة وفيه ضعف ويمكن الاستدلال على هذا القول بصحيحة
عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر الركوع وصحيحة حكم بن حكيم السابقة في مسئلة الاخلال بالركن وعلى القول الاول لو ترك بعضا لا يستقل بالدلالة كالاتيان
الصلوة على محمد صلى الله عليه وآله خاصة يجب ان يضم اليه ما قبله ما يتم به وان لم يكن نسيه ولو ذكر السجدة او التشهد بعد الركوع قضاهما تحقيق هذا المقام يتم برسم
مسائل الاولى من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها بعد الفراغ من الصلوة وليس عليه الاعادة وهذا هو المش بين الاصحاب وذهب الشيخ في التهذيب الى انه متى ترك
سجدة واحدة من الاوليين اعاد الصلوة والظ من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مط سواء في ذلك الركعتان الاوليان والاخريان لانه قال من سهى عن فرض
فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال قريبا منه في موضع اخر وعد من الفرائض الركوع والسجود وذهب المفيد والشيخ
في التهذيب على ما حكى عنهما الشهيد في الذكرى الى ان كل سهو يلحق الركعتين الاوليين يوجب اعادة الصلوة وكذلك الشك سواء كان في العدد او في افعالهما ونقل الشيخ
هذا القول عن بعض علمائنا وعلى هذا القول يلزم في ترك السجدة الواحدة اعادة الصلوة اذا كان في الاوليين والاول اقرب لنا صحيحة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير
المتقدمتين عند شرح قول المص وكذا الحكم في ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما
يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نقرة فان النقرة نقرة الغراب كان المراد بالقعود القعود للتشهد او نفس التشهد كما
مر في بعض الاخبار وعن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد
مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره وجه الاستدلال بهذه الاخبار العموم وعدم الاستفصال احتج الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في
الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة
او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ورواه الكليني في الصحيح في المتن اختلاف اكثر
صورة الخبر في الكافي هكذا قال سألته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم
تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما ثنتان ومدلول هذه الرواية غير منطبق على المدعا لان ظاهرها الشك في تحقق السجدة الثانية فيجوز ان يكون المراد انه تيقن
ترك السجدة لكن شك في كون المتروك واحدة او ثنتين وهذا اوفق بالسؤال وفي هذه الروايات منافاة لما اخترناه الا انها لما لا تشكل التعويل عليها واجاب عنها المص في المختلف بانه
يحتمل ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة ويكون قوله واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين

فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه وهو بعيد جدا ويعارض قول الشيخ ما رواه عن محمد بن منصور في الضعيف قال سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة واحدة وليس عليك سهو وحملها الشيخ على ان يكون المراد من الركعة الثانية الثانية من الركعتين الاخيرتين وهو تاويل بعيد واحتج في المختلف لابن ابي عقيل بما رواه الشيخ عن معلى بن خنيس في الضعيف قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه فان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخريين سواء وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن اسمعيل وهو مجهول وفيه ايضا ارسال وفي المختلف خدشه بكلام والمشهور انه قتل في حيوة الصادق عليه السلام فكيف يروى عن الكاظم عليه السلام والشيخ حمل نسيان السجدة في هذه الرواية على نسيان السجدتين معا وهو بعيد جمعا بين الادلة وقد روى الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة فتصريح هذين الخبرين بعدم الاعادة بزيادة سجدة وفيهما اشعار بعدم الاعادة بنقصانها ايضا كما لا يخفى على المتدبر احتج من ذهب الى ان كل سهو او شك يلحق الاوليين يوجب اعادة الصلوة بعدة من الاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف على الاوليين مطلقا والجواب ان القدر الذي يفهم من تلك الاخبار الشك فيهما مع ان الجمع بين الادلة يقتضي الحمل عليه ويدل على عدم اعادة الصلوة بالسهو اللاحق في الاوليين الاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف ولا لناسي القراءة وعند شرح قوله ولا لناسي ذكر الركوع والاخبار المذكورة في هذه المسئلة وغيرها فالتعويل على المشهور الثانية يجب في الصورة المذكورة سجدة السهو على المشهور بين الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى والتذكرة اجماعهم عليه ونقل في المختلف والذكرى الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابني بابويه وفي المختلف عن المفيد في الغرية واستدل الشيخ على القول الاول بما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي سند هذه الرواية كلام على ان حملها على ظاهرها بالاخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب سجدة السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان وحملها على الاستحباب اقرب من ارتكاب هذا التخصيص مع ان الروايات الدالة على نفيها بعد عند شرح قول المصنف وكذا العكس يقتضي عدم سجود السهو ههنا مع رجحان تلك الرواية سندا ومطابقتها للاصل واعتضادها برواية اسمعيل وابن ابي يعفور وعمار فان السكوت عن ذكر سجود السهو في مقام البيان يقوي عدم وجوبه ويعضد ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو قال لا قد اتم الصلوة واول الشيخ رواية ابي بصير بان المراد بقوله عليه السلام وليس عليه سهو ايضا انه لا يكون له عليه حكم الشاك بل يكون حكم القاطعين لانه اذا ذكرها كان فاتته وقضاها لم يبق عليه شيء يشك فيه فيخرج عن حد السهو وفيه بعد الا ان تعدد ادلة اكثر الاصحاب لا يخلو عن اشكال الثالثة من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو عند المصنف اما وجوب السجود فنقل بعض الشارحين للشرايع انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في المختلف والذكرى الخلاف فيه عن ابن ابي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح فيما يوجب سجدتي السهو والصحيح الوجوب يدل عليه صحيحة سليمن بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح قول المصنف وكذا العكس وما رواه الكليني عن الفضيل بن يسار في الحسن بابرهيم بن هاشم ورواه الشيخ بادنى تفاوت عن ابي جعفر عليه السلام قال في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن والصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس بينهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه باسناد اخر في الصحيح عن الحسين ورواه باسناد اخر فيه ضعف عن الحسين بتفاوت ما في المتن وعن ابي بصير في الموثق قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وعن ابن مسكان في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا الصيقل وهو غير موثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعدما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعدما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وهذه الاخبار وان كانت غير صريحة في الوجوب لانه لم يثبت كون الامر في اخبارنا حقيقة في الوجوب لكن لا يبعد القول بالوجوب على هذه الاخبار بمعونة الشهرة لكن ذلك لا يصفو عن شوب النظر والتامل وكذا الاستناد الى ان البرائة اليقينية يقتضي العمل بها واما ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال ليس في هذا سجدتا السهو فمحمول على الذكر قبل الركوع فلا ينافي ما ذكر مع ان سنده ضعيف وعدها المصنف من الموثقات وهو غير ظاهر واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال سألت ابا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدتي السهو قط فقال لا ولا يسجدهما فقيه فيمكن حملها على ان الفقيه يسعى في حفظ صلوته بالتوجه فيها بحيث لا يصدر عنه السهو وفيه بعد لكن الرواية غير معمول بين الاصحاب فيشكل التعويل عليها واما وجوب القضاء فهو المشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وابنا بابويه الى انه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد وذهب ابن الجنيد الى وجوب الاعادة اذا نسي التشهد من جهة الاول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الركعتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ورواه الكليني ايضا وجه الاحتجاج الروايات المذكورة فانها يتضمن ذكر سجدتي السهو من غير تعرض لذكر التشهد في مقام البيان يقتضي نفي وجوبه ويمكن الجمع بين الروايات بحمل التشهد المذكور في رواية علي بن ابي حمزة على التشهد الذي يتضمنه سجدتا السهو واما الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المذكورة فيمكن بوجهين احدهما ان يقال المراد بتلك الروايات حكم التشهد الاول وبالصحيحة المذكورة حكم التشهد الثاني وثانيهما ان يقال المراد بتلك الروايات ما اذا كان التذكر في اثناء الصلوة وبالصحيحة المذكورة ما اذا كان التذكر بعد الفراغ من الصلوة لكن لا اعلم ذهاب احد من الاصحاب الى شيء من هذين التفصيلين ويمكن الجمع ايضا بحمل صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب فان نظر ان القول الثاني غير بعيد عن قوة والاحتياط واضح واما ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي التشهد في الصلوة قال ان ذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة فلو لم يكن غير معمول بين الاصحاب مع عدم صحة سنده فيشكل التعويل عليها الرابعة لم يصرح المصنف ببيان زمان قضاء السجود والتشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بينهم في ان التشهد يقضى بعد التسليم واختلفوا في السجود فذهب الاكثر الى انه ايضا كذلك وذهب الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه ان السجدة المنسية في الاولى تقضى في الثالثة والمنسية في الثانية تقضى في الرابعة والمنسية في الثالثة تقضى بعد التسليم وقال ابن الجنيد لا تبقين بترك احدى السجدتين اذا لم تستيقن بترك الركوع فان تيقن تركها بعد الركوع في الثالثة لها سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاوليين الاعادة ان كانت في وقت وقال المفيد قول اخر في الغرية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث مرات واحدة منها قضاء والاثنتان لكفارة السهو فيها ويدل على القول الاول صحيحة اسمعيل بن جابر وموثقة عمار السابقتان ويدل على انها تقضى قبل التسليم صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام بعموم القضاء والجمع بالتخيير

فيمن نسي التشهد حتى ركع

كتاب الصلوة

مجرد على ما ذهبنا اليه من استحباب التسليم يرتفع الخلاف بين الاخبار فان مقتضى هذا القول ان السجدتين تقضى بعد الفراغ من الصلوة وهو يحصل بالفراغ من التشهد لا ابتنائه
فلا ينافي شيء من الاخبار واما قول ابن بابويه والمفيد فمستندهما غير معلوم قال في الذكرى كانهما عولا على خبر لم يصل الينا انتهى الخامسة اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها
بعد التشهد قبل التسليم فان قلنا ان التسليم واجب فالخروج من الصلوة انما يحصل به فالظ وجوب الرجوع لعدم فوات محلها واشتغال الذمة بها وعموم صحيحة ابن سنان
السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر الركوع قبل السجود وفي الاخير تامل وان قلنا ان التسليم مندوب ففي المسئلة وجهان احدهما الرجوع اليها سواء كانتا واحدة
او ثنتين لانه لا يخرج عن الصلوة الا بالتسليم او بالفعل المنافي وان قلنا باستحباب التسليم فيتعين الرجوع لما ذكر من التعليل في الصورة السابقة وثانيهما بطلان
الصلوة لو كان المنسي السجدتين وقضاء السجدة الواحدة ان كان المنسي سجدة واحدة اما الاول فلانه خرج من الصلوة فحصل ترك الركن الموجب للاعادة وفيه ان ما دل
على ان ترك السجدتين موجب لاعادة الصلوة لا عموم له بحيث يشمل محل البحث واما الثاني فلحصول الخروج من الصلوة الموجب لفوات التدارك المقتضي لتعين القضاء وفيه تامل لما
رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم تذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت أيعيد الصلوة فقال لا وبما قيل يجيء
الاشكال اذا كان التذكر بعد التسليم ايضا السادسة اذا نسي التشهد ثم لم يذكره الا بعد التسليم فالظ انه يقضيه سواء تخلل الحدث ام لا لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب
وقال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فلو احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل
سجدتي السهو لم تبطل بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فان كان المنسي
التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها بحال وهو مبني على ما
اشتهر عندهم من ان الحدث في اثناء الصلوة مبطل فاذا نسي التشهد الاول لم يحصل الفراغ من الصلوة بالتشهد الثاني والتسليم ثم احدث ثم لم يكن هذا الحدث موجبا لنقض الصلوة
لانه ليس في اثناء الصلوة فاذا نسي التشهد الثاني لم يحصل الفراغ من الصلوة لانه يحصل بكمال التشهد الثاني عنده بناء على ان التسليم عنده مستحب فاذا احدث كان الحدث في اثناء الصلوة
فيكون مبطلا ويرد عليه ان الاظهر ان الفراغ انما يحصل بالتشهد بل يخرج بالتسليم فانه باعتبار السهو قد وقع موقعه فيحصل الفراغ به وقد اشار الى ذلك المحقق في المعتبر
والشهيد في الذكرى على ان بطلان الصلوة بالحدث المتخلل مط مما لا دليل عليه نعم هو من المقدمات الذائعة المشهورة بينهم السابعة قال الفاضل بتقييد الحكم بنسيان الشهادتين في التشهد
مورد النص في الفتوى فلا يقضي ابعاضها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي والآل على تامل ولو كان المنسي احد الشهادتين احتمل قويا وجوب قضائها لا لكونها بعضا من الجملة بل لصدق
اسم التشهد عليها فيدخل في المتن ولا يخفى ان الظ من الروايتين الدالتين على وجوب قضاء التشهد اختصاصه بمجموع التشهد فلا يعم الابعاض ويمكن الاستدلال على ابعاض التشهد بعموم
صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم بن حكيم بهذا الوجه يمكن الاستدلال على وجوب قضاء ابعاض الصلوة مط الا ما يوجب بطلان الصلوة لكن المش بين الاصحاب اختصاص الحكم بالسجدة والتشهد قال في الذكرى
بعد نقل رواية حكم وهي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضي منها كالسجدة والتشهد وابعاضه وعلى انه يتدارك في محله كما
مار روي عن عبد الله بن سنان ونقل الرواية المذكورة قال وكذا رواية الحلبي عنه عليه السلام اذا نسيت من صلوتك فذكرت قبل ان تسلم او بعد ما تسلم او تكلمت بكلمة فانظر الذي كان نقص من صلوتك فاتمه
وابن طاوس في البشرى يلوح منه التزام قضاء ما نسي انتهى الثامنة معنى القضاء هنا الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته او في خارجه لا القضاء المصطلح عليه فلا يعتبر فيه نية بل الظ
انه لا يعتبر فيه نية كونه اداء وقضاء لاطلاق الادلة التاسعة هل يجب الترتيب بين الاجزاء المنسية وسجود السهو لها او لغيرها الظ العدم عملا باطلاق الادلة واوجب في الذكرى تقديم
الاجزاء المقضية على سجود السهو لها وسجود السهو لها على سجود السهو لغيرها وان كان سببه الغير مقدما على الاجزاء وعلل الاول بان الاجزاء المقضية اجزاء فتقديمها اربط لها بالصلوة
بان السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها وضعف التعليلين ظاهر بل الظ من رواية علي بن ابي حمزة السابقة تقديم السجدتين على التشهد المقضي وسجدتي السهو في جميع ذلك على راي يحتمل
ان يكون المراد بجميع ذلك جميع ما ذكره من اول الباب الى هنا لكن الظ عدم الوجوب في كثير منها مثل صورة غلبة الظن وكثرة السهو وسهو الامام او المأموم مع حفظ الآخر ويحتمل ان
يكون المراد بجميع ما ذكر من قوله ولو نسي الحمد الى ههنا وما ذكره مبني على القول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة وسيجيء حكاية هذا القول وتحقيقه انشاء الله تعالى ولو شك في شيء
من الافعال وهو في موضعه اتى به لتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمران الحلبي في الصحيح قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا
قال فليركع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل
نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وعن ابي بصير باسنادين احدهما من الحسان والآخر من الضعاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك وهو قائم
فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد ورواه الكليني ايضا في الصحيح عن ابي بصير والحلبي في الصحيح في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن رجل سهى فلم يدر سجدة سجد ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ورواه الكليني ايضا في الحسن بهذا المضمون وفي معناها رواية ابي بصير
ومفضل بن صالح على الشك المعارض لها قبل تجاوز المحل جمعا بينها وبين الاخبار الآتية واختصاص هذه الروايات بالركوع والسجود غير قادح لعدم القائل بالفصل مع ان الظ
واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها
الشيخ على انه اراد اذا استتم قائما من الركعة الى الرابعة فلا يدري اركع في الثالثة ام لا وهو تاويل بعيد والجمع بالحمل على التخيير ممكن الا ان الظ انه لا قائل به من الاصحاب
ويمكن ان يقال المراد بقوله استتم قائما القيام عن الانحناء وظاهر ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع او يقال انه شك في الركوع بعد
الاشتغال بواجب آخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايضا تاويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله استتم بصيغة الاستقبال الدال
على الاستمرار التجددي وقوله انما ذلك من الشيطان لا يخلو عن ايماء اليه ومنه بعد فان رجع لشك في الفعل موضعه ثم ذكر بعد فعله انه كان قد فعله فان كان ركنا
بطلت صلوته لما علم من ان زيادة الركن مبطلة والا فلا بل حكمه حكم زيادة غير الركن سهوا بلا فرق بين السجدة وغيرها على المش بين الاصحاب وقال السيد المرتضى ان شك
في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل ولعل الاول اقرب لصحيحة منصور بن حازم وموثقة عبيد بن زرارة السابقتين عند شرح
قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد ولو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت صلوته على راي هذا مذهب اكثر المتأخرين وذهب الشيخ والمرتضى وابن ادريس
الى انه يرسل نفسه للسجود ولا يبطل صلوته بذلك وهو قول الشيخ المتقدم ابي جعفر الكليني حجة الاول ان الركوع يتحقق بالانحناء الخاص وليس للقيام عنه مدخل في تحصيله
فتحقق في المسئلة المفروضة زيادة الركن الموجب للبطلان كما مر ولقائل ان يقول الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي للسجود ويتميز الاول عن الثاني بالرفع عنه فلم يثبت
ان مجرد الانحناء يكفي في كونه ركوعا فاذن لا يلزم زيادة الركن وفيه نظر لانه لو اعتبر في تحقق الركوع رفع الراس عنه لزم ان يبطل الصلوة لانه اذا رفع عند سببه والظ انه
دهو ليس كذلك الشهيد في الذكرى محتج القول الثاني ثم قال لان ذلك الانحناء بعض الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وغير مناف له فجعل الهوي

فيمن نسي السجدتين او احدهما وذكرها بعد التشهد

فيمن شك في جزء من افعال الصلوة في موضعه

فيمن شك في الركوع وهو قائم

في الشك في افعال الصلوة

الى السجود فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع رأسه من الركوع لان الزيادة متحققة لانتهائه الى حد الركوع انتهى ولعل غرضه ان الانحناء الخاص كما يصلح لان يكون
ركوعا يصلح لان يكون هويا الى السجود فلا يتبين تحقق الركوع الا بعد الفراغ الذي يتعين له عند الرجوع الى ما يجب عليه وهو الهوي الى السجود والا لم يثبت ان نيته كونه ركوعا تعينه لذلك واورد
عليه بانه لا بد في الركوع من الهوي على الوجه المخصوص حتى يوجب صرفه الى السجود زوال حقيقة الركوع بل نقول ان الركوع هو الانحناء على الوجه المخصوص هو الامر الخارج عن حقيقة
والمبطل هو ذلك الهيئة المخصوصة الركوع وهي لا تزول بصرف الهوي الى السجود ومنه نظر لان الركوع ليس الا حد معين من الانحناء وليس هو امر غير الهوي اذ لا هيئة خارجة عن
الركوع فتدبر وقد يوجه هذا القول بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا يكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على
بطلان الصلوة بزيادة على هذا الوجه من نص واجماع والاظهر انه بقي بعد تسليم تحقق الزيادة المنافي الى الذهن مما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا ما دل على
ان زيادة الركوع مبطلة عن هذا النحو من الزيادة فيحصل التامل في المسئلة من حيث النظر الى العموم اللفظي والانصراف الخاص من حيث الشيوع والكثرة والتبادر فالى الذهن المسئلة
محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وان شك بعد انتقاله الى حالة اخرى من واجبات الصلوة فلا التفات الى الشك بل يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه وهذا الحكم
في الجملة اتفاقي بين الاصحاب نعم وقع الخلاف في مواضع نشير اليه والاصل في الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان
وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي
قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن
عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ومنها
ما رواه عن حماد بن عثمن في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وفي الصحيح عن ابن بكير
وهو ثقة لو اجتمعت اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا عن محمد بن مسلم الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وينبغي التنبيه على امور
الاول المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم السابق وهو انه اذا شك في الفعل بعد الانتقال يمضي بين ان يكون الشك في الاولتين او غيرهما وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق
الانسان في الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه الاعادة وحكى المحقق في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاولتين كاعدادهما ونقل في الذكرى عن
الشيخين القول بالبطلان اذا شك في افعالهما كما اذا شك في اعدادهما قال ونقل الشيخ عن بعض القدماء من علمائنا والاقرب الاول عملا بالاطلاق الاخبار السابقة وعدم
الاستفصال فيها وقد مر عند شرح قول المص ولو ذكر السجدتين او التشهد حكاية احتجاج الشيخ وتحقيق الكلام فيه ويشكل الامر في المغرب والفجر لان عموم قوله عليه السلام اذا شككت في المغرب
فاعد واذا شككت في الفجر فاعد يشمل الشك في الكيفية وهو اخص من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام ولهذا احتمل الشهيد في الذكرى الحكم بالبطلان في المغرب ولا يمكن
تخصيصه بما اذا كان الشك قبل مجاوزة المحل اذ الظاهر انه لم يقل به احد ولا يخفى ان حمل قوله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد على الشك في الركعات بارتكاب مجاز او تقييد اقرب من تخصيص
الاخبار المذكورة بما عدا المغرب والثنائي فان هذا التأويل بعيد لا يخفى على المتامل في سياق تلك الاخبار الثاني اطلاق الاخبار السابقة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
الشك في الركن او غيره واستقرب المص في التذكرة البطلان ان تعلق الشك بركن من الاولتين محتجا بان ترك الركن سهوا مبطل كعمده والشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق
بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان ومحصله ان الشك في الركن بمنزلة الشك في الركعة وهو مطالب باثبات ما ادعاه الثالث لو شك في قراءة
الفاتحة وهو في السورة فالذي اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ انه يعيد قراءة الفاتحة وذهب ابن ادريس الى انه لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالة العزية واختاره المحقق فانه
قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بنا على ان محل القراءة من حيث واحد لكن ظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار والاقرب القول الثاني لنا عموم قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اذ يصدق على من شك في قراءة الحمد وهو في السورة انه خرج من شيء هو الحمد ودخل في غيره وهو السورة ونحوه الاستدلال بحسنة
اسمعيل بن جابر وموثقة محمد بن مسلم حجة الاول لعل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع له وقد يعلق بهذا الوجه
جماعة من الاصحاب وهو ضعيف لان التقييد ليس في كلامه عليه السلام بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج على انه ليس في كلام الراوي ايضا ما يدل على ان الوصف حجة يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم
محل الوصف ولا دلالة له في ذلك على نفي شيء سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق ولو شك في القراءة وهو قانت فالظاهر انه كالمسئلة السابقة في عدم وجوب العود للاخبار المذكورة
وقيل يجب العود لوجهين الاول مفهوم قوله في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع وجوابه قد علم الثاني الاستصحاب الخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابق حيث يدل على ان من نهض عن
السجود ولم يستتم قائما ثم شك في السجود يرجع ليسجد والجواب عن الاستدلال بان العمل به متعين لكونه خاصا وبه يخص الشك في القراءة وان كان قانتا بل وان هوى الى الركوع ما لم يتحقق
مسماه لان عوده من لم يستتم قائما الى السجود مع تيانه في بعض افراده بمعظم ركن القيام بعيد لعوده هنا بطريق اولى فيكون مجموعها داخلا في مدلول الحديث فيخصص عموم صحيحة زرارة
والى هذا الوجه تعلق الفاضل وهو ضعيف لان ما ادعاه من الاولوية ممنوع كيف وهو موقوف على تحقق العلة وكونها في الفرع اقوى ودون اثباته خرط القتاد على ان
هذا الخبر معارض بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالة على ان من شك في الركوع بعد الهوي الى السجود لا يلتفت فاولى ان يحمل الخبر على نحو ما ذكرنا والظاهر ان الشك في ابعاض الحمد او السورة
بعد التجاوز عنه والدخول في البعض الاخر حكمه عدم الالتفات الرابع لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود فالظاهر عدم وجوب العود الى الركوع وقوى الشهيد الفاضل وجوب
العود ما لم يصل الى حد السجود والوجه الاول لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعموم الروايات السابقة الخامس لو شك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام فالاظهر انه
لا يلتفت وبه قال الشيخ في ط وكذا لو شك في التشهد ولما يستكمل القيام وقال المص في يه انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو المنقول عن الشيخ في يه ونقل عن الفاضل انه
فرق بين كل من السجود والتشهد فاوجب الرجوع بالشك في التشهد حال القيام دون السجود في موضع اخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على ان مراده بالشك في التشهد
تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه لنا عموم الاخبار السابقة وصحيحة الشيخ على ما نقل عنه وحسنة الحلبي السابقة عند شرح قول المص ولو شك في شيء من الافعال وهو عموم دال على الحديث
الذي ذكر ويحمل على الشك ولما يقم جمعا بين الادلة وقد يستشكل الحكم بعدم العود الى السجود اذا شك فيه حال التشهد نظرا الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال على ان الشاك في السجود
قبل تمام القيام يرجع فيشمل ما كان بعده تشهد وما لم يكن والظاهر ان الرواية مختصة بسجود لم يكن بعده تشهد بقرينة قوله رجل نهض من سجوده فان القيام عن السجود انما يختص به
واما السجود الذي بعده تشهد فالقيام بعده قيام عن التشهد لا عن السجود وربما يجعل القرينة عطف الشك على النهوض بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة فيدل على عدم تخلل
التشهد وهذا انما يستقيم ان كان المراد من النهوض فعل الرفع لكنه لا يستقيم لان النهوض بمعنى القيام السادس لو شك في السجود ولما يستكمل القيام فالظاهر انه يرجع الى السجود
كما اختاره الشهيد عملا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة السابع يستشكل الشهيد الفاضل تحقق محل رجوع الشاك عدمه وذكر ان مقتضى الحديث ان من خلل في فعل لا يعود

فيما لو شك في القيام وقد أخذ في الهوي إلى الركوع

الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قائم لم يبعد كذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد قد اخذ في القيام وزعم ان الامر في تلك الصور ليس كذلك لصحيحة عبد الرحمن وان تخيره ما ثبت ثم قال وان ريد بالموضع المحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظ منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضا فان التكبير حالة التي يقع فيها القيام فاذا لم يهوي الى الركوع فهو قائم والقراءة حالة القيام ايضا فالاخذ في الهوي ليس بفوت حالة المجوز للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام ولاجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى اخر وهو ان المحل كل فعل هو ان يدخل في فعل اخر حقيقي ثاني وهو الفعل المعهود شرعا المعدودة عند الفقهاء افعالها كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمتها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا عند عد الافعال قال ولعل هذا هو السر في قوله عم في صحيحة زرارة ثم دخلت في غيره بعد قوله خرجت من شيء اذ لو لم يكن هنا واسطة كان الخروج من الشيء موجبا للدخول في الاخر ولا يحسن الجمع بينهما غاية الامر انه لبيان الموجب للتعقيب بالترتيب ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولما يصل الى حده انه يرجع اليها وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها قال والموجب للمصير الى هذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي للعود الى السجود لمن شك فيه متى لم يستو قائما والحق ان العدول عن المعنى الظاهر المفهوم لغة وعرفا الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بينها وبين خبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص اولى لما في الصحيح بقاء الاخبار على معناها الظاهر ولا يرد الانتقاضات التي ذكرها كما عرفت مع انه على هذا التوجيه لا يحصل الجمع بينها وبين احد روايتي عبد الرحمن لا يوجب لا يوافق بعض ما زعمه ثم ما ذكره من التفريع محل التامل اما الاول فلان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو وجب بعد القراءة ثم قام منتصبا الى حد الراكع لم يخرج عن العهدة اما الثاني فلما فاته لاحد روايتي عبد الرحمن على ان في تفريعه على ذكره تامل لان الهوي الى السجود وان كانت مقدمة للسجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فرتبته بعدهما وفعل الركوع الا ان يقول الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه ايضا فيجب الهوي الى السجود لا بعد الدخول في واجب اخر مستقل حتى يسقط عنه الرجوع الى الركوع لكن يلزم على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه ما حال الهوي الى السجود والظ انهم لا يقولون به ثم انه استشكل عليه الامر في مواضع منها الهوي الى القراءة بعد القنوت لدخوله في فعل مستقل تقتضي دلك عدم العود اليه وهو يحرم وجوب العود لظاهر ما سبق فاجاب بان القنوت ليس من افعال الصلوة المعهودة فلا يدخل في المعتبر في ذلك ولا يكاد يوجد في هذا المحل الحكم الا الاشكال الا وبمجموعها ما تل من الاصحاب وعلى ما حققنا المقام يرتفع هذا الاشكال ولا حاجة الى هذا التكلف ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمانينة فيهما او السجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنهما فانه قد وقع الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل اخر على الوصف الذي ذكره واجاب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان رفع الراس من الركوع والسجود واجب مستقل لا انه مقدمة للواجب الثاني ان العود من هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم ركنيتها السجدة الواحدة وزعم ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية ولا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصد نار غاية كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات والاشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يتمسك بالعموم في مفهوم ما وهو ضعيف وعلى هذا فالجواب الثاني لا ينفع لانه يوجب تخصيص القاعدة الاولى بعد ارتكاب التخصيص لا يوجه هذا الاشكال واما الجواب الاول فلا يتم فيما اذا شك حين الرفع من السجدة الثانية في الذكر مثلا فان الظ انه لا يعتد مع انه لم يدخل في فعل مستقل الثامن لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالاشهر انه يبطل صلوته ان تعمد سواء كان ركنا او غيره للاخلال بنظم الصلوة ولان المأتي به ليس من افعال الصلوة فيبطلها وفيه تامل نعم يتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت على ترك التدارك واحتمل الشهيد في الذكرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة ولو شك هل صلى في الرباعية اثنتين او ثلثا او هل صلى ثلثا او اربعا بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس تنقيح هذا المقام برسم مسائل الاولى لو شك في الرباعية بين الاثنين والثلث فالمشهور بين الاصحاب انه يبني على الثلث ويتم ثم يأتي بصلوة الاحتياط وفي المسئلة اقوال اخر منها البناء على الاقل وهو المنقول عن السيد المرتضى ومنها تجويز البناء على الاقل وهو ظ ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ومنها قول علي بن بابويه حيث قال كما نقل عنه ان شككت بين الاثنين والثلث او الخمس وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه ومنها ما قال ابن بابويه في المقنع سئل الصادق عم عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد قيل فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع والظ انه قائل بمضمونه ولذلك نقل بعضهم الفتوى بالاعادة عن الصدوق في المقنع لكن الفاضلان نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صور الشك في الاخيرتين اما القول الاول فلم اطلع على نص صريح يدل عليه كما اعترف به الشهيد في الذكرى وابن عقيل ادعى تواتر الاخبار فيه واحتج الشيخ في التهذيب على هذا القول بما رواه عن زرارة وروى الكليني ايضا في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما عم قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وزاد في الكافي قلت فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وعن عمار بن موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله عم كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت وعن عمار بن موسى الساباطي قال سألت ابا عبد الله عم عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وفي الفقيه قال ابو عبد الله عم لعمار يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت والرواية غير دالة على المدعى وظاهرها البناء على الاقل اذ وقع الشك بعد دخوله في الثالثة وهي الركعة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة لا المترددة بين كونها ثانية او ثالثة لان ذلك شك في الاوليين وهو مبطل كما مر ويحتمل ان يكون المراد بقوله عم ثم صلى الاخرى صلوة الاحتياط مطابق للمشهور الا ان الاستدلال بها على ذلك مما لا وجه له واما رواية عمار فليست صحيحة فيشكل التعويل عليها مع كونها معارضة بما رواه ابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قال لي ابو الحسن عم اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابرهيم عم في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها وعن محمد بن سهل عن ابيه كما في القوي قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل لا يدري اثلثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك في اول الصلوة والجمع بين هذه الروايات بالتخيير متجه كما هو قول ابن بابويه اما القول الثاني فحجته الروايات المذكورة واما القول الثالث فحجته الجمع بين الروايات كما بيناه واما القول الرابع فقال في الذكرى انه لم يقف على ماخذه واما قول ابن بابويه في المقنع فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع ويمكن الجمع بين هذه الرواية وحسنة زرارة بوجهين احدهما ان

يبقى انما يفيد اذا دخل الشك قبل الدخول في الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة فتخصص بعض الروايات بالصور المذكورة ومقتضى هذا الجمع اعادة الصلوة اذا كان الشك بعد تمام
الركعتين وقبل الدخول في الركعة المذكورة وذلك خلاف المشهور بين الاصحاب بل ظاهرهم الصحة في الصورة المذكورة ويمكن ان يقال اذا رفع رأسه من السجود يحصل الدخول في الركعة
الاخرى الا ان يقال رفع الرأس من السجدة الثانية من مقدمات القيام لانه واجب مستقل والدخول في مقدمة الشيء في قوة الدخول فيها وفيه بعد وخروج عن الظاهر والاحتياط فيها الاتمام
والاحتياط مع الاعادة وثانيهما التخيير بين الاعادة والاتمام اذا كان الشك بعد الدخول في الركعة المذكورة واعلم ان ظاهر الاصحاب ان كل موضع تعلق الشك بين الاثنين يشترط
في عدم وجوب الاعادة اكمال السجدتين قال الشهيد في الذكرى وجعله محافظة على سلامة الاوليين فان الظاهر ان محافظتهما تتحقق بذلك فبدون ذلك يجب الاعادة لما مر
من الاخبار الدالة عليه ونقل عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وفيه تامل قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك احتمل استبعد
صحته لصدق مسمى الركعة ولا يخفى ان مقتضى عموم صحيحة عبيد زرارة ومفهوم حسنة زرارة الاعادة في الصورة المذكورة الثالثة ما ذكر المصنف من التخيير في الاحتياط بين ركعتين
جالسا وركعة قائما هو المشهور بين الاصحاب وعن ابن ابي عقيل والجعفي انهما لم يذكرا التخيير بل ذكرا ركعتين عن جلوس والمستفاد من كلام علي بن بابويه تعين الركعة من قيام على تقدير
البناء على الاكثر وظاهر رواية عمار وحسنة زرارة ان حملناها على ما يطابق المشهور موافق لقول الاخير الثالث لو شك في الرابعة بين الثلث والاربع فالمشهور بين الاصحاب انه
يبني على الاكثر ويتم ويصلي للاحتياط وقال ابن بابويه وابن الجنيد انه يتخير بين البناء على الاقل بلا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط حجة الاول ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم
وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب
وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع وان كنت صليت الاربع
كانتا هاتان نافلة وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل
الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ورواه الصدوق في الصحيح الى قوله كانت هاتان نافلة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن
قال انما السهو بين الثلث والاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات
وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه الى الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم ولعل
المراد بقوله فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا الشك في اثناء الركعة فانه لو حمل على الشك بعد تمام الركعة يلزم الجمع بين البناء على الاقل والاتمام وصلوة الاحتياط ولا اعلم قائلا به وروى
الشيخ والكليني عن الحسين بن ابي العلاء عن الحسين ولا يبعد الحاقه بالصحاح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس
يقصر في التشهد وروى الشيخ والكليني عن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع
فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وفي بعض نسخ التهذيب زيادة قوله وهو جالس وفاقا للكافي وزاد في الكافي وقال في رجل لم يدر اثنتين صلى
ام اربعا ووهمه يذهب الى الاربع او الى الركعتين فقال يصلي ركعتين واربع سجدات وقال ان ذهب وهمك الى ركعتين واربع فهو سواء وليس الوهم في هذا الموضع مثله في الثلث والاربع حجة القول
الثاني اعتبار الجمع بين الروايات المذكورة وبين ما رواه الكليني عن زرارة باسناد فيه جهالة عن ابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث
قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه وهذا القول متجه وان كان الاحوط العمل بالمشهور الرابعة المشهور بين الاصحاب انه يتخير في الصورة المذكورة في صلوة الاحتياط بين ركعتين جالسا وركعة قائما
والمنقول عن ظاهر الجعفي وابن ابي عقيل تعين ركعتين جالسا حجة الاول مرسلة جميل السابقة لكنها ضعيفة بالارسال وبعلي بن حديد الواقع في السند فانه ضعيف ولعل حجة الاخرين
استضعاف الخبر المذكور والتعويل على باقي الاخبار وهو متجه ولو شك بين الاثنين والاربع تشهد وسلم وصلى ركعتين من قيام هذا قول معظم الاصحاب وربما نقل عن ابن بابويه التخيير بينه وبين
البناء على الاقل والاعادة ونقل في المختلف عن ابن بابويه انه قال يعيد مع ان الفاضلين نقل الاجماع على عدم الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين حجة الاول ما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وما رواه
الكليني والشيخ عنه باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام قد عرفته عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم
فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم
فليسجد سجدتي السهو ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي وحسنة زرارة السابقتين في المسئلة المتقدمة ويدل على التخيير بينه وبين البناء على الاقل الجمع بين ما مر وما رواه الكليني والشيخ
عنه باسناد فيه جهالة عن محمد بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم
بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا
يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت
او ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما فيمكن ان يحمل على البناء على الاقل او الاكثر ولا يبعد ادعاء ظهوره في الاول والمستفاد من هذه الرواية اعتبار
سجدتي السهو وحملها الشيخ والمصنف على ما اذا تكلم ناسيا وهو بعيد والحمل على الاستحباب اقرب وربما يدل على التخيير بين الامرين والاعادة الجمع بين ما مر وما رواه الشيخ عن محمد هو ابن مسلم في
الصحيح قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة ويمكن حمل هذه الرواية على الشك في اثناء الركعة ولعله اقرب ولو شك بين الاثنين والثلث والاربع
سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس هذا قول اكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه وابن الجنيد الى انه يبني على الاربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوز ابن الجنيد
البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت حجة القول الاول ما رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا
قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع هكذا اورده المصنف في المنتهى والمختلف وفي التهذيب
الركعتان بدل الركعات وفي الكافي فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والامر في هذه الاختلافات هين نعم في بعض نسخ الكافي فلم يدر اثنتين صلى ام اربعا ولعله تصحيف
واما القول الثاني فقال في الذكرى انه قوي من حيث الاعتبار لانهما تنفيان حيث تكون الصلوة ثنتين ويجتزى باحدهما حيث يكون ثلثا الا ان النقل والاشتهار يدفعه قلت لا يخفى
قوته من حيث الاعتبار فانه يستلزم تلفيق البدل الواحد من الفعل قائما وقاعدا على تقدير كون الواقع ركعتين ويستلزم زيادة بعض الافعال كالنية والتكبير في البدل
بل المذكور من قوله والنقل يدفعه كانه اشارة الى مرسلة ابن ابي عمير المذكورة ويعارضه ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له
رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس والجمع بين الروايتين بالحمل على التخيير غير بعيد الا انه لا اعلم قائلا به

فقال يصلي ركعتين

في الصحيح

كتاب الصلوة

الاصحاب ومع ذلك فنسخ من لا يحضره الفقيه مختلفة ففي بعضها يصلي ركعتين من قيام وفي سند الرواية ايضاً اختلاف ففي بعضها عن ابي ابراهيم قال في المنتهى وفي اكثر النسخ كما اورده

والاعتبار يقتضي ترجيح الاول ويحتمل وقوع التصحيف لفظ ابي ابراهيم على القول المشهور فهل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالساً ركعة قائماً فيه اقوال ثلثة الاول الجواز وهو

في المذكرى ونسبه الى ظاهر المصنف في التهذيب وسلار الثاني عدم الجواز ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب الثالث التخيير استناداً بما في المبدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقته

المحتمل وهو قول الشيخ والشهيد والاوسط اقرب وقوفاً على النص وهل يجب تقديم الركعتين من قيام فيه اقوال الاول وجوب تقديمهما وهو قول المفيد والمرتضى واحد قولي

الثاني التخيير وهو ظاهر المرتضى في الانتصار واكثر الاصحاب الثالث تقديم الركعتين جالساً وقد نقل بعض الاصحاب حكاية قول رابع يحتم تقديم ركعة قائماً وهو المنقول عن

المفيد في الغرية ولعل الاقرب وقوفاً على النص وذكر الفاضل في المختلف والاكثر الجماعة انما خصوا من مسائل الشك هذه الاربع لانها مورد النص ولعموم البلوى بها للمكلفين

فمعرفة حكمها واجب عيناً كما في واجبات الصلوة وضابطها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاوليين والثنائية والثلاثية بخلاف باقي مسائل الشك المتشعبة فانه يتفق

نادراً ولا تكاد ينضبط لكثرتها من لم يفقها فان وهل العلم بمعرفتها يجب معرفته فيها يشترط في صحة الصلوة فيقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض له ذلك لتشكك في صحة الصلوة لتسويته

بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التي لا يصح الصلوة بدون معرفتها وانا في بها على ذلك الوجه وعلى من الاتيان بالفعل على الوجه المأمور به يقتضي الاجزاء ولان

اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والسؤال عند عروضها والاصل عدم عروض الشك وان كان عروضه اكثرياً

هذه الوجوه نظر واضح وللتوقف مجال انتهى كلامه ولا يبعد ترجيح عدم الاشتراط لما اشار اليه من عدم اشتغال الصحابة بذلك في مبدأ الاسلام وعدم امر النبي صلى الله عليه وآله والائمة

اصحابهم بالاشتغال بتعلم مع اشفاقهم على رعيتهم وشيعتهم ومبالغتهم في هدايتهم وصيانتهم عن الضلال ولا انه نقل عنهم في الوقايع الجزئية بعد الوقوع ولم يأمروا بالإعادة

مع الموافقة ولم يلوموا على ترك معرفتها بل وقع الاكتفاء منهم عند موافقة السائل في العمل وتوبيخ ما دل على كون الجاهل معذوراً فغير بعيد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل

في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض تلك له الا قليلاً وهذه الوجوه كما يدل على عدم الوجوب ايضاً لكن الظن ان بعض المتأخرين نقل عن السيد ابن طاوس انه حكى

اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور ولا يحضرني كلام السيد في هذا الباب ولا يبعد لو ذكر ما فعل وان كان في الوقت لحصول الامتثال الموجب للخروج عن العهدة وللتعليل في

الاخبار بان صلوته كانت تامة وكان ما نقص منها تطوعاً وان كانت ناقصة كان ما صلى تمامها وهذا انما اذا تذكرها بعدها واضح وكذا اذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصلوة وكان

الملفق مطابقاً للناقص كما اذا تبين انها اثنتين وقد بدأ بالركعتين ولو لم يكن مطابقاً فالظاهر انه ايضاً كذلك لعموم الادلة وربما يستشكل ذلك لاختلال نظم الصلوة والوجه انه

غير قادح لما ذكرنا ولو تذكر النقص قبل الشروع في الاحتياط ولم يفعل منافياً فالظاهر انه يعمل بما هو مقتضى تذكر النقص وقد مر ما دل عليه بعض علماء ان حكم الشك في الظاهر

مختص بالشك المستمر لا الزائل كما لا خلاف في ذلك بينهم ولو تذكر النقص في اثناء الاحتياط وكان مطابقاً كما لو ذكر انها اثنتين وقد بدأ بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط

باسرها نظراً الى عموم الادلة ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفاً بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في اثناء صلوة الاحتياط وكان مخالفاً كما لو تذكر

انها ثلث وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسألة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق غير الاحتمالات السابقة

في المسألة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق وهو ركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة ففيه وجه الاكتفاء بها وترك التتمة

او اتمام الاحتياط باسرها او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى الحكم بتذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اقوى

منه ههنا ولو تذكر في اثناء الركعتين جالساً انها ثلث ففيه وجه اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى الحكم بتذكر النقص او الاكتفاء بها والترجيح في هذه الاحكام

بوجه واضح لا يخلو عن اشكال لكن ان كان لا بد من الترجيح فتمام الاحتياط باسره غير بعيد نظراً الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان ولو ذكر ترك ركن من احدى الصلوتين اعادهما

مع الاختلاف في العدد كالصبح والظهر الا في العدد كالظهر والعصر فيصلي اربعاً بنوي ما في ذمته وقد مر في كتاب الطهارة نظير هذه المسألة وسيجيء ايضاً ويتعين الفاتحة في

الاحتياط على القول المشهور بين الاصحاب وذهب ابن ادريس الى التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ويدل على الاول انها صلوة منفردة كما هو ظاهر الروايات ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب

والاخبار السابقة كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابن ابي يعفور وغيرها فان الفصل في مقام البيان يقتضي التعيين لا اهمال بعض الاخبار كموثقة ابن ابي العلاء عبد

الرحمن بن ابي عبد الله وصحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما يدل على صلوة ركعتين او ركعة مطلقاً وليس فيها تعيين قراءة الفاتحة والجمع بينها وبين الاخبار المفصلة يكون بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد

بحمل المطلق على التفصيل ثانيهما حمل ما دل على التعيين على الاستحباب ولا ترجيح لاحد التأويلين على الاخر فالوجه ما ذكره من تعيين قراءة الفاتحة نظراً الى الروايات لا انا نقول

لا نسلم تحقق صلوة ركعتين بدون الفاتحة والمستند ما مر من قولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلمنا ذلك لكن لا تحقق ان لتسالم الى الذهن من الامر بصلوة ركعتين ما اشتمل

على الفاتحة وان لم يصل الى حد الحقيقة فالحمل عليه قريب ويرجح ابن ادريس بان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيهما ما يثبت في مبدله وفيه منع واضح واعلم انه كما يعتبر

في الاحتياط الفاتحة يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الاركان والاجزاء والشرائط كالنية والتكبير وغيرهما ولا تبطل الصلوة بفعل المبطل قبله اي قبل الاحتياط فانه قد

في الذكرى ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره وظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم وهل تبطل الصلوة

بتخلل شيء مما ذكر قيل نعم وقيل لا والاول ظاهر المفيد واختاره المصنف في المختلف والشهيد في الذكرى في ان نحيا جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمصنف هنا ويمكن ترجيح هذا القول للا

الاخبار فان المستفاد منها ان من حصل له مقتضى الاحتياط عليه ان يصلي صلوة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه فكلما لا امر به يحصل الامتثال نعم لو ثبت

الاجماع على وجوب الفورية لم يتجه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية وان كان بعد عدوله عن ظاهره يبقى الحكم بالبطلان

بلا دليل لما يستفاد من ضعف ادلة البطلان نعم كان وجوب اقامة الصلوة مقتضي وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت مع تامل فيه الا ان الاجماع المذكور غير

ثابت في ينبغي ان لا يترك الاحتياط احتج المصنف في المختلف بوجوه منها ان الاحتياط معرض لان يكون تماماً للصلوة فكما يبطل الصلوة بالحدث المتخلل بين اجزائها الحقيقية فكذا ما هو بمنزلتها

ومنها قوله في خبر رواه ابن ابي يعفور المتقدم في مسألة الشك بين الاثنين والاربع وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كان صلى اربعاً كانت هاتان نافلة وان

تكلم فليسجد سجدتي السهو ومنها قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير السابقة اذا لم تدر اربعاً صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين فان الفاء للتعقيب فيجب التعقيب بلا تراخ الحدث ومنها

قوله في صحيحة زرارة السابقة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزاء المقتضي تعقيب فعلها الشرط في الكل نظر اما الاول فلانه غير فصل

الاحتياط استدراكاً للفائت لا يقتضي جزئيتها للصلوة مع انه منفصل عنها بما يوجب الانفصال والانفراد من النية والتكبير والتسليم اما الثاني فمع عدم صحة سند الرواية غير

صريح في الدلالة لاحتمال ان يكون المراد سجدتي السهو للكلام الصادر في اثناء الصلوة او اثناء صلوة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلوتين مع ان ترتب السجود عليه ليس بصريح في تحريمه

على انه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلوة اما الثالث فبعد تسليم ان الفاء الجزائية تدل على التعقيب ممنوع ان قد منعه بعض محققيهم وان يجزم الحدث مناف للتعقيب لم يدل عليه الفاء فقول

لبس

في السهو والشك

ليس المراد ههنا التعقيب الحقيقي كما ذكره في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور وعدم ذكر شيء منها في بعض الروايات كحسنة زرارة وبالجملة يجب التتبع في نظائرها
في امثال هذه المقامات في الاخبار مسلمة عن معنى التعقيب انما المراد مجرد ترتبها بعدها على السابق وحمله على تقدير التسليم لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك المبادرة انما اللازم
منه وجوب المبادرة وليس الكلام فيه واما الرابع فلانه لا يعتبر في الجزء ان يكون بعد الشرط بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الوجوب وهو غير محل البحث واعلم ان المص في المختلف
اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح فان مقتضى كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزء للاولى قال في الذكرى ويمكن دفعه
بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي تبعيتها الجزء في بعض الاحكام وهو متجه ان ثبت التبعية بدليل لكن الظ انتفاء الدليل عليه بل الدليل
موجود على عدمها كما مر واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية ولو فعل المنافي قبل فعلها فعن بطلان الصلوة به لكونه بين السابقان
ويمكن ترجيح عدم البطلان نظرا الى اطلاق الادلة فانه ليس في شيء منها ما يدل على الفورية نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة على عدم البطلان فان
المراد بالمطلق على ذلك التقدير المقيد يبقى الحكم بالبطلان وعدمه بلا دليل نعم تحصيل البرائة اليقينية يقتضي الاعادة وبما حققنا في البطلان لكونها جزء
ههنا وهو خروجها عن الجزئية المختصة ولو فات الوقت لما يفعلها امتعد بطلت الصلوة عند بعض الاصحاب لانه لم يأت بالماهية على وجهها وفي التعليل تامل قال في
الذكرى يحتمل قويا صحة الصلوة بعد ترك الابعاض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها قبل وان كان تركها سهوا لم يبطل ونوى بها القضاء وكانت مترتبة
على الفوائت قبلها ابعاضا كانت الصلوات مستقلة ولا يخفى ان عدم البطلان متجه الا ان كونها مترتبة على الفوائت قبلها يحتاج الى دليل ولم اطلع عليه مع ان اطلاق الادلة
يقتضي انتفاءه ولو فات الاحتياط عمدا احتمل كونه كالسجدة الفائتة ان قلنا بالبطلان هناك بل يمكن ان يقال هنا اولى لاشتماله على اركان ويحتمل القضاء بناء على ان فعل
المنافي قبله لا يبطله قال في الذكرى فان قلنا ان نوى القضاء بعد خروج الوقت يترتب على ما سلف وفيه نظر وقال ايضا في الذكرى يترتب الاحتياط بترتيب المجبورات وموضعها
على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب لو فاته سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم
السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة وفي الكل نظر لانتفاء الدليل على شيء من ذلك نعم الاحوط الاخذ بما ذكره من الترتيب ويبني على الاقل في النافلة ويجوز البناء
على الاكثر منهما والبناء على الاقل افضل عندهم اما جواز البناء على الاقل فلكونه المتيقن فيحصل اليقين بالامتثال بالاتيان بالمشكوك وفي الكافي روي انه اذا سهى في النافلة
بنى على الاقل واما جواز البناء على الاكثر فالظ انه متفق عليه بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر واحتجوا عليه بان النافلة لا تجب بالشروع فللمكلف الاقتصار على ما اراد فجاز ان الكلام
في تحقق الامتثال وتحصيل ثواب النافلة بذلك الا في جواز القطع وما ذكره لا يدل على ازيد من جواز القطع حسب قال بعض المتاخرين لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة
والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الثنائية من الفريضة يبطل به بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو للفريضة فلا سجود في النافلة بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو في النافلة قال ليس عليك سهو ويحتمل ان يكون المراد بقوله ع ليس عليك سهو نفي احكام السهو بالكلية ولو تكلم ناسيا او شك بين
الاربع والخمس او قعد في حال قيام او قام في حال قعود تلافاه على راي او زاد او نقص غير المبطل ناسيا على راي سجد للسهو في جميع ذلك قد مر عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة
او التشهد الكلام في سجود السهو عند نسيان السجدة او التشهد ويناسب هذا المقام تحقيق مسائل الاولى لو تكلم ناسيا في الصلوة فالمشهور بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو ونقل المص
في المنتهى اجماع الاصحاب عليه لكن نقل في المختلف والذكرى عن ابني بابويه خلافه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده ورواية عبد الله بن ابي يعفور السابقة في مسئلة
الشك بين الاثنين والاربع والظ انه لا فرق عندهم بين التكلم في الصلوة ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة وعلى هذا يدل عليه ايضا قوله ع سجد رسول الله صلعم لمكان الكلام
في صحيحة سعيد الاعرج المشتملة على ذكر سهو رسول الله ص وقد مرت عند شرح كلام المص والكلام بحرفين ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه ايضا قوله ع في صحيحة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وان
تكلمت ناسيا فلا شيء عليك ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما ان يحمل قوله ع لا شيء عليه على نفي الاثم او الاعادة والثاني ان يحمل ما دل
على السجود على الاستحباب ويعضد الاول الشهرة بين الاصحاب ويعضد الثاني قرب المعنى بعد التاويل الاول ورواية علي بن النعمان الرازي حيث حكى انه سلم في المغرب في الركعتين الاولتين
سهوا وتكلم فاعاد اصحابه وهو لم يعد بل اتمه بركعة والظ انه لم يسجد سجدتي السهو اذ لا ذكر والصادق ع عليه صوب فعله وقدمت الرواية عند شرح قول المص والكلام بحرفين ورواية زيد
الشحام السابقة في الموضع المذكور والمسئلة محل اشكال وان كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن رجحان فتدبر الثانية المشهور بين الاصحاب ان من سلم في غير موضعه ناسيا يجب عليه سجدتا
السهو نقل المص في المخ والشهيد في الذكرى جماعة من الاصحاب كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى وابن زهرة وسلار وابن حمزة لم يذكروا التسليم في غير موضعه فيما يوجب سجدتي السهو لكنهم
ذكروا الكلام ساهيا ولو ذكر المص والشهيد ان التسليم داخل في الكلام وفيه تامل احتج المص على ما اختاره بصحيحة سعيد الاعرج السابقة في المسئلة المتقدمة حيث قال ع وسجد لمكان
الكلام وفيه نظر لان من المحتمل ان يكون الموجب للسجود الكلام الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم على ما ذكره شيخنا ابو جعفر الكليني احتج المحقق بما رواه عمار عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى ثلث
ركعات فظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ويدل على عدم الوجوب صحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن النعمان الرازي ورواية زيد
الشحام المذكورات في مسئلة الكلام بحرفين وقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج المذكورة هناك وسجد سجدتين لمكان الكلام حيث خص التعليل بالكلام ويدل عليه ايضا صحيحة الحرث بن المغيرة
النصري وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي بكر الحضرمي السابقة عند شرح قول المص فلو نقصها او زاد سهوا الثالثة لو شك بين الاربع والخمس فالمش بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا
السهو وخالف فيه المفيد والشيخ في الخلاف وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح حجة الاول روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام
خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ورواه الصدوق في الصحيح وما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال اذا لم تدر خمسا صليت ام اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله صلعم
اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين واعلم ان للشك بين الاربع والخمس صورا لان الشك اما ان يكون بعد رفع الراس من
السجدة الثانية او قبله بعد تمام الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين السجدتين او قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الرفع
من الركوع او بعده الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر او قبله او قبل الركوع بعد القراءة او اثنائها او قبل القراءة بعد استكمال القيام او قبل الاستكمال فهذه ثلث عشرة صورة ففي الاولى يسجد

المنتهى اجماع الفرقة عليه وفي المحقق الى علمائنا ... في المقنع نقله المصنف

كتاب الصلوة

السهو حسب كلام المحقق الثانية بالاولى في الثالثة تردد ينشأ من كون الذكر من افعال الركعة فلم تتم الركعة فلم يدخل تحت مدلول الفرض فيجري فيه الخلاف السابق من البطلان او عدمه ومن تحقق معظم افعال الركعة من انها مما يصدق عليه الصلوة ويزيد هذا التردد في الركعتين الاوليين للاصحاب فيها قولان والخامسة والسادسة يجري فيهما هذا التردد وان لم يبعد ترجيح عدم دخول تلك الصلوة لاربعة تحت المراد بالنصوص واما الصواب فوافي بعد مضي حكمها سابقا والفصل بين الشك في اثناء القراءة او بعد تمامها وما قبل الركوع كما ذكرنا ما ذكروه في كلام بعض الاصحاب لا فائدة فيه اذ لا وجه لاختلاف الحكم بينهما الا ان يقال بحكم سجدتي السهو بعد الجزء القراءة على القول بوجوبهما لكل زيادة او نقيصة وهو بعيد واما الفصل بين ان يكون الشك بعد الشروع في القراءة او قبله فتظهر فائدته على القول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة او نقيصة بناء على تعددهما بتعدد الموجب واما الفصل بين ان يكون الشك قبل استيفاء القيام او بعده فظاهر فائدته بناء على الخلاف في ان القيام في غير موضعه يوجب سجدتي السهو ام لا فعلى القول به تجب السجدة في الثاني دون الاول واعلم انه اذا تعلق الشك بالخمس فله صور قدم بعضها ومنها الشك بين الاثنين والخمس بعد اكمال السجود لتحقق حفظ للركعتين المعتبر في الصحة والشك بين الثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيهما وجهان البناء على الاقل والبطلان ولعل الترجيح للاول نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل في كل شك فعليه سجدتا السهو عملا بعموم حسنة زرارة السابقة وغيرها واما بعد الركوع فيجري فيه الخلاف السابق في الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقد وجهنا هناك ان البناء على الاقل واتمام الركعة وينسحب هنا ايضا وفيما بعد الركوع يجري الاشكال او التردد الذي ذكرنا هنالك البناء على الاقل ويحتمل هدم الركعة فيكون من قبيل الشك بين الاثنين والاربع فيعمل بمقتضاه وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين في الثلث والخمس بعد السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو كما ذكرنا ووجه بالبطلان كما ذكره بعض الاصحاب ووجه بالبناء على الثلث ولعل الترجيح للاول ومنها الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو لما ذكرنا ووجه بالبناء على الاربع وصلوة الاحتياط وسجدة السهو ووجه بعضهم لدخوله تحت عموم الشك بين الاثنين والثلث والاربع فيجب الشك بين الاربع والخمس وفيه نظر لان الظاهر من النص ما اذا كان الشك متعلقا بالثلث حسب من غير انضمام الخمس اليه ومحل البحث ونحوها الشك بين الاثنين والاربع والخمس ومنها الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل وهو الراجح ووجه بالبناء على الاربع هنا اذا كان بعد اكمال السجود وقبل ذلك بعد الرفع من الركوع يجري فيه القول بالبطلان وفيما قبل الركوع قبل الرفع يجري الاشكال الذي ذكر وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والثلث والاربع واما ما رواه الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة قال سألته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد الحديث فخبر ضعيف غير معمول بين الاصحاب فيشكل التعويل عليه واعلم ان المص لم يذكر الشك بين الاربع والست وفيه وجه بالبطلان كما احتمله المص في المختلف وجزم به الشهيد الى ان زيادة الركن مبطلة ومع احتمالها لا يتيقن البراءة من التكليف الثابت وبان المسلم حصول البطلان بالزيادة المتيقنة لا المحتملة مع ان النصوص الدالة على عدم البطلان بمجرد الزيادة يدفعه وكذا ما دل على البناء على الاقل في الشك مط وكذا صحيحة الحلبي السابقة وما دل على ان النقيصة لا يعيد فيه وجه بالبناء على الاقل ذكره بعض الاصحاب وهو وجيه نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل في كل سهو فيه وجه ثالث وهو التسوية بينه وبين الخمس في الحكم نقله المص عن ابن ابي عقيل واختاره ولم نقف لغيره في ذلك على شيء ومال اليه الشهيد في الذكرى اعلم ان تعلق الشك بالاربع ينشعب الى خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة اثنا عشر فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلثة عشر المذكورة يجري في كل واحد منها فيصير المجموع ثلثمائة وثمانية وثلثين ويحصل الحكم في الجميع كل شك يتعلق بالثانية يصح من احوال الثلثة عشر صورتان وهما بعد الفراغ من ذكر السجدة الثانية قبل الرفع لكنه يبطل في غيرهما من الصور على اشكال في بعضها كما في صور عروض الشك بعد السجدة الثانية وقبل اتمام ذكرها وخلاف في بعضها كما في صور عروض الشك بعد الركوع فاعلم ان جملة المسائل المتعلقة بالشك المتعلق بالركعة الثانية خمس عشرة سبع منها فيما لا يتعلق بالسادسة وثمان فيما يتعلق بها ست منها وهي الشك بين الاثنين والخمس والاثنين والثلث والخمس والاثنين والست والاثنين والثلث والست والاثنين والخمس والست والاثنين والثلث والخمس والست بالجملة بجميع صورها على قول مرجوح ويبنى على الاقل في الصورتين السابقتين على الاحتمال الراجح وفي بعضها احتمال البناء على الثلث ويبطل الباقي على اشكال في بعض الصور وخلاف في البعض كما اشرنا اليه فالمحكوم بالصحة من هذه بالجملة على الاحتمال الراجح اثنا عشر وغير المحكوم بها ست وتسعون بقي من المسائل المتعلقة بالثانية تسع فالثلث منها وهي الشك بين الاثنين والثلث والاثنين والاربع والاثنين والثلث والاربع صحيحة في الصورتين السابقتين باطلة في غيرهما من الصور على اشكال في بعض الصور وخلاف في بعضها فالمحكوم بالصحة منها ست وغير المحكوم بها ثلاث وثلثون والست الباقية وهي الشك بين الاثنين والاربع والخمس والاثنين والاربع والست والاثنين والاربع والخمس والست والاثنين والثلث والاربع والست والاثنين والثلث والاربع والخمس والست فالظاهر صحتها في الصورتين السابقتين ويبنى على الاقل ويسجد للسهو وفيه قول بالبناء على الاربع فيما يتعلق الشك بالسادسة منها وقول بالبطلان ويبطل في غيرهما من الصور على اشكال في بعض الصور وخلاف في بعضها فاجمع الصحيح منها اثنا عشر وغيرها ست وستون بقي من جملة المسائل احدى عشرة سبع منها وهي الشك بين الثلث والاربع والشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث والاربع والخمس والشك بين الاربع والست والشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الاربع والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست يصح على خلاف في بعض الصور ويبنى في بعض الصور على الاكثر على المش ويبنى في بعضها على الاقل وفي بعضها اشكال اشرنا اليه في مسئلة الشك بين الاربع والخمس وفي بعضها يبنى على الاقل مع احتمال البناء على الاربع والاحتياط وبالجملة الترجيح في الكل للصحة فصورها احدى وتسعون وواحدة منها وهي الشك بين الثلث والخمس يصح منها اربع صور وهي ما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع وما عداها من الصور فالترجيح منها الصحة واحكامها يعلم مما ذكرنا سابقا وواحدة اخرى وهي الشك بين الثلث والخمس والست يصح منها اربع صور وهي ما قبل الركوع لانه يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيبنى على الاثنين او الاربع على الخلاف واما ما عداها ففيه قول بالبطلان مطلقا في غير صورتي اكمال السجود والترجيح للصحة مط ويبنى على الاقل ويتم ويسجد للسهو في صور الشك قبل الرفع من الركوع يحتمل احتمال رجوعه الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس ويجري فيه احتمال البناء على الاربع وهدم الركعة وواحدة اخرى وهي الشك بين الثلث والست والراجح في جميع صورها الصحة فيبنى على الاقل ويتم ويسجد للسهو وفيه قول بالبطلان والمسئلة الحادية عشر الشك بين الخمس والست فان كان قبل الركوع هدم الركعة وكان شكا بين الاربع والخمس فيبنى عليه سجدتا السهو لمكان الزيادة فليسجد اربع سجدات بناء على القول بسجدتي السهو لكل زيادة وان كان بعده كان لكن زاد ركعة اخر الرابعة فيعتبر الجلوس بقدر التشهد او التشهد كما مر فبهذا الاعتبار ينقسم تسعة منها الى ثمانية عشر فيصير جملة الصور ثلثمائة وسبع واربعين فالراجح الصحة منها مائة وثلث وسبعون وغيرها مائة واربع وسبعون الرابعة لو قام في موضع قعود او قعد في موضع قيام وجب عليه سجدتا السهو عند ابن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس لم وخالف في ذلك الشيخان والكليني وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد والمحقق والشيخ نجيب الدين صاحب الجامع احتج المص على ما اختاره بانه زاد على صلوته وكل من زاد على صلوته وجب عليه سجدتا السهو اما الصغرى فظ واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين لما تقدم فاليقين بها اولى وبما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وعن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء

وقبل الرفع

والاربع ومنها الشك بين الاثنين والاربع

والخمس والاثنين والثلث والاربع

وقوله بالبطلان

مما يتم به الصلوة سهوا ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام
قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان ولا يخفى ان في تتمة رواية عمار ما يضعف الاحتجاج به حيث قال وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من
قبل ان يقوم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وفي بعض النسخ بدل قوله ان يقوم شيئا ان يقدم شيئا ولا يخفى ايضا ان حسنة اسماعيل بن جابر
وصحيحة ابي بصير وصحيحة سليمن بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحتي عبد الله بن ابي يعفور وموثقة عمار
وصحيحة الفضيل بن يسار وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية محمد بن علي الحلبي ورواية محمد بن منصور السابقات عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وصحيحة زرارة
وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد بن زرارة وموثقة عمار وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن مسلم السابقات عند شرح قول المص ولو نقص او
ما زاد على الركعة سهوا ظاهرها وصريح بعضها نفي سجود السهو في القيام في موضع القعود والجمع بين الاخبار بحمل ما دل على السجود على الاستحباب متجه والاحتياط في السجود
وعارض المحقق رواية عمار المذكورة في الاحتجاج على الوجوب بما رواه سماعة عن ابي عبد الله قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو ورد هذا الخبر الكليني في الصحيح
عن عثمن بن عيسى عن سماعة بزيادة قوله انما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص فيها الخامسة ذهب المص الى وجوب السجود لكل زيادة او نقيصة هذا القول نقله الشيخ في الخلاف
عن بعض الاصحاب حيث قال واما سجدتا السهو فلا يجبان الا في اربعة مواضع وعد المواضع ثم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان
او قولا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة قال في الذكرى ولم نظفر بقائله ولا
بما خذه وبالجملة هذا القول خلاف المشهور بين الاصحاب ولعل مستنده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفين بن السمط عن ابي عبد الله قال تسجد سجدتي السهو
في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي الرواية خلل من حيث الارسال وجهالة الراوي الا ان تصحيحها الى ابن ابي عمير يجبر هذا الضعف واستدل عليه ايضا بصحيحة الحلبي المذكورة
في المسئلة الثالثة وجعله مستندا لانه اذا وجب بالشك في الزيادة والنقيصة ففي صورة اليقين اولى ويرد عليه ان الرواية لا بد من حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار
الثابتة غير دالة على المدعا وما ذكر من الاولوية ممنوع على ان احتمال الاختصاص بالشك في الركعات فيها غير بعيد ويدل على انتفاء الوجوب بكل زيادة او نقيصة جميع
الاخبار التي استندنا اليها على عدم وجوب سجود السهو في المسائل المذكورة في شرح هذا المقام ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وموثقة زرارة
ابن خالد ورواية معوية بن عمار وموثقة ابي بصير وموثقة سماعة المذكورات في مسئلة نسيان القراءة وصحيحة زرارة المذكورتان في مسئلة الجهر والاخفات ورواية
عبد الله القداح ورواية علي بن يقطين المذكورتين في نسيان ذكر الركوع والاستدلال ببعض هذه الاخبار باعتبار صراحته في المطلوب وببعضها باعتبار عمومه
واطلاقه وببعضها باعتبار السكوت عن ذكر السجدة في مقام البيان فتدبر فيها السادسة ذهب المص الى وجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة وهو
ظاهر ما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب وكلام ابن بابويه في الفقيه يحتمله حيث قال ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيام او قام في حال قعود
او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة او نقصانها وتبع المص الشارح الفاضل والمشهور بين الاصحاب عدم الوجوب في الصورة
المذكورة واحتج المص بصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي السابقة عن قريب وبما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار باسناد ظاهره الصحة انه سأل ابا عبد الله عن السهو فقال
من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها ولذلك الاستدلال بحسنة زرارة السابقة عن قريب وبما رواه الشيخ والكليني
عن سماعة في الموثق قال قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها والجواب ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب
جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة والنقصان المذكورين زيادة الركعة ونقصانها ويدل على عدم الوجوب بالشك في الزيادة والنقصان مطلقا الاخبار
المذكورة عند شرح قول المص ولو شك بعد انتقاله فلا التفات والاخبار المذكورة عند شرح قول المص ولو شك في شيء من الافعال لا سيما حسنة الحلبي ويدل عليه ايضا
الاخبار السابقة المذكورة في مواضع الاحتياط فانها خالية عن ذكر سجود السهو في مواضع البيان فاذن الترجيح للمشهور السابعة ذكر الشيخ المفيد في الرسالة الغرية وجوب سجدتي
السهو لمن لم يدر ازاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة وتحقيق الامر في ذلك يستفاد مما حققنا
وهما اي سجدتا السهو سجدتان بعد الصلوة المشهور بين الاصحاب ان محل السجدتين بعد التسليم ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم
وان كانتا للنقيصة فمحلهما قبله ونسبه في المعتبر الى قوم من اصحابنا وهو قول ابن الجنيد على ما في المختلف ونقل في الذكرى كلام ابن الجنيد ثم قال وليس في هذا الكلام تصريح بما نسبه بعض
الاصحاب الى ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة من العامة ونقل المحقق في الشرائع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا ولم اظفر بقائله ويدل على القول الاول
روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير السابقات في المسئلة المتقدمة وصحيحة سليمن بن خالد وحسنة الحلبي السابقتين عند شرح
قول المص وكذا العكس وحسنة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة والتشهد واختصاص اكثر هذه الاخبار بخصوص بعض الموارد لا ينافي صحة الاستدلال
بها على التعميم بمعونة عدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الموثق بالحسن بن فضال عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال سجدتا السهو
بعد التسليم وقبل الكلام ورواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ويدل على انهما بعد الفراغ عن الصلوة صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة
ابن ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلا السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة والتشهد ويمكن الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة على ان محلهما بعد التسليم بناء على
وجوب التسليم ودخوله في الصلوة ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده
الصدوق عن صفوان بن مهران الجمال ... عن ابي عبد الله قال سألته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده قال المص في المنتهى انه محمول على التقية ولعل مستند القول الثالث
ما رواه الشيخ عن ابي الجارود في الضعيف قال قلت لابي جعفر متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك ونقل الشيخ رواية سعد ... وحملها على التقية
عن ابن بابويه انه قال انما افتي بهما في حال التقية ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير ايضا الا ان الترجيح للتأويل المذكور ويجب ان يفصل بينهما بجلسة لتحقق التعدد ويقول فيهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد
وال محمد او السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ذكره الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم وفيه بدل قوله وصلى الله اللهم صل وفي بعض نسخ الفقيه ورواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله يقول
في سجدتي السهو ... والسلام عليك ... واستضعف المحقق هذه الرواية من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال المحقق ثم لو سلمناها لما وجب ما تضمنها
ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم واجيب عن الاول بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد من الرواية كما يدل عليه
العبارة المنقولة في التهذيب والكافي واعلم انه لا ريب في تأدي الواجب بما ذكر من الذكر وهل يجب فيهما الذكر مطلقا نعم خلافه للمحقق في المعتبر والمص في المنتهى وهو لا يخلو عن قوة نظرا الى اطلاق الاخبار والسجود

كتاب الصلوة

عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال لا انما هما سجدتان فقط وان كان الذي سها هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وعلى تقدير وجوب الذكر هل يتعين فيه ما ذكر قال الجماعة من الاصحاب نعم ولا يبعد لا وهو قول الشيخ نظرا الى اطلاق الادلة ويتشهد بعد ذلك تشهدا خفيفا ويسلم وجوب التشهد والتسليم بعدهما هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وقال المص في المختلف الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير حجة الاول على وجوب التشهد قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي السابقة ويسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ويدل على التشهد فيهما موثقة ابي بصير وروايته اللتان كانتا سابقتين عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة والتشهد وصحيحة علي بن يقطين وحسنة سهل السابقتان عند شرح قول المص وكذا اذا لم يعلم كم صلى وحجة الثاني رواية عمار السابقة مضافا الى اصل البراءة ويدل عليه اطلاق الامر بالسجود في كثير من الاخبار من غير تعرض لذكر التشهد والتسليم ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الروايات الاولى والتشهد في الثانية مع ورود الخبر في مقام البيان فيحصل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذن قول المص في لف قوي والمراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله وقيل يجب فيهما التشهد المعهود في الصلوة والظ من التسليم ما ينصرف به في الصلوة وذكر ابو الصلاح انه ينصرف بالتسليم على محمد وآله ويجب فيهما النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب والظ انه لا يعتبر فيهما تعيين السبب لحصول الامتثال بدونه واوجبه الشهيد في الذكرى ويحتمل ان يجب تعيين السبب على القول بتعددهما ويتفرع على الخلاف في هذه المسألة ما لو سهى كلاما فسجد ثم تبين انه كان ذا سجدة فعلى القول بوجوب تعيين السبب يجب الاعادة كما قاله الشهيد في الذكرى والظ انه يجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المتبادر المنساق الى الذهن مضافا الى توقف اليقين بالامتثال عليه وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب وقال الشيخ في ط فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وكلامه يحتمل الاستحباب والوجوب وصرح جماعة من الاصحاب بالاستحباب محتجين برواية عمار السابقة وهي مختصة بالامام **فروع** الاول يجب المبادرة بهما قبل فعل المنافي عند الاصحاب وفي كثير من الاخبار السابقة اشارة اليه منها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقتان عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلاء السابقتان عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة والتشهد حيث وقعتا فيهما قبل الجلوس وقبل التكلم لكن روى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ولو نسيهما اتى بهما متى ذكر لاطلاق الامر المقتضي لوجوب الامتثال وروى الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل اذا سهى في الصلوة فنسي ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر ولو اهملهما عمدا فاكثر الاصحاب على انه لا يبطل الصلوة استنادا الى ان المستفاد من الادلة الى وجوبهما لا اشتراط صحة الصلوة بهما نعم يجب عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة عندهم وذهب الشيخ في الخلاف الى اشتراط صحة الصلوة بهما وهو احوط وتحقيق الامر مبني على ان الصلوة اسم للاركان مطلقا او مقيدا باستجماعها شرائط الصحة وعلى الاول يقوى الاول وعلى الثاني الثاني لتوقف اليقين بالبراءة عليه الثاني لو جلس في موضع قيام ناسيا ولم يتشهد كالاولى والثالثة صرف الى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الظهر وان تشهد يجب السجود للتشهد على القول بوجوب السجود للجلوس على الاقرب وفي المختلف ان كان الجلوس بقدر الاستراحة ولم يتشهد فلا سجود عليه وان تشهد او جلس بقدر التشهد سجد على القول بالزيادة والنقيصة وفي المختلف ان جلس ليتشهد ثم لم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود قال في الذكرى في وجوب السجود للزائد على قدرها للتشهد اشكال لان جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركها فان صرف الجلوس للتشهد لها فلا يضر طولها وان لم يصرفه لم ينفع قصرها في سقوط سجود السهو وهو متجه الثالث لو تعدد ما يوجب السجدتين فالظ التداخل واختاره الشيخ في ط وجعل التعدد احوط وذهب المص وجماعة من الاصحاب المتأخرين الى عدم التداخل مطلقا وذهب ابن ادريس الى التداخل ان اتحد الجنس والا فلا لنا ان الامر مطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد من المأمور به فانهم عليهم السلام قالوا اذا تكلم سجد للسهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد السجود بكونه سجودا مغايرا للسجود يتدارك به خلل آخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود واحتج المص في المختلف على عدم التداخل بتعليل عقلي ضعيف واحتج الشهيد في الذكرى بقيام السبب واشتغال الذمة وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لكل سهو سجدتان والجواب عن الاول قد ظهر بما ذكرنا وعن الثاني انه ليس في الخبر ان لكل سهو سجدتين عليحدة فلا ينفع وقال ابن ادريس ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولو تعدد واحدة او دفعات اما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال القعود وقالوا عليهم السلام من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرض لا يبدل الخلاف بلا خلاف محقق وجوابه ظ مما حققنا قال الشهيد في الذكرى بعد اختياره عدم التداخل مطلقا ولو نسي القراءة مثلا لم يجب عليه لكل حرف منسي سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب ذلك لان اسم القراءة يشملها ولو نسيها في الركعات فنسيانات ما لم يتذكر فيه فالظ انها سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر النسيان فكلام واحد ولو تعدد تخلل التذكر الرابع قال الشهيد في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتيب الاسباب ولو كان هناك ما يقضي من الاجزاء قدمه على سجدتي السهو نظرا على الاقوى ولو تكلم ونسي سجدة سجدها ولا يسجد للسهو وان كان متأخرا عن الكلام لارتباطها بها ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو نسي سجدات لا يعلم انها لها او سجد للسهو بعدها وليس له ان يخلل بينهما على الامر بصون الصلوة عن الاجنبي انتهى كلامه في هذه الاحكام تأمل **فائدة** روى الكليني وابن بابويه عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقصان فقال اذا دخلت في صلوتك فاطعن فخذك الايسر باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانك تنحره وتطرده وروى الصدوق في الفقيه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عني وروى عن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله لقيت من وسوسة صدري شدة وانا رجل معيل مدين محوج فقال له كرر هذه الكلمات توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فلم يلبث ان عاد اليه فقال يا رسول الله اذهب الله عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي **خاتمة** من ترك من المكلفين الصلوة مستحلا اي معتقدا لحل تركها وكان التارك ممن ولد على الفطرة الاسلامية قتل من غير استتابة لانه انكر ما ثبت من الدين ضرورة فيكون مرتدا ومن حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلما وفي عدة من الاخبار ان تارك الصلوة كافر من غير تقييد بالاستحلال ولعله محمول على المبالغة وفي حكم ترك الصلوة ترك جزء او شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة كالركوع والطهارة دون ما اختلف فيه كذا افاده الجد وهذا الحكم مختص بالرجل واما المرأة فلا تقتل بل تستتاب فان تابت والا تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت ولو ادعى المستحل شبهة محتملة كدعوى عدم علمه بالوجوب ممن يحتمل ذلك في حقه كالساكن في بادية نائية عن

منها

في حكم تارك الصلوة

في صلوة القضاء

بلاد المسلمين او بدعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تاويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك قبل ولو كان التارك المستحل مسلما عقيب كفر اصلي استتيب فان امتنع
قتل لان هذا حكم المرتد اذ كان مسلما عن كفر اصلي وهو مرتد بانكاره ما علم من الدين ضرورة وان لم يكن التارك للصلوة مستحلا للترك عزر ويقتل في الرابعة مع تخلل
التعزير ثلثا وقيل في الثالثة حجة الاول ما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة قال الشيخ وذلك عام في جميع الكبائر وحجة الثاني ما روى الشيخ في الخلاف مرسلا
عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة والاخذ بالاحوط يقتضي التاخير الى الرابعة ولا يسقط القضاء عن التارك سواء كان مستحلا ام غيره وسواء قتل ام لا لعموم
الاوامر الدالة على وجوب القضاء كقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته خرج عنه الكافر الاصلي بالاتفاق فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم وهذا الحكم فيمن تقبل توبته
واضح واما من لا تقبل توبته لكون ارتداده عن فطرة فان قتل يعني منه الان يقضي الولي وغيره عنه وان لم يقتل لمانع فهل يكون توبته مقبولة باطنا فيما بينه وبين الله
مع العلم بحكم الشارع بعدم قبولها ظاهرا واجرائه مجرى الميت فيما يتعلق بماله ونكاحه ذهب جماعة من المتاخرين الى قبول توبته باطنا لعموم ما دل على قبول توبة
العصاة ولقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا اثبت الايمان بعد الكفر وهو شامل للمرتد عن فطرة ولانهم مكلفون بالعبادات لعموم الادلة فيلزم صحتها منهم المستلزمة
لقبول التوبة باطنا والا يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى سقوط القتل وعدم قبول التوبة باطنا كما لا يخفى وكل من فاتته فريضة سواء كانت يومية او غيرها
مما يقضي سواء كان فواتها عمدا او سهوا او بنوم او سكر او شرب مرقد وردة عن الاسلام يجب عليه القضاء لا خلاف بين العلماء في ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال
الشرائط واخل بها لنوم او نسيان يلزمه القضاء نقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب والذي يدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك
وقتها والاخبار الدالة عليه من طريق الخاصة كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام
عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وعن حماد بن عثمان في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن رجل فاته شئ من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند
غروبها قال فليصل حين يذكره ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال وساق الكلام الى ان قال واذا
نسيت فصل اذا ذكرت ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر
ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك كل صلوة ومنها حسنة زرارة السابقة في مسئلة ترتيب الفائتة على الحاضرة وكثير من الاخبار المذكورة هنا والاخبار في هذا
الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية ومقتضى هذه الاخبار عدم الفرق بين ان يكون النوم بفعله ام لا ولا بين ان يكون النوم على خلاف العادة ام لا وقال الشهيد في الذكرى
ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في المبسوط والحجة على ما ذكره غير واضح وكذا يجب القضاء لو فاتته بسبب شرب مسكر او مرقد لعموم ما دل على وجوب
قضاء الفائتة ونسبه في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بعضهم بصحيحة زرارة السابقة نظرا الى ان ثبوت الحكم في النوم يقتضي ثبوته هنا بطريق اولى وفيه
تامل واستثنى جماعة من متاخري الاصحاب من الموجب للقضاء السكر الذي يكون لشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة ودليل هذا الاستثناء غير واضح بل عموم دليل الحكم
يقتضي الثبوت هنا وكذا يجب قضاء ما فاته في زمان ردته لعموم كثير من النصوص ونقل في المنتهى الاجماع عليه وهذا الحكم اعني وجوب القضاء على كل من فاتته فريضة ثابت على كل
حال الا ان تفوت الفريضة بصغر او جنون هذا الحكم مما نقل الاجماع عليه جماعة واستدل عليه بقوله ع رفع القلم عن ثلثة وعد الصبي والمجنون والنائم وهو استدلال ضعيف جدا
وذكر الفاضلان انه يجب تقييده بما لا يكون سبب الجنون من فعله والا وجب القضاء كالسكران وفيه تردد او اغماء وان كان بتناول الغذاء اختلف الاصحاب في هذا فذهب
الاكثر الى انه لا يجب القضاء على المغمى عليه وذهب الصدوق في المقنع الى انه يقضي ما فاته وحكي عن بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق
ليلا والاول اقرب لما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا
يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن ابي بصير
في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وعن ابي ايوب بسند فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شئ عليه وفي الحسن عن معمر بن عمر وهو مجهول قال سالت ابا جعفر ع عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح
علي بن محمد بن سليمن وهو مجهول قال كتبت الى الفقيه ابي الحسن العسكري ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة
وروى الحلبي باسناد ظاهره كونه صحيحا عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل هل اجتمع عليه صلوة السنة من مرض قال لا يقضي واما ما رواه الشيخ عن ابن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل شئ تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق
قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المغمى عليه قال يقضي كل ما فاته وعن سماعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد فمحمول على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين الادلة واما ما رواه
الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المريض يغمى عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء واذا اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه قال فقال يقضي صلوة يوم وعن العلاء بن الفضيل في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق
قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس وعن عبد الله بن محمد قال
كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى
ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه فالكل محمول على الاستحباب مع ان الرواية الاخيرة يمكن حملها على قضاء الصلوة التي ادرك وقتها
وهو ظاهر رواية العلاء ويمكن حمل رواية حفص عليه واعلم ان ظاهر الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من غير فعله ام لا وذكر الشهيد انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده
الى الاصحاب والحجة عليه غير واضحة او حيض او نفاس هذا الحكم اتفاقي تقدم في محله ولا فرق بين ان يكون سببهما من الله تعالى او من قبل المراة او كفر اصلي لا عارضي كالمرتد
ويسقط القضاء عن الكافر الاصلي بعد الاسلام موضع وفاق ويدل عليه الاية والخبر ولا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من فرق المسلمين ولا غيرهم من المخالفين بل يجب عليهم القضاء
الاستبصار اذا فاتتهم واما اذا اوقعوها صحيحة بحسب معتقدهم لم يجب عليهم القضاء اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائت الشامل لمحل البحث وخروج الكافر
الاصلي بالدليل مختص به غير متجه في غيره واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن
رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه

في وجوب القضاء على تارك الصلوة

في عدم وجوب القضاء على الصبي والمجنون والمغمى عليه

في عدم وجوب القضاء على الحائض والنفساء

كتاب الصلوة

من اهل القبلة ناصبيا متدينا ثم منّ الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاؤه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم منّ الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما واعلم انما اعتبرنا في عدم وجوب القضاء كون الفعل صحيحا بحسب معتقدهم لاقتضاء النص سقوط القضاء عند الاتيان بالفعل المتبادر منه الصحيح والحمل على الصحيح عندنا ينافي عبارة البعض لما ستشكل المص في التذكرة سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالنصوص المذكورة والمستفاد من الخبر الاول والثالث حصول الاجر لهم عند الاستبصار بالافعال الصادرة لهم في حال المخالفة وهو غير بعيد لجواز ان يكون ترتب الثواب موقوفا على حصول الاستبصار اجزاء لا ينافي ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان عباداتهم وعدم حصول الاجر لهم عليها فانها مقيدة بدوام المخالفة جمعا بين الادلة والخبر الثاني يدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين من يحكم باسلامه من المخالفين ومن يحكم بكفره من اهل القبلة لان من جملة من ذكر فيه صريحا الحرورية وهم كفار لانهم خوارج واعلم ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخالف انما يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده وتوقف جماعة منهم فيما صح عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم اعادة الحج ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالعبد بن المخالفين الشهيد ووجه الفرق غير واضح او عدم المطهر من الماء والتراب للاصحاب فيه قولان وقد مر تحقيقه في مباحث التيمم ويقضي في السفر ما فات في الحضر من الصلوة تماما اعتبارا بحالة الفوات وكذا يقضي في الحضر ما فات في السفر قصرا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير ففي ثبوت التخيير في القضاء او تحتم القصر وجهان احوطهما الثاني ولو نسي تعيين الصلوة الواحدة الفائتة اليومية صلى ثلاث صلوات ثلثا ينوي بها المغرب واربعا مرددا بين الظهر والعصر والعشاء مخيرا بين الجهر والاخفات واثنين ينوي بهما الصبح مثل هو المش بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن ادريس واكثر المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وحكي عن ابي الصلاح وابن حمزة وجوب الخمس والاول اقرب لنا ان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائتة ولا يمكن ان يكون هذا الفعل ظهرا او عصرا الا ان الظهرية مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يحصل على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء ايجاب فعل مماثل للاول في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا مثلا ونية كونه اداء فبالواحدة المرددة بين الثلث يحصل امتثال التكليف فمن اراد ايجاب امر زائد احتاج الى دليل ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات كما هو المش ولنا ايضا ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والاخر من الحسان عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا والظاهر ان هذا الخبر مما يصلح التعويل عليه لان علي بن اسباط وثقه النجاشي وقال انه من اوثق الناس واصدقهم لهجة وذكر انه كان فطحيا ثم رجع عنه ولم يذكر الشيخ كونه فطحيا ثم رجع عنه بما ذكره الكشي في موضع وفي موضع آخر قال انه مات على مذهبه وعندي الترجيح لقول النجاشي وعلى كل تقدير فالترجيح للعمل بروايته وان كان موثقا وقوله عن غير واحد يدل على تعدد الرواية وظهور صحة الخبر عنده ومثل هذا الكلام عند ضعف الراوي وعدم صحة التعويل على نقله لا يصدر عن الثقات الاجلاء المبرءين عن التدليس الواضح مع ان رواية الثقات عن الضعفاء ليس الا قليلا كما اشرنا اليه مرارا وهذا مع تكرر هذا الخبر في اصول الاصحاب واشتهار العمل به بينهم احتج القائلون بالخمس بانه يجب عليه قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس والجواب المنع من توقف العلم بالاتيان على الخمس وللمستند وقد مر في اواخر مباحث الوضوء بعض ما يتعلق بهذا المقام ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اكتفى باثنتين ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا ومغربا على المش وخالف ابن ادريس هنا مع موافقته فيما تقدم نظرا الى اختصاص النص بالصلوة السابقة فلا يتعدى الى غيره قياسا وزعما منه حصول الاجماع في الصلوة السابقة حسب ويمكن الاستدلال على المش بالحجة الاولى من الحجتين السابقتين لكن فيه اشكال الجهر والاخفات على القول بوجوبهما وربما يظن ان اشتراكهما في الحكم للنص هاهنا ليس القياس الممنوع منه بل هو من باب الاولوية ومفهوم الموافقة وفيه ما فيه ولو تعددت الفائتة المجهولة قضى كذلك ثلثا ثلثا ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء وينبغي تقييده بصورة لم يكن العدد معلوما والا تعين اتباع العدد ولو نسي عدد الفائتة المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء قال الفاضل هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبحا مثلا في بعض ايام الشهر ولا ادري في اي يوم فانه يجب قضاء ثلاثين ولعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد محصور والا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين واعلم ان الحكم المذكور من وجوب القضاء حتى يحصل الظن والاكتفاء بالظن في كلام الاصحاب ولم ار من نص على خلافه بعض الاصحاب وهو الظاهر من كلامهم واحتمل المص في التذكرة الاكتفاء بقضاء ما يحصل اليقين بفواته واستوجهه بعض المتاخرين نظرا الى اصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده قوله عليه السلام في حسنة زرارة والفضيل متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت وهو متجه احتج الشيخ على اعتبار الظن بان قضاء الفرائض واجب ولم يمكن التخلص من ذلك الا بالاستكثار فيجب ذلك وبالاخبار الدالة على ثبوت هذا الحكم في النوافل فيكون في الفرائض اولى ورد على الاول ان الواجب قضاء الفرائض التي يتيقن فواتها لا مطلقا وعلى الثاني ان ثبوت استحباب القضاء في النوافل لا يقتضي اولوية ثبوت ايجاب القضاء في الفرائض لان الحكم الاستحبابي اهون ولو كان مقصود الشيخ الاستدلال بهذا على ايجاب القضاء بقدر الظن والاكتفاء بذلك كما هو ظاهر العبارة ورد عليه ان الاكتفاء بذلك في النوافل لا يقتضي ولويته ذلك في الفرائض لان امر الفريضة اشد ولو نسي الكمية والتعيين بان فاته صلوات لا يعلم عددها ولا عينها صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة التي صلاها وحيث اعتبار العلم هنا والاكتفاء بالظن في المسئلتين السابقتين غير معلوم ولا يمكن تصحيحه الا بجعل العلم ها هنا يتناول الظن والكلام في تحقيق هذه المسئلة كما في السابق ولو نسي ترتيب الفوائت كرر حتى يحصله الا خلاف بين علماء الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض على ما حكي عنهم اما الفوائت فالمش بين الاصحاب وجوب الترتيب بينها بحسب الفوات اذا علم الترتيب ونقل المحقق في المعتبر ان الاصحاب متفقون على ذلك وفي المنتهى انه ذهب اليه

فيمن فاتته صلوة غير معينة

فيمن لم يعلم كمية الصلوات وتعيينها

في قضاء الصلوة الفائتة

علمائنا وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب من صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب احتجوا على الاول بقول النبي ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وزد
الاسد لالة انه يجب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات
فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ويرد على الاول ان صحة الرواية غير ثابتة والظاهر انها من طريق العامة سلمنا لكن القضاء المشبه
المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل مثل هذه الاوصاف الاعتبارية غير واضح سلمنا لكن المراد اعتبار كل وصف معتبر في ماهية الصلوة لا مط والترتيب ليس معتبرا في ماهية الصلوة
فانه لو صلى على غير الترتيب سهوا صحت صلوته سلمنا لكن لا يجب الترتيب في الاداء اذا فاته السابق سهوا بناء على ما اخترناه من القول بالمواسعة فلا ينهض هذا الدليل
حجة على عموم الدعوى سلمنا لكن المعتبر في الاداء تاخر بعض الصلوات عن صلوة اخرى حاضرة وقضاء غير ها فغاية المماثلة في غاية المماثلة قضاء اللاحقة لا يقتضي تاخرها عن قضاء
الصلوة السابقة ويرد على الثاني ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب سيما مع معارضته بالاخبار المطلقة الا ان يستعان في ذلك بالشهرة بين الاصحاب
وبالجملة للتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب ولو جهل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه كما قطع به المص في التحرير وقواه في الشرح والبرد وجماعة
من المتاخرين منهم الشهيدان وهو ظ المص في القواعد وعن بعض بالوجوب واختاره المص هنا واستقربه الشهيد في الذكرى وجوب تقديم ما ظن سبقه واوجب في الدروس تقديم ما يجب
الظن والوهم فان اشتغلنا بحال كيف شاء لنا اطلاق الادلة وصدق الامتثال واصالة البراءة من الزائد ويؤيده حصول العسر والضيق في كثير من الصور فيستصحب الحكم في الجميع اذ الظاهر
عدم القائل بالفصل وقد يستدل عليه ايضا بوجوه ضعيفة منها قوله ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا ومنها ان التكليف مع عدم العلم تكليف
بالمحال احتج القائل بوجوب الترتيب بقوله ع فليقضها كما فاتته وجوابه علم مما مر مع ان اعتبار المماثلة يقتضي عدم الزيادة في القضاء لعدم اعتبار ذلك في الاداء فيلزم منه عدم الترتيب
مع انه لو سلم لزم الترتيب منها كان شمولها لغير صورة العلم بالترتيب غير واضح واما ما دل على الترتيب من الاخبار المنقولة من طرقنا فمخصوص بصورة العلم فلا يدل على غيرها
وعلى القول بالترتيب يكرر حتى يحصل الترتيب فيصلي الظهر قبل العصر وبعدها او بالعكس لو فاتتا اي الظهر والعصر من يومين ولم يعلم السابق لان زيادة الواجب طريق الى
تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف بالترتيب ولو فاته مغرب مع يوم ثالث واشتبه ايضا صلى تلك الثلث قبل المغرب وبعدها فيحصل غرض الترتيب بسبع فرائض وينطبق على الاحتمالات
الستة الممكنة في الفرض المذكور ولو فاته مع ذلك عشاء من يوم رابع صلى تلك السبعة قبل العشاء وبعدها فيحصل الترتيب بخمس عشرة فريضة وينطبق على جميع الاحتمالات
الممكنة وهي اربعة وعشرون ولو انضاف الى ذلك صبح صلى الخمسة عشر قبل الصبح وبعدها فيحصل الترتيب باحدى وثلثين فريضة وينطبق على الاحتمالات الممكنة وهي مائة وعشرون
وعلى هذا القياس ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر واسهل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عددها فائته من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدأ
به فيصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكررها مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد
وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشرة
وعلى هذا القياس في غيرها من الصور ولو فاتته صلوات قصر ايام الحضر فرضي مثلا انها قصر تمام لا يعلم عينه وجب عليه ان يصلي مع كل رباعية صلوة سفر ويحتمل سقوطه مع ترتيب
الفائتة سواء علم اتحادها او تعددها لتوقف البراءة على ذلك وهذا مبني على القول بوجوب الترتيب ويستحب قضاء النوافل الموقتة ولا يتأكد فائت المرض ويستند في ذلك
اخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن مرازم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال
له انها اكثر من ذلك قال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله وجعلت فداك اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها
نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه وقوله ع ليس عليك قضاء محمول على نفي التاكيد لا الاستحباب لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الحسن قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ويتصدق عن كل ركعتين بمد فان عجز فعن
كل يوم استحبابا لما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى
لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء
عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي
ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين
قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار فقلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل
لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل وقريب منه روى الشيخ عن ابراهيم بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع والتفصيل المذكور في الرواية غير منطبق
على ما ذكره المص والصواب العمل بمدلول الرواية وينبغي لنا ان نلحق بهذا المقام ما يتعلق بقضاء الصلوة عن الميت لورود الاخبار المتعلقة بذلك ثم نشتغل بالبحث
وانما نقتصر على ما اورده السيد الجليل رضي الدين علي بن طاوس الحسيني في كتابه المسمى غياث سلطان الورى لسكان الثرى فقصد به بيان قضاء الصلوة عن الاموات وتكلم
بلغ الغاية في ذلك وقد نقلها الشهيد في الذكرى عن الكتاب المذكور الحديث الاول رواه الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ان الصادق ع سأله عمر بن يزيد ايصلي عن الميت فقال نعم
حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك
عنك الثاني ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن اخيه موسى ع قال حدثني اخي موسى بن جعفر ع قال سألت ابي جعفر بن محمد ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه
فقال نعم فيصلي ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له الثالث من مسائله ايضا عن اخيه موسى ع وسأله عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض اهله بعد موته
فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له الرابع ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع يصلي عن الميت فقال نعم حتى
انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك الخامس ما رواه باسناده الى عمار بن موسى الساباطي من كتاب اصله المروي
عن الصادق ع وعن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل مسلم عارف السادس ما رواه الشيخ ايضا باسناده
الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به السابع ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده الى ابن ابي عمير عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه الثامن هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق آخر الى كتابه الذي هو من الاصول
التي في اصل هشام بن سالم عن رجال الصادق ع والكاظم ع وهو يروي عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه ع قال قلت يصل الى الميت الدعاء والصدقة والصلوة ونحو هذا
قال نعم لو يعلم من صنع ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه العاشر ما رواه علي بن ابي حمزة في اصله وهو من رجال الصادق ع والكاظم ع ايضا قال وسألته عن الرجل

في ترتيب قضاء الفوائت

في قضاء النوافل

رضي الدين

في قضاء الصلوة عن الميت

كتاب الصلوة

يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به يوجر فيما يصنع وله اجر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض ما هو فيه قال الشهيد وهذا ايضا ذكره ابن بابويه في كتابه الحادي عشر ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن ابي حمزة قال قلت لابي ابرهيم ع احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك اجر بصلتك اياه قال ابن طاوس يعمل في الحج على ما صح فيه النيابة من الصلوة يبقى الميت على عمومه الثاني عشر ما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت وهذا الحسن بن محبوب يروي عن ستين رجلا من اصحاب ابي عبد الله ع وروي عن الرضا ع وقد دعى له الرضا ع واثنى عليه فيما كتب ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسر لك الخير ووفقك لطاعته الثالث عشر ما رواه محمد بن ابي عمير يرفعه الى الامام ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت قال السيد هذا عن ادركه محمد بن ابي عمير من الائمة ولعله عن مولانا الرضا ع الرابع عشر ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت الخامس عشر رواه ابن بابويه عن الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس عشر ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل هذا اخيك فلان اخوك في الدين السابع عشر ما رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند ابي الحسن موسى ع في كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت الثامن عشر ما رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت لابي عبد الله ع الصدقة والحج والصوم يلحق بالميت فقال نعم قال فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا فوالله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال فضحك قال وسالت ابا الحسن ع عن الصلوة عن الميت يلحق به قال نعم قال وسالت ابا عبد الله ع فقلت اني لم اتصدق بصدقة منذ ماتت امي الا عنها قال نعم قلت فيري غير ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قال يلحق بها قال نعم قال السيد قوله الصلوة عن الميت التي كان يصلي الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها وفيه تامل لان لحوق الصلوة نفسها لا يستقيم الا مجازا اذ الظاهر ان نفس هذا الفعل لا يلحق بالميت بل انما يلحق به اثر من اثاره فلا بد من الحمل على ما ذكره التاسع عشر ما رواه حماد بن عثمن في كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين العشرون ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع اساله عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الى اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة قال السيد لا يراد بهذه الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما قلت الظاهر ان المراد بالصلوة اعم من المندوبة والواجبة ونفيه عن الحي مبني على الاعم الاغلب الحادي والعشرون ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه بمثله الثاني والعشرون ما رواه ابان بن عثمن عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله ع ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله فيلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سالت ابا الحسن ع بعد ذلك بحينا عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون ما رواه الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين فيصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون للذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلته خيرا كثيرا الرابع والعشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر عشرة احاديث تدل بطريق العموم الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثاني ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد ع وروي عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثالث ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الرابع ما رواه العلا بن رزين في كتابه وهو احد رجال الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم وفعاله الحسن الخامس ما رواه البزنطي وكان من رجال الرضا ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال يقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها السابع ما رواه ابن ابي عمير عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف له اجره ونفع الله به الميت الثامن ما رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع ما رواه العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن العاشر ما رواه حماد بن عثمن في كتابه قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد وروى يونس عن العلا بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في التهذيب باسناده عن عمر بن يزيد قال كان ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار للولد الليل قال لان الفراش للولد وكان يقرء فيهما القدر والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كالاب وهو حجة على من نفى لوقوع اصلا او بنفيه الا من الولد قلت يفهم من سياق الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاص قضائها بالولد من الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف الذي يفهم ههنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد او السيد او غيرهم ممن لا يرون مخالفته قادحا في الاجماع ثم ذكر السيد ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت فالصلوة يقضى دينا فيدل عليه احاديث الاول ما رواه حماد عن ابي عبد الله الصادق ع في خبر عن لقمن ع واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء فصلها واسترح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله جل جلاله فرضتها على عبادي وجعلتها لي دينا اذ اراد بحي بعيد ذلك الرابع ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك ما قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سالت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه ينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء قال السيد ويدل على ان الميت امر مشروع ما نقله صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله الحرام ان من مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة ع قال السيد انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف لاجلها كتب ولم يستوعب الخلاف في الصلوة على الاموات فلعدم هذا المجموع هذه الاخبار ولم نجد خبرا واحدا يخالفها ومن المحال ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن مشرع بقضاء او تركه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقته ذلك للمسلمين انتهى كلامه واذا سمعت ذلك علم ان تنقيح المقام بتبيينها امور الاول المستفاد من غير واحد من الاخبار المذكورة جواز الصلوة عن الميت بان يصلي صلوة يهديها

للميت

باب فعل الخير عن الميت ونفعه له من الصلوة

باب قضاء الصلوة عن الميت

في الصلوة عن الميت

للميت وان لم يكن عليه قضاء لم يكن المصلي وليه لكن الذي يظهر ان الفتوى بذلك لم يكن مشهورا وانما الخلاف بين اصحابنا المتاخرين والمتقدمين من كتب الساعين قضاء الولي عن الميت
حسب وهل يتعدى هذا الحكم في كل صلوة حتى جاز ان يصلي المكلف صلوة الظهر مثلا كذلك وينويها عن الميت وان لم يكن عليه قضاء ام يختص ذلك بالصلوة المستحبة لتجويز المكلف الاتيان
بها لنفسه بان يصليها ويجعل ثوابها للميت دون مثل الظهر مما لا يجوز للمكلف الاتيان بها لنفسه الا مرة واحدة فيه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى توقيف
الشرع وليس هيهنا امر دال على ذلك بحيث ينسد به باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو سلم فلا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها
الصلوة المشروعة بالنسبة الى المكلف بناء على ان لفظة الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا لطبيعة الاركان مطلقا واذا كان الامر كذلك كان تحصيل النص ان كل صلوة
يصح شرعا ان يفعله المكلف فله ان يجعله للميت فلا يستفاد منه الجواز واما قضية صفوان فقد ذكرها النجاشي بلفظ روي والشيخ اطلق ذكرها ولم يذكر لها سندا وطريقا
والمسامحة في نقل امثال هذه الحكايات التي لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها اثبات حكم شرعي شائع غالب فبهذا الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاسناد الى الامر المذكور فيحصل
الشك في المسئلة حتى يفتح باب سهل الطريق معرفتها الثاني انه يجوز للمكلف ان يقضي عن الميت اذا علم ان عليه قضاء وان لم يكن هو ولد الولي وابراء ذمة وقضية الجمعية السابقتين تؤيد
اطلاق الاخبار السابقة وهل يجوز ذلك باحتمال ان عليه قضاء او توهمه ويتخيل فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف الثالث قال الشيخ في الوسائل
المذكورة لو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني لوجب انفاذ وصيته فكيف
الصلوة المشروعة ولرواية الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اوصى بماله في سبيل الله قال اعطه لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله
عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد حديثا اخر عن الصادق ع لو ان رجلا اوصى الي ان اضع في يهودي او نصراني لوضعت فيهم
ان الله يقول فمن بدله بعد ما سمعه الاية وهو حسن الرابع هل يجوز الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة لم اجد تصريحا به في كلام القدماء ولم يكن ذلك مشهورا بينهم قولا و
فعلا وانما اشتهر بين المتاخرين نعم قال السيد في الكتاب المذكور وقد حكى ابن حمزة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت
واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة واخرها عن وقتها
الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن ابراهيم بن هشام عن ابي عبد الله ع فقد سوى ابن الجنيد بين الصلوة وبين الحج ولا ريب في جواز
الاستيجار على الحج قال الشهيد في الذكرى الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبنية على مقدمتين احديهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة ناطقة
بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان تقع للمستاجر ولا يخالف فيها
احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها للمستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها له وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار
الا ان يخرق الاجماع في احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المصنف وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة
قطعية ثم قال فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي والائمة ع كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل
مشهور يجب الجزم بصحته فرب مشهور لا اصل له ورب متأصل لم يشتهر لعدم الحاجة في بعض الاحيان اليه وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة
والنافلة على حد لا يقع من احد منهم اخلال بها الا لعذر يعتد به كمرض موت وغيره فاذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا
الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك على طريق الندرة ويعتبر هذا الدعاء من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها فخلف من
بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى آل الحال الى انه لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا اقلهم فاحتاجوا الى
استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية على ان قضاء الصلوة عن الميت غير مختص وذكره بني
ابي باب المسئلة من الامامية على طرف النقيض ولا يهمل نقل رواية عند نقلهم ثم اخذ في نقل بعض عباراتهم ورواياتهم الدالة على ذلك قلت ملخص ما ذكره الشهيد ان الحكم
بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يقع للمستاجر يجوز الاستيجار فيه وقد يتوقف في ذلك بان اثبات الاجماع في ذلك من العقبة عامة الاشكال خصوصا في مثل
هذه المسئلة التي لم يشتهر في سالف الاعصار ولم يطلع عليه عند مصنفات القدماء والعظماء ثم قوله على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع يدل على انه يدعي انعقاد الاجماع عليه في زمانه
وما قارب به ولا يخفى ان دعوى انعقاد الاجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل تلك الازمان بعيد عن الانصاف وواضح الخلاف ثم ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخلو
عن تكلف فان ما ذكره من ملازمة الشيعة على مداومة الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة الى قضاء فوائتها على تقدير تمامها انما يجري في العلماء واهل التقوى
منهم لا عوامهم اذ لا بد فيهم عموم الفسقة والجهلة منهم ويكفي ذلك داعيا للافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها لو كان لها اصل وبالجملة للنظر في هذه المسئلة توجه
فتدبر الخامس هل يجب القضاء عن الميت نعم ولعل مستنده غير واحد من الروايات السابقة الدالة على ان الولي يقضي ما فات الميت وفي دلالتها على الوجوب نظر لعدم وضوح دلالة
الامر وما في معناها في اخبارنا على الوجوب وفي اشتهار الحكم بحيث يجبر وهن الدلالة نوع تامل فان بعض الاصحاب لم يذكره وبعضهم لم يقولوا بعمومه ولا بتعيينه بل خيره بينه وبين التصدق
وتحرير الاقوال ان القول بوجوب جميع ما فات الميت مستندا الى ظاهر الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة والمحقق في اكثر كتبه وقال ابن الجنيد والعليل اذا وجب عليه صلوة فاخرها
عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه وان جعل بدل كل ركعتين مدا اجزا فان لم يقدر فلكل اربع مدا وان لم يقدر فمد لصلوة النهار ومد لصلوة
الليل والصلوة افضل وكذا المرتضى فاعتبر مع التخيير بين القضاء والتصدق التخصيص بما فات عن العليل وقال ابن زهرة ومن مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق
عن كل ركعتين بمد اجزاه الى اخر ما قال ابن الجنيد فاعتبر التخيير دون التخصيص السابق واحتج بالاجماع وطريقة الاحتياط وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على وليه الاكبر من الذكران
عما وجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضي عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته وبحسب ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة وقال المحقق في بعض مصنفاته الذي
ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه وهو قول السيد عميد الدين وفي الذكرى لا باس به فان الروايات تحمل
على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر قال نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه يلحق بالتعمد للتفريط والظاهر عندي انه لو
قلنا بان الاخبار ظاهرة في الوجوب كان القول بعموم المقتضي تعين القضاء متعينا والا كان الامر ظاهرا كان ثبوت الحكم منوطا بالاتفاق وهو مفقود في غير ما يقيد به فالاشكال ثابت فيه ثم اعلم
ان السيد ابن زهرة بعد ما ذهب الى ما حكيناه عنه اورد على نفسه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وما روي من قول النبي ص اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث واجاب بان
الثواب للفاعل لا للميت لان الله تعالى تعبد الولي بذلك ويسمى قضاء عنه لحصوله عند تفريطه واحتج بعض العامة المانعة من وصول ما عدا الدعاء والصدقة والحج الى الميت بالاية والخبر
المذكورين وعلى هذين اعتمد النووي وغيره واجيب بانهما عامان مخصوصان بمحل الوفاق وعنها اجيب عنه فهو جوابنا وايضا الاعمال الواصلة ثابتة عنه بعد موته نتيجة سعيه في تحصيل

كتاب الصلوة

وأصول العقائد المستوعبة للنيابة عنه فهي مستندة إليه ولا يبعد أن يقال بعض أعمال الخير الصادرة عن الميت في أيام حيوته غير الإيمان يمكن أن يكون مستتبعاً بالخاصية الغائية عن
مثل ذلك كالاشتغال وبعض المؤمنين إليه بفعل الأعمال نيابة عنه فيكون ذلك توسعة يمكن أن يقال معنى الآية أنه ليس للإنسان إلا ما سعى على سبيل الاستحقاق والاستيجاب ولا ينافي
ذلك وصول أثر بعض الأعمال الذي لم يسع في تحصيله إليه على سبيل التطول والتفضل ومن هذا القبيل العفو وآثار الشفاعة وغيرهما وقد أجيب عن الخبر أيضاً بأنه دال على نفع
عمله وهذا يصل إليه من عمل غيره وعلى تقدير التسليم يعين ذلك كله قلنا الآية والخبر معاً لأن على الظاهر اتفاقاً ونحن نخصصهما بما خصصناهما به لدليل معارض فيرتكب التخصيص
والحمل على المبالغة الذي ادعى بها الناس الأكثر على أن القاضي هو الولد الأكبر قال في الذكرى وكأنهم جعلوه بإزاء الحبوة وأطلق ابن الجنيد وابن حمزة ولعل في الأخبار تخصيص لكن قد عرفت
أن الأخبار قاصرة عن الدلالة على الوجوب بلا تثبت سهو ما وقع الاتفاق عليه قال في الذكرى القول بعموم كل ولي ذكر أو أنثى حسبما تضمنته الروايات السابع قال في الذكرى ظاهرهم
أن المقضي عنه الرجل لذكرهم إياه في معرض الحبوة وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة ولا يخفى أن في أكثر الروايات لفظ الرجل وفي بعضها الميت وليس فيه دلالة على عموم المقضي ولا
يبعد القول بالتعميم بناءً على أن التخصيص بالرجل في الروايات إنما هو في السؤال ولا يقتضي تقييد المطلق الواقع في غيرها ولكن ضعف أدلة الوجوب يقتضي الاقتصار على
المتيقن الثامن هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قرب الشهيد ذلك نظراً إلى رفع القلم عن الصبي والمجنون والتعليل ضعيف واحتمل الحاق الأمر به عند البلوغ نظراً إلى أنه يحبو وأنها
تلازم القضاء والأولى التعليل بعموم الروايات قال في الذكرى أما السفيه وفاسد الرأي فعند الشيخ لا يحبى فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه أقرب أخذاً بالعموم ومن لم يثبت عنده
منع السفيه والفاسد من الحبوة كالمحقق فهو أولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما التاسع لا يشترط خلو ذمته من صلوة واجبة فلو تمكن معاً وقرب في الذكرى وجوب الترتيب بينهما عملاً
بظاهر الأخبار فحاوبها وما ذكره لم يثبت عندي بل أنه عندي عدم وجوب الترتيب للأصل وإطلاق الأدلة ولو فاته صلوات بعد تحمل احتمل في الذكرى تقديم الفائتة واحتمل تقديم
المتحمل ولم يثبت شيء من الاحتمالين بل الظاهر التخيير لو علم ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيه وجهان القول بوجوب الترتيب هنا أضعف مستنداً من القول بوجوب
الترتيب في قضاء الحي وأضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم بتركه الكلام في قضاء غير الولي تبرعاً أو للاستيجار العاشر قال في الذكرى الأقرب أنه ليس له الاستيجار لحج
بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي واحتمل الجواز معللاً بأن الغرض فعلها عن الميت ويمكن تعليله بأن الروايات عامة لأن القضاء عنه أعم من المباشرة ويمكن أن يقال المتبادر المباشرة
فإن قلنا بالجواز ويتبرع متبرع أجزأ قطعاً عنه الحادي عشر لو فات هذا الولي قال في الذكرى الأقرب أنه ولية لا يحتمله القضية الأصل والاقتصار على المتيقن سواء تمكن عاقداً ولعذر
وهو حسن وإن كان عموم الروايات يدل على التحمل إن قلنا بدلالتها على الوجوب الثاني عشر لو أوصى الميت بقضائها عنه بأجرة من ماله أو أسندها إلى الحد والباقي أو إلى أجنبي فهل
يسقط عن الولي فيه وجهان أقربهما السقوط كما اختاره الشهيد في الذكرى عملاً بوجوب العمل بما رسمه الموصي واقتصاراً في الوجوب على الولي بالمتيقن الثالث عشر لو قلنا بعد قضاء الولي
ما تركه الميت عمداً أو كان الميت لا ولي له ولم يوص الميت فالمنقول عن ظاهر المتأخرين من الأصحاب عدم الإخراج من ماله للأصل وعن بعض الأصحاب القول بوجوب إخراجها كالحج ويصب
الأخبار التي لا ولي فيها عليه واحتج أيضاً بخبر زرارة قال قلت لأبي عبد الله ع إن أباك قال لي من فرّ بها فعليه أن يؤديها قال صدق أبي إن عليه أن يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا
شيء عليه ثم قال أرأيت لو أن رجلاً أغمي عليه يوماً ثم مات فذهبت صلوته أكان عليه وقد مات أن يؤديها فقلت لا إلا أن يكون أفاق من يومه فظاهره أنه يؤديها بعد موته وهو إنما
يكون بوليه وما الخبث لا يحمل على المال وهو شامل لحالة الإيصاء وعدمه الرابع عشر لو أوصى بفعلها من ماله كان من الأصل كسائر الواجبات المالية ولا توقف على الخروج
من الثلث أو أجازه الوارث والكافر الأصلي يجب عليه في حال كفره جميع فروع الإسلام من الصلوة والصيام والزكوة والحج وغيرها لكن لا يصح منه في حال الكفر وإن أوقعها على الوجه
المستجمع لجميع الشرائط والأركان غير الإسلام فإن مات على كفره عوقب عليها فإن أسلم سقطت عنه وجوب جميع فروع الإسلام على الكافر في حال كفره وعدم صحتها عنه ما دام كافراً
متفق عليه بين الأصحاب وذهب بعض العامة إلى أنه غير مكلف بالفروع مطلقاً وبعضهم إلى أنه مكلف بالنهي دون الأمر والبحث عنه متعلق بفن الأصول والفائدة فيه قليلة وسقوط الفروع
بعد الإسلام متفق عليه يدل عليه الخبر وقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف إنما يدل على غفران الذنوب وعدم المؤاخذة بما فعل الكافر أو ترك في حال كفره لا سقوط
الأحكام المترتبة عليه مطلقاً وحقوق الآدميين مستثنى من ذلك اتفاقاً وكذا الحكم الحدث فإنه لا يسقط عنه بإسلامه **المقصد الثاني في صلوة الجماعة** وفضلها عظيم
قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين والأخبار الدالة على فضلها ولوم تاركها كثيرة نقل عن النبي ص صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وروي بخمس وعشرين والفذ
بالفاء والذال المعجمة هو الفرد روى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال أبو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ بأربع وعشرين درجة يكون خمسة
وعشرين صلوة وعن زرارة في الحسن قال قلت لأبي عبد الله ع ما يروي الناس أن الصلوة في جماعة أفضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا
فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الإمام وعن محمد بن عمارة قال أرسلت إلى أبي الحسن الرضا ع أسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد
الكوفة أفضل أو صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة أفضل من ألف صلوة لأن صلوة في مسجد الكوفة أفضل من ألف صلوة على ما دل عليه بعض الروايات وروى الشيخ عن عبد الله بن أبي يعفور
بسند معتبر عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد إلا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة إلا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة
المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذره فإن حضر جماعة المسلمين وإلا أحرق عليه بيته وعن عبد الله بن
أبي يعفور أيضاً عن أبي عبد الله ع قال هم رسول الله ص بإحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فأتاه رجل أعمى فقال يا رسول الله إني ضرير البصر وربما
أسمع النداء ولا أجد من يقودني إلى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك إلى المسجد حبلاً واحضر الجماعة وعن زرارة والفضيل في الحسن بإبراهيم بن هاشم قالا
قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وروى
الكليني والشيخ عنه عن زرارة بإسناد أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم قال كنت جالساً عند أبي جعفر ع ذات يوم إذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك إني رجل
جار مسجد لقومي فإذا أنا لم أصل معهم وقعوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال أما لئن قلت ذلك لقد قال أمير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال
له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل إمام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فإن لم يكونوا مؤمنين فضحك ع وقال ما أراك بعد إلا هيهنا يا زرارة
فأي علة تريد أعظم من أنه لا يأتم به ثم قال يا زرارة أما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع أئمتكم وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول صلى رسول الله
الفجر فأقبل بوجهه على أصحابه فسأل عن أناس يسميهم بأسمائهم فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله فقال أغيب هم فقالوا لا فقال أما إنه ليس من صلوة أشد على المنافقين
من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا أي فضل فيهما لأتوهما ولو حبواً وعن ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إن أناساً كانوا على عهد رسول الله ص أبطؤوا عن الصلوة
في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فيوقد عليهم نار فيحرق عليهم بيوتهم وروى الصدوق في الفقيه بإسناد عن محمد بن مسلم
عن أبي جعفر ع قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد إلا مريض أو مشغول وقال رسول الله ص لتحضرن المسجد أو لأحرقن عليكم منازلكم وقال ع من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا

من الزكوة والحج

فإن قلنا بوجوبه من ماله

مع المسلمين

بكل خير وقال الصادق عليه السلام من صلى الغداة والعشاء الآخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن حقره فانما يحقر الله عز وجل وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ما من
ثلاثة في قرية ولا بدو لا يقام فيهم الجماعة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما ياكل الذئب القاصية وسئل عن قوم ملعونين ثلثة من رغب عن جماعة المسلمين ونقل
الشيخ الفاضل انه روى الشيخ ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والماموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني
جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة
الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ست
مائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة
كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة آلاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله
لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله
لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان
يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من
مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من مائة عتق رقبة والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية لطالب الحق
الراغب في الآخرة ويستحب حضور جماعة اهل الخلاف استحبابا مؤكدا روى ابن بابويه عن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم
صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا
ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه وعن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى معهم في
الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ثم حضور جماعتهم روى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد
يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها
ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك وتجب الجماعة في الجمعة والعيدين خاصة دون غيرها من الصلوات ووجوبها فيهما
انما يكون بالشرائط المعتبرة في وجوبهما اما وجوبها فيهما فقد مر واما عدم وجوبها في غيرهما فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض
على الكفاية في الصلوات الخمس وقال آخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها شرط في الصلوة تبطل بفواتها ولو لغير عذر ويتعين في غيرهما بالاصالة فلا ينافي الوجوب
لعارض كالنذر وشبهه وكما في جاهل القراءة العاجز عن التعلم القادر على الايتمام ويستحب في باقي الفرائض خصوصا الفرائض اليومية اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها
فقال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ونقل الشهيد في الذكرى انه يستحب في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف
قال بعض اصحابنا المتأخرين وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر والامر كما ذكره واما تأكد استحباب الجماعة في الصلوات اليومية فاجماعي والاخبار السابقة تفيد ذلك ولا يجوز
في النوافل الا الاستسقاء والعيدين مع عدم الشرائط قال المصنف في المنتهى ولا جماعة في النوافل الا ما استثنى ذهب اليه علماؤنا اجمع ويظهر من بعض عبارات المحقق ان في المسئلة
قولا بجواز الاقتداء في النوافل مطلقا وقال الشهيد في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل راتبة
خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع وفيه اشعار بعدم تحقق الاجماع في المسئلة استدل المصنف في المنتهى على المنع بما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في
الصحيح عن الصادقين عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في رمضان
ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله في كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة ولا دلالة للرواية الاولى على المدعى بوجه وفي
سند الثانية ضعف مع معارضتها باخبار متعددة دالة على جواز الجماعة في النافلة منها ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال
تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى عن سليمان بن خالد في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان
الفريضة والنافلة فاني افعله وبالجملة المسئلة محل توقف واما استثناء الاستسقاء والعيدين فقد مر واستثنى ابن بابويه اعادة الامام كاستثنائهما واستحب ابو الصلاح الجماعة في صلوة الغدير
والمصنف في التذكرة نقل عن ابي الصلاح انه روي استحباب الجماعة فيها ولم اطلع على الرواية وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدا ويدل عليه حسنة زرارة السابقة في فضل الجماعة
وقال الصدوق في الفقيه قال عليه السلام الاثنان جماعة وسأل الحسن الصيقل ابا عبد الله عليه السلام عن اقل ما يكون جماعة قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى اذن
واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد قال رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن يوسف
الثقة عن ابيه وهو مجهول قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال
نعم الى ان قال فابقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال يا رسول الله ان المرأة تذهب في مصلحتها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم افجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة
ولعل المراد انه يحصل له وحده فضيلة الجماعة اذا طلبها ولم يتمكن منها والحسن بمنزلة الصحيح ويحصل الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلوة تمرينا لعموم الدليل ويؤيده ما رواه الشيخ في
الضعيف عن ابي جعفر عليه السلام قال ان عليا عليه السلام قال الصبي عن يمين الرجل في الصلوة اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة ويجب في الامام التكليف فلا تصح امامة الصبي
غير المميز ولا المجنون المطبق اتفاقا واما الصبي المميز فالاكثر على انه لا يصح امامته خلافا للشيخ في الخلاف حيث ذهب الى جواز امامة المراهق المميز العاقل احتج الاولون بان غير المكلف
لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمبطل لعلمه بارتفاع المؤاخذة عنه ولعدم شرعية عبادته ولما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام
قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه احتج الشيخ في الخلاف بما رواه عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم
وان يؤم واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الغلام الذي بلغ بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال المحقق وهذا التاويل ليس صحيحا لتوارد الروايتين
على صغير واحد مع تنافي الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف رواية طلحة ولان ذلك اظهر في الفتوى بين الاصحاب وهو نوع من الترجيح واستحسنه بعض المتأخرين وفي
الادلة من الجانبين نظر اما التعليلان للقول الاول فظاهر واما خبر اسحق فلانه فطحي وفي طريقه غياث بن كلوب وهو غير موثق مع معارضته بما هو اقوى منه كما ستعلم وبالعموم الدال على
فضل الصلوة في جماعة الشاملة لمحل البحث ويمكن ان يقال ان ما دل على فضل الصلوة في جماعة مختص بالافراد الشايعة الغالبة فلا يشمل محل البحث واما رواية طلحة فلضعفها لانه عامي
بتري مع معارضتها بما دل على وجوب القراءة في الصلوة خرج عنه ما ثبت عنه صحة الاكتفاء بقراءة الامام فيبقى غيره مندرجا تحت العام ويمكن ترجيح القول الاول نظرا الى الشهرة وعدم صلوح

اليقين

اليقين بالبراءة بامامة الصبي ويمكن توجيه الثاني لما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابرهيم وقد وثقه النجاشي عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن والتاويل الذي ذكره الشيخ لا يجري ههنا والترجيح يجب ان يكون باللفظ الاخر وحمل خبر اسحق على الكراهة جمعا بين الادلة وذكر الفاضل ان امتناع امامتهم مخصوص بالبالغ اما بمثله فيجوز لتساويهم في المرتبة واستقرب في الذكرى جواز امامتهم للبالغين في النافلة التي يجوز الجماعة فيها وجه الفرق غير واضح ومن عوره المجنون ادوارا فالظ جواز امامته حال الافاقة لعموم الادلة ومن الاصحاب من كره ذلك لجواز عروض الجنون في اثناء الصلوة وامكان عروض الاحتلام له حال الجنون بل روى انه يستحب له الغسل لذلك والايمان والعدالة لا خلاف بين الاصحاب في اشتراطهما في امام الجماعة وطهارة المولد لا اعلم في اشتراط ذلك خلافا بين الاصحاب وقد تم الكلام في تحقيق المسائل الثلث في مبحث الجمعة وان لا يكون قاعدا بقائم هذا قول علمائنا اجمع حكاه المص في التذكرة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عم قال ان رسول الله صلعم صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا ويؤيده ما رواه الشيخ عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في كل ناقص في المرتبة لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع هكذا اشتهر بين الاصحاب واطلق الشيخ في الخلاف جواز امامة العاري للمكتسي وقال المص في التذكرة ان اقتدى بالعاري مكتسي عاجز عن الركوع والسجود جالسا وانه لا قيل هذا يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاجز عجزه عن الاركان واما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا ولو عجز في الاثناء انفرد المأمومون ان لم يمكنهم استخلاف بعضهم ويجوز للعاجز امامة مساويه لعموم الادلة وقد نقل بعضهم الاجماع عليه وهل يجوز امامة المفتقر الى الاعتماد لمن لا يفتقر اليه فيه قولان ويشترط ايضا ان لا يكون الامام اميا بقاري والمراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة ووجه عدم جواز امامته بالقاري عدم صحة الصلوة بدون القراءة الصحيحة اما من المصلي او امامه وقد نقل بعضهم الاجماع عليه والحق بالقاري الاوام بمثله فانه جائز مع تساويهما في الامية ومقدارها وعجزهما عن التعلم والايتمام بقاري او اقل منها لحنا والظ انه يجب على الامي الايتمام بالقاري المرضي عند عجزه عن التعلم وبه صرح جماعة من الاصحاب ولو تمكن من التعلم والايتمام تخير بينهما ولو احسن احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز امامة من يحسن الفاتحة بالاخر دون العكس اما على القول باستحباب السورة كما هو المختار فظ واما على القول بوجوبها فلتقدم الاجماع على وجوب الحمد في الصلوة دون السورة للاختلاف في وجوبها وفيه تامل ولو علل بما دل على اشتراط الفاتحة في الصلوة كان اولى ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة جاز ايتمام كل منهما بالاخر مع الاتحاد والا فبحسبه ولو صلى امي بقاري قال الشيخ في المبسوط بطلت صلوة القاري خاصة وقيده المص بكون القاري غير صالح للامامة والاوجب على الامي الاقتداء به فيه وبه تبطل صلوته وهو حسن والاخرس في معنى الامي فيجوز ان يؤم مثله عند العجز عن الايتمام بالقاري وفي جواز ان يأتم بالامي وجهان ناشيان من قدرة الامي بالنطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه ومن ان التكبير لا يتحمله الامام فهو فهما في القراءة سواء ولا يجوز امامة اللاحن في قراءته سواء كان لحنه مغير المعنى كضم تاء انعمت ام لا كفتح دال الحمد وكذا لا يجوز امامة المبدل حرفا بغيره بالمتقن لقراءته الخالي عن اللحن والتبديل على المشهور بين الاصحاب واطلق الشيخ كراهة امامة من يلحن في قراءته احال المعنى ام لا في الحمد والسورة اذا لم يقدر على الاصلاح ويفهم من كلام ابن ادريس اختصاص المنع بمن يحيل المعنى ويمكن ترجيح الاول لاصالة عدم سقوط القراءة عند عدم العلم بالمسقط كما هو الواقع ههنا وفيه اشكال والمبدل هو الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما خص بمن يبدل الراء لاما والارت وهو الذي يجعل اللام تاء وفي حكمه الالثغ بالثاء المعجمة من تحتها نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا ياتي بالحروف على الصحيح فلا تصح الامامة بالمتقن وكذا التمتام والفافاء عند من لا يحسن تادية التاء والفاء او يبدلهما بغيرهما وفي ط الارت الذي يلحق في اول كلامه رتج فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه فعلى هذا يجوز امامته مطلقا وقد يفسر التمتام والفافاء بمن لا يتيسر لهما التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا والظ جواز امامتهما على ما صرح به غير واحد من الاصحاب لان هذه زيادة غير مخرجة عن صحة القراءة وكرهه بعض الاصحاب وفي ط فسر التمتام والفافاء بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفاء وحكم بكراهة امامته لصحة صلوته باعتبار عجزه ومنعه جماعة من الاصحاب وهو حسن ولو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره قال المص في التذكرة وفيه انه يجوز امامته بالقاري ونحوه قال الشهيد في الذكرى واستشكل ذلك بعض الاصحاب بان من لم يخلص الحرف لا يكون اتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا يكون قراءته كافية عن قراءة المأموم ولعل مرادهم باللثغة الخفيفة ما لا يبلغ اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله والتعبيد بالمتقن احتراز عن الاوام بمثله فانه يجوز اذا عجز عن التعلم اوضاق وكذا يجوز للمأموم العاجز الاقتداء بمثله اذا لم يجد المتقن وهل يجب عليه الايتمام بالمتقن اذا تمكن من ذلك الظ نعم لتوقف الواجب على الايتمام به وتوقف في ذلك بعض اصحابنا المتاخرين نظرا الى الاطلاق وقول الاحتياج ليس بمفروض الصلوة وفيه انه يجوز ان يكون المراد بالخبر سلب العموم لا عموم السلب ولا يجوز ان تؤم المرأة رجلا والظ انه لا خلاف فيه بين العلماء ذكر ذلك غير واحد منهم لما روي عن النبي صلعم لا تؤمن امرأة رجلا وعنه صلعم اخروهن من حيث اخرهن الله ويؤيده ان المرأة مأمورة بالستر والحياء والامامة للرجال تقتضي خلافه ولا خنثى لاحتمال ان يكون رجلا ولا خنثى بمثله لاحتمال ان يكون رجلا ولا خنثى بمثله لاحتمال ان يكون رجلا وامرأة

في الاربعة المماثلة وصاحب المنزل في منزله وصاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته والهاشمي مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامام والامام الاصل مع حضوره اولى بالامامة من غيرهم لو اجتمعوا مع من يصح امامته وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا ريب في الاربعة ان الامام الاعظم مع حضوره اولى من غيره وان كان احد الاربعة المذكورة لان له الرياسة العامة في الدين والدنيا والتقدم عليه قبيح بلا شك فان منعه مانع فاستنابته اولى من الغير لان الامام لا يستنيب الا الراجح والكامل وعلى الاول كان له رجحان على الثاني من وجه واحد فيكون له الترجيح بالجملة رياسة الامام عم في امر الدين تقتضي الرجوع الى قوله الثاني صاحب المنزل والمسجد والامارة اولى من غيره مع استجماع الشرائط وان كان الغير افضل منه الا السلطان العادل قال المص في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا ان صاحب المنزل والامارة يتقدم فلما روي الجمهور عن النبي صلعم انه قال لا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه ومن طريق الخاصة قول الصادق عم في رواية ابي عبيدة الاتية ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما تقدم صاحب المسجد فعلل بان المسجد يجري مجرى منزله ولان تقدم غير صاحب المسجد عليه يوجب وحشة وتنافرا وفي التعليلين تامل الثالث قال المص في المنتهى لو اذن المستحق ممن هو لا تقدم في التقديم جاز وكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرائط ولا نعرف فيه خلافا لانه حق له فله نقله الى من يشاء وقد جزم الشهيد بانتفاء كراهة تقديم الغير باذنهم معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل ذلك بان ترجيحهما في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم او المباشرة بنفسه فيه وجهان نظرا الى الروايات المتضمنة وما دل على كراهة تقديم غير الاعلم كما سيجيء وعلى الاول كان الافضل للماذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله وذكر جماعة من الاصحاب اولوية الراتب في المسجد لا يتوقف على حضوره فلو تاخر عن الحضور وسلو الحضار او يستنيب فالاولى الجواب حذرا من فوت وقت الفضيلة قدم المصلون من يختارونه ومع الاختلاف فالعمل بالترجيحات الاتية الرابع قال الشهيد الفاضل لو اجتمع صاحب المنزل والمسجد مع صاحب الامارة كانا اولى من صاحب الامارة وفيه تامل لعدم ما يصلح دليلا لذلك الخامس لا فرق في صاحب المنزل بين مالك العين بالمنفعة والمستعير ولو اجتمع مالك رقبته الدار ومالك المنفعة فمالك المنفعة اولى ولو اجتمع المالك مع المستعير قال الشهيد الفاضل الظ ان المالك اولى وفيه تامل بل الظ ان المراد بصاحب المنزل الساكن فيه فيستتبعه الساكن فيه راجح السادس قال الشيخ في ط اذا حضر رجل من بني هاشم فهو اولى بالتقدم اذا كان ممن يحسن القراءة قال في الذكرى وانه انما اراد به على غير الامام وصاحب المنزل والمسجد جعل

الاشراف

في صلوة الجماعة

الاشرف بعد الافقه الذي هو بعد الاقرأ والظاهر ان الاشرف نسبا وتبعه ابن البراج في تقديم الهاشمي وجعل ابو الصلاح بعد الافقه القرشي وابن حمزة جعل الهاشمي بعد الافقه
وابن حمزة جعل الاشرف بعد الافقه واطلق الفاضلان ترجيح الهاشمي وكثير من اصحابنا لم يذكروا الشرف وقال المص في المنتهى على احتجاج بان الهاشمي افضل من غيره وتقدم
المفضول قبيح عقلا قال الشهيد في الذكرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير
تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غير رد وانه يدل عليه نوع اكرام لرسول الله ص اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله ص وتبجيله
ما لا خفاء باولويته ويقدم الاقرأ مع التساوي قالوا اذا تشاح الائمة فلا يخلو اما ان يتفق المأمومون على امامة بعض الائمة واما ان يكرهوا جميعا امامته او بعضهم واما ان يختلفوا
فان اتفقوا جميعا على امامة واحد فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب بخلاف المنفوس منه اشكال وان كرهوا جميعا امامته لم يؤمهم لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة
احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وقال المص في التذكرة والاقرب انه ان كان ذا دين يكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه وان اختلف المأمومون فقد اطلق
اكثر الاصحاب الترجيح بما ذكرناه واقتصر على غيرها من المرجحات وفي التذكرة انه يقدم اختيار الاكثر وان تساووا فالمطلب الترجيح وروايات تدل على الاول وذكر غير واحد
من الاصحاب انه ليس للمأمومين ان يتسعوا الائمة فيصلي كل قوم خلف من يختارون لما فيه من الاختلاف المثير للاحن واعلم ان اكثر الاصحاب على ان الاقرأ اولى من الافقه وذهب
بعضهم الى ان الافقه اولى وذهب بعضهم الى التخيير حجة الاول ما روي من طريق العامة عن النبي ص يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا
في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ومن طريق الخاصة ما روي عن الصادق ع باسناد ضعيف ان النبي ص قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا
في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب
سلطان في سلطانه وحجة الثاني ما روي عن النبي ص من طريق الخاصة من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وايد بان الحاجة الى الفقه في
تمام الصلوة بخلاف القراءة وقد يجاب عن حجة الاول بان المراد بالاقرأ الافقه لان المتعارف كان في زمانه ص انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا احكامه قال ابن مسعود كنا لا نتجاوز
عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القاري على العالم باحكام الشريعة غير عزيز في الصدر الاول واعترض عليه بان جعل الاعلم بالسنة مرتبة بعد الاقرأ صريح في امكان
انفكاك القراءة عن العلم بالسنة وتعلم احكام القرآن غير كاف في الفقه اذ معظمه ثبت بالسنة وبان حمله على ذلك عدول عن ظاهر اللفظ وقد يقال لا بد من الحمل على هذا المعنى جمعا بين
الروايات فحينئذ لا يمكن حمل الاقرأ على الافقه لذكر الاعلم بالسنة الا ان الافقه في الدين مرتبة بعده ولا يبعد ان يقال انه يجوز ان يكون المراد بالاقرأ الاعرف بمعاني القرآن
واحكامه واطلاق القاري على العارف باحكام القرآن كان معروفا ويؤيده ما دل من النصوص على انه لا خير في قراءة ليس فيها تدبر وان الترجيح بالافقهية بعد التساوي في الاقرئية
بهذا المعنى باعتبار العلم بالسنن وغيرها بل حمل الاقرأ في الخبر الاول على غير هذا المعنى مستبعد اذ يستلزم النظر الى الترجيح باعتبار الاعلمية بالسنة وعدم ملاحظتها في ترجيح
العلم بفرائض القرآن واحكام الصلوة فلا يبعد ان يكون هذا الخبر عند اعتباره قرينة على ارادة هذا المعنى في الخبر الثاني ايضا ثم لا يخفى ان الروايتين ضعيفتان والاولى
منهما عامية لا يصلح للاستناد اليه والثانية دالة على تقديم الاسن على الافقه والقول غير معروف بين الاصحاب ونسبه في البيان الى بعض الاصحاب فالتعويل عليه مشكل والمتجه ترجيح
الاعلم باحكام الدين لخبر ابي ذر وما رواه الاصحاب عن النبي ص انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وعنه ص قوله ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم مضافا الى
الايات والاخبار الدالة على كمال فضل العلماء وجلالة اقدارهم وكونهم بمنزلة انبياء بني اسرائيل وكونهم ورثة الانبياء وكون عالم افضل من سبعين الف عابد وكون عالم افضل من

في فضيلة العلماء

سبعين الف عابد وكون فضله على غيره كفضل النبي ص وكونهم افضل من الزهاد والعباد والشهداء قال الله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فنفى التسوية بين جاهل وعالم
والظاهر ان الفضل يتفاضل بازدياد العلم وقال الله تع يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال تع افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون وبقوله تع ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتج الله تع على الملائكة في تفضيل آدم على الملائكة وتقدمه بذلك بزيادة العلم منهم وبقول
علي بن الحسين ع ان الله تع اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم
للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء مع اعتضاده بحكم العقل بقبح تقديم المفضول قبحا واضحا ثم ان الشيعة قد تمسكوا بقبح قول المخالفين بجواز تقديم المفضول على
الفاضل فاذن يتجه القول بترجيح الافقه كما قال به غير واحد من اصحابنا المتأخرين وعلى ان المراد بالاقرأ على ما ذكره جماعة من الاصحاب هو الاجود قراءة واتقانا للحروف واشد اخراجا
لها عن مخارجها وضم بعضهم الى الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفسره بعضهم بالاعرف بمرجحات القراءة لفظا ومعنى ويجوز ان يكون المراد اكثر قرآنا
ونسبه في البيان الى الرواية ويحتمل ان يكون المراد اكثر قراءة للقرآن ويحتمل ان يكون المراد اكثر حفظا للقرآن ويجوز ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق
الا ان هذين الاحتمالين غير مذكورين في كلامهم وذكر غير واحد من الاصحاب انهما لو تساويا في جودة القراءة قدم اكثرهما حفظا للقرآن فالافقه هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب
بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه كما هو مدلول الرواية المنقولة عن الصادق ع وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالافقه وذكر غير واحد منهم ان المراد الافقه باحكام
الصلوة فان تساويا فيه ولاحدهما زيادة فقه في غير الصلوة قيل يترجح وقيل ينبغي الترجيح والاول اولى فالاقدم هجرة هذا هو المشهور بين المتأخرين والذي صرح به الشيخ في المبسوط وقدم
الشيخ بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة والمراد بالهجرة السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال المص في التذكرة المراد بالاقدم
هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته ونقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ان المراد التقدم
في العلم قبل الاخر وفي الذكرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها
ولا يخفى ان المفهوم من النص المعنى الاول فالاسن اي الاكبر بحسب السن وفي الذكرى وغيرها ان المراد علو السن في الاسلام ونقل عن الشيخ في ط وهو خلاف المتبادر من النص فالاصبح ذكر
ذلك ابنا بابويه والشيخان وجماعة منهم سلار وابن البراج والمحقق في الشرايع والمص في عدة من كتبه وقال المرتضى وابن ادريس قد ... اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال في المعتبر لا ارى لهذه
اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال ونقل المص في المختلف ما اختاره بان حسن الوجه لا اثر له ونقل المص في التذكرة عن العامة تفسيرين احدهما انه احسن
صوتا لان ذلك فضيلة كالنسب والثاني انه الاحسن صورة لان ذلك فضيلة كالنسب ذكره ابن ... قال والاخير حسن قال في الذكرى ويمكن ان يحتج عليه بقول امير المؤمنين عليه السلام
في عهد الاشتر رضي الله عنه وانما يستدل على الصالحين بما يجري لهم على السن عباده قال المص في التذكرة فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه
واعلاهم قدرا فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجابة ثم قال والاقوى عندي تقديم هذا على الاشرف لان شرف الدين
خير من شرف الدنيا فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم اقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامامة اولى قال في الذكرى ولو علل بالاخبار العامة في القرعة كان
حسنا واحتمل الشهيد في الذكرى تقديم الاورع على المراتب التي بعد القراءة والفقه وهو غير بعيد والمراد بالورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات

والتجنب

كتاب الصلوات

والتجنب عن الشبهات اوحض وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان الاكثار من الامور المقربة الى الله
مثل الامور المذكورين والاشتغال بالعبادات الشاقة وارتكاب الاعمال الصالحات الشديدة على الانفس والابدان يوجب المزية والرجحان المستلزم لاولوية التقدم في جميع
المراتب واحتمل الشهيد ايضا في الذكرى تقديم المطلبي على غيره ان قلنا بترجيح الهاشمي لكن الهاشمي اولى منه واحتمل ترجيح اولاد بني هاشم بحسب شرف الاباء كالطالبي والعباسي
والحارثي واللهبي ثم العلوي والحسني والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي واحتمل ايضا ترجيح العربي على العجمي والقرشي على باقي العرب واحتمل الترجيح بحسب الاباء
الواجبين بعلم او تقوى قال ومن عبر من الاصحاب بالاشرف يدخل في كلامه جميع هذا قال ولا بأس ومن ثم يرجح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف اباءهم واعلم ان الترجيحات المذكورة
في المراتب السابقة كلها تقديم استحبابي لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز قال المص في التذكرة لا نعلم فيه خلافا ويجوز ان تؤم المرأة النساء ذهب اكثر الاصحاب
الى استحباب الجماعة للنساء وان لم يكن معهن رجل بل قال المص في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وذهب السيد المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي ونفى عنه البأس المص في المختلف
وعن ابن الجنيد انه منع في الفرائض وجوز في النوافل ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فمما يدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال سألته
عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير قال قدر ما تسمع وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء قال لا بأس به وعن
عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن
وعن علي بن يقطين باسناد فيه محمد بن عيسى اليقطيني وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع وبازائها
روايات تدل على المنع منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن هشام بن سالم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن
ولكن تقوم وسطهن ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا
تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه شئ واختلاف ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في القوي عن ابي عبد الله ع قال تؤم المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن
ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المحقق في المعتبر عن روايتي سليمان بن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما واعترض عليه بوجود
القائل بمضمونهما وموافقتهما لصحيحة هشام مع ان الصدوق اوردها في كتابه وهو مقتضى كلامه في اوله الافتاء بمضمونها والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال امامتهن في الفرائض جائز
لكن الافضل تركها والشهيد في الذكرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي الاستحباب المؤكد لا مطلق الاستحباب ولا يخلو عن بعد ويستنيب المأمومون لو مات الامام او اغمي
عليه اذا مات الامام او اغمي عليه استحب للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد حكى اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ولو عرض للامام ضرورة
جاز ان يستنيب ولو لم يستنب جاز للمأمومين الاستنابة ولم يجب شئ من ذلك بل يجوز للمأمومين ان يتموا الصلوة منفردا او التبعيض بان ينوي بعضهم الائتمام ببعض كبعضهم الاتمام
بغيره والظاهر انه لا خلاف في شئ من ذلك بين الاصحاب ويدل على استنابة المأمومين لو مات الامام او اغمي عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل
ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه وظاهره جواز استنابة المؤتم وغيره نظرا الى اطلاق الدليل
وبه صرح المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف قال سألت احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله
فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله ويدل على جواز استنابة الامام في صورة الضرورة ما رواه الشيخ
عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم
يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وغيرها من الاخبار وفيه دلالة على استحباب استنابة شخص آخر ليسلم بهم ويجوز ان يتموا جالسين حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما في صلوة
الخوف على ما قاله المص في المنتهى ويدل على جواز استنابة المأمومين لو لم يستنب الامام في صورة عروض الضرورة للامام ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع
انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم وظاهر الرواية وجوب الاستنابة
الا ان المص في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب ويجيء ما يدل على جواز الانفراد في الاثناء فهنا اولى فيحمل النفي في الرواية على نفي الفضيلة والكمال والظاهر
وجوب الائتمام من موضع القطع سواء كان قبل القراءة او بعدها او في اثنائها عملا باطلاق الادلة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها وفي المنتهى
يستحب استخلاف من شهد الاقامة لرواية معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يتقدم الا من شهد الاقامة ويكره ان
يأتم حاضر بمسافر هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه حيث اسند الخلاف الى العامة انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز
امامة المتم للمقصر ولا العكس والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشئ من
ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين
الظهر والاخيرتين العصر ولم يذكر المص هيهنا كراهة ائتمام المسافر بالحاضر وقد حكم بها في غيره محتجا عليه برواية الفضل المذكورة وبان مفارقة المأموم للامام مكروه اختيارا ويدل
عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظ قال قال ابو عبد الله ع لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقد ورد بجواز ائتمام المسافر بالحاضر روايات
مشتملة على نفي الكراهة فمنها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وعن عبد الله بن مسكان ومحمد
بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة
والاخيرتين فريضة ولعل الشيخ في ذلك كراهة النافلة بعد العصر ومنها ما رواه ايضا الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم
صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وفي الموثق عن محمد بن علي والظ انه الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة
مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة وعلى هذا لا بد من حمل الاخبار الاولى قال المص في المنتهى لو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب للامام ان يومئ
الى التسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للمأموم ان يصلي معه فريضة اخرى لحديث الفضل الثاني قال وفيه ايضا لو كان الامام مسافرا لم يتبعه المأموم فيه فاذا
سلم قام المأموم فاتم صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم الصلوة بهم فان لم يفعل قدم المأمومون وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي المأموم الائتمام به في التتمة الذي يلوح
من كلام الشيخ في الخلاف الجواز والثالث هل يكره ائتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند تساوي الفرضين او تختص الكراهة بصورة الاختلاف الذي صرح به المحقق في المعتبر الثاني وقربه المص
في المنتهى نظرا الى انتفاء المفارقة المقتضية للكراهة وهو لا يخلو عن اشكال ويكره ايضا استنابة المسبوق اي استنابة من لم يلحق الامام في الركعة الاولى اذا عرض للامام مانع من الاتمام لصحيحة سليمان

ويجوز ان تؤم المرأة النساء

ولو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب

ويكره ان يأتم حاضر بمسافر

فيمن يكره امامته

خالد وروايته معوية بن شريح السابقين في مسئلة استنابة المأموم ومن ثم يدل على الجواز اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد
اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه ويكره ايضا امامة الابرص والاجذم والمحدود بعد توبته
وقد مر شرح ذلك في مبحث صلوة الجمعة ويكره ايضا امامة الاغلف اطلق بعض الاصحاب كراهة امامة الاغلف ومنع منه جماعة كالشيخ والمرتضى وعلم الهدى والظاهر انه ان تمكن
من الختان ولم يفعل فانه لا يجوز الائتمام به لكونه فاسقا لاصراره على المعصية ويلزم منه بطلان الصلوة لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده المستلزم لعدم صحة العبادة وان لم يتمكن منه
لمانع امكن القول بالكراهة لكني لم اطلع على دليل عليه قال المحقق في المعتبر او جيران المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعا
باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسوق بالاهمال ونظائره لما نعين بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام
قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند
الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهولوا الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع معلقا على الغلفة وان
ادعى مدع الاجماع فذلك يلزم من يعلم ما ادعاه وهو حسن وكذا يكره امامة من يكرهه المأموم للمروي عن النبي صلى الله عليه وآله ثلثة لا يقبل لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون
وروي ان علياء قال لرجل ام قوما وهم له كارهون انك لخروط وهو الذي يتهور في الامور ويركب رأسه كل ما يريد بالجهل وقلة المعرفة بالامور وقال المص في التذكرة ولا
اظن انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم يكره امامته والاثم على من كرهه ويكره ايضا امامة الاعرابي بالمهاجرين المراد بالاعراب سكان البادية وبالمهاجرين في زماننا سكان
الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام واختلف الاصحاب في امامة الاعرابي بالمهاجرين فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى التحريم وذهب اخرون
الى الكراهة واختاره المص وفصل المحقق في المعتبر فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان وصل اليه ما يكفيه اعتمادا
ويدين به لم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم لقوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم وقول الصادق عليه السلام لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى والاصل في هذا الباب
الاخبار الدالة على المنع منه منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام عن امير المؤمنين في جملة ما نقل عنه عليه السلام والاعرابي لا يؤم المهاجرين
وعلى هذا التقييد يحمل الخبر السابق جمعا وما ذكره المحقق من التفصيل غير بعيد حملا للخبر المذكور على الغالب من عدم استجماع شرائط الامامة للاعراب واخلالهم
بما يجب عليهم معرفته من الاحكام ويكره ايضا امامة المتيمم بالمتوضين قال المص في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع منه للنجس الكراهة
ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب الثقة الامامي وقيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشي وذكر الشيخ انه عامي ونقل الكشي بعض الروايات
الدالة على ذمه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء
ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب قلنا بانتفاء الكراهة لاستضعاف الخبرين السابقين واستنادا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وفي
الدلالة على رجحان امامة المتيمم على المتوضي حيث كان مأمورا به وبهذا الخبر ابن بابويه عن جميل في الصحيح والظاهر انه عامل به وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق
به قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن طهور فقال لا بأس به وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد
تيمم وهو طهور فقال لا بأس ولو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة لم يعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى عن المرتضى وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى عنه
في الفقيه عن جماعة من مشايخنا انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والاقرب الاول لنا انه اتى بالمأمور به فيكون مجزيا لان
الاتيان بالمأمور به يوجب الاجزاء ولنا ايضا اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان
او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون قال الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق عليه السلام
قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوم
صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وعن عبد الله بن بكير في الموثق
به قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا بأس وعن عبد الله بن ابي يعفور باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وعن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة
فقال ليس عليهم اعادة شيء واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العزرمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين
صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب فقد اجيب عنه بالطعن في السند لان راويه مجهول وقال الشيخ هذا خبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل
على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين عليه السلام لا يؤدي فريضة على غير طهور ساهيا عن ذلك وقد بينا من ذلك بدلالة عصمته عليه السلام واحتج للسيد بما حكي عنه بانها صلوة تبين فسادها
لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها او بانها صلوة منهي عنها فتكون فاسدة ولو ظهر الامور المذكورة في الاثناء يعدل الى الانفراد بناء على القول بعدم وجوب الاعادة في المسئلة
السابقة وعلى القول بوجوب الاعادة هناك يجب الاعادة ههنا ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة وقال في الذكرى لو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا
اتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم وحمل على الابتداء بعد صلوته لعدم الامتثال المأمور به المقتضي لعدم الاجزاء او بدرك الركعة بادراك الامام راكعا
على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ الى انه انما يدرك الركعة بادراك تكبيرة الركوع وقد مر تحقيق المسئلة في مبحث الجمعة ولا يصح الائتمام مع وجود جسم حائل بين الامام والمأموم للرجل
يمنع المشاهدة والظاهر ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح والحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم
وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او
جدار فليست تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال
ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع

يمنع كالشبابيك الخ

كتاب الصلوة

دون المشاهدة فان المشهور بين الاصحاب عدم المنع هنا لك ولعلهم الشيخ في ط وخالف في الخلاف فقال من صلى وراء الشبابيك لا يصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها
واستدل بصحيحة زرارة ولعل موضع الاستدلال النهي عن الصلوة خلف المقاصير لان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب المحقق بانه يجوز ان يكون للمقاصير المشار اليها عن حرمة
وربما يقال حجة الدلالة لان الظاهر ان المراد ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس لهم بامام وفيه تامل لان الظاهر ان المراد بعدم التخطي عدم التخطي باعتبار البعد بقرينة ذكر
الحائل بعده وفي هذه المسئلة محل تردد والظاهر انه لا باس في الحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة ولو كان مانعا من المشاهدة في بعض الاحوال دون بعض فالاقرب انه ليس بمانع نعم
اذا لم يتجه وعدم ظهور الخبر السابق في المعنى الشامل له ولو اتفق حيلولة ما بين الامام وشاهد بعض المامومين صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهد
الامام ونحو ذلك معلوم قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا وذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين
صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ومن وراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يديه هذا الصف صف آخر عن يمين الباب او عن يساره بحيث لا يشاهدهم من في المساجد
بطلت صلوتهم والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المامومين يكفي مطلقا والا
كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى عموم الامر كان بحيال الباب ان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب فجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف
الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل والمشهور بين الاصحاب عدم المنع من حيلولة النهر وخالف فيه ابو الصلاح وابن زهرة ولا نعرف لذلك دليلا يمكن
التمسك به فالترجيح مع تامل فيه وان كان الحكم طولبا بالدليل والتقييد بالرجل احترازا عما لو كان الامام رجلا والمأموم امرأة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل على المشهور بين
الاصحاب وخالف فيه ابن ادريس حيث قال ومكروه دون تخصيص النساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح عندي مساواة الرجال والاول اقرب لما رواه الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان
بينهن وبينه حائط او طريق قال لا بأس وكذا لا يصح الائتمام مع علو الامام على المأموم وكذا لا يصح الائتمام مع تباعد بعضهم صفوف بالمعتد بها ويتفرع هذا المقام
برسم مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز علو الامام على المأموم بمثل الابنية دون الارض المنحدرة وربما ينقل فيه الاجماع وذهب الشيخ في الخلاف الى الكراهة ورجحه بعض
المتأخرين وتردد فيه المحقق في المعتبر والمستند الاول ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل
من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع
بقدر شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر قال لا بأس
وان كان رجل فوق بيت سطح او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير
وفي الكافي بدل قوله اذا كان الارتفاع بقدر شبر كان الارتفاع ببطن مسيل ففي الخبر اختلاف واضطراب مع عدم صحة سندها ولهذا تردد في الحكم المذكور المحقق
ويجوز علو المأموم على الامام عند الاصحاب وكلام المصنف في المنتهى يشعر بكون ذلك اجماعيا عندنا ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاوامر موثقة عمار السابقة واما ما رواه
الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا قال سألته عن الامام يصلي في موضع
والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا فينبغي حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة الثانية اختلف في مقدار العلو المانع فقيل انه القدر
المعتد به واختاره المصنف هنا وقيل قدر شبر فيما لا يتخطى الانسان ونسبه المصنف في التذكرة ولعله نظر الى رواية زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة وقال في التذكرة لو كان العلو
يسيرا جاز اجماعا الثالثة ان قلنا بالمنع فهل يختص ببطلان صلوة المأمومين ام بهم صلوة الامام الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة الى الثاني الرابعة اتفق علماؤنا
على انه لا يجوز التباعد بين الامام والمأموم والجمع اتصال الصفوف واليه ذهب العامة واختلف الاصحاب في تحديده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال الشيخ في الخلاف حده
بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر من المبسوط جواز البعد بثلثمائة ذراع قال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين ما لا يتخطى ويدل على هذا القول صحيحة زرارة
المتقدمة في المسئلة المتقدمة السابقة واجاب عنها المحقق في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل وفيه تامل واجاب المصنف باحتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من
الحائل لا المسافة وفيه ان الظاهر المسافة بقرينة التصريح بحكم الحائل بعده كما سبق مع ان هذا الحمل لا يوافق قول المصنف من تجويز الصلوة خلف الشبابيك والحائل القصير الذي
لا يمنع المشاهدة ويتفرع الاستطراق الخامسة لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم او لعدولهم الى الانفراد وحصل البعد المانع من
الاقتداء تنفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة ويحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب بدون ان يفعل فعلا كثيرا وذكر بعض المتأخرين ان الاصحاب عدم التباعد انما
يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وهو حسن وكذا لا يصح الائتمام مع تقدم المأموم قدام الامام هذا قول
علمائنا اجمع على ما حكي عنهم وهو المحكي عن اكثر العامة لان المنقول عن فعل النبي والائمة عليهم السلام اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون خلافه خلاف المشروع ولان المأموم يحتاج الى
معرفة حال الامام لغرض المتابعة والتقدم يحوجه الى استعلام حاله بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل وفي الوجهين تامل وظاهر كلام المصنف جواز المساواة بينهما وهو المشهور
بين الاصحاب وحكي عن ظاهر ابن ادريس المنع من ذلك واعتبار تاخر المأموم ولعل الاول اقرب لاطلاق الادلة الدالة على شرعية الجماعة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة عن الصادق لان القيام عن اليمين اعم من المحاذاة بل فرده
المتبادر المحاذاة فلو كان التاخر واجبا كان بيانه والاشعار بمثل هذا القبيل لا شاهد على تاخيره عن وقت الحاجة بل الاغراء بالجهل ويؤيده ما رواه الشيخ عن سعيد
الاعرج بل سنده لا يبعد ان يعد موثقا قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام
وعن امير المؤمنين عليه السلام انه لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاه ويؤيده الروايات الدالة على صحة الصلوة اذا اتصل كل منهما الامامة ولعل حجة ابن ادريس التاسي بالنبي
والائمة وقوله في صحيحة محمد بن مسلم فان كانوا اكثر قاموا خلفه وما في الاخبار من الصلوة خلفه وتقديم الافراد في الاستنابة بعدم من يصلي بهم والجواب ان مداومة النبي
والائمة على ذلك ثم سلمنا لكنه اعم من الوجوب وفي الامر بالقيام خلفه في صحيحة محمد عدم وضوح الدلالة على الوجوب مع ان قرينه هو الامر بالقيام عن يمينه محمول على الاستحباب عند
الاكثر وكذا التقدم في باقي الاخبار غير متعين للوجوب بل المدلول الدال على الاستحباب في اكثرها موجود واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي النظر الى العرف وذكر جماعة
من الاصحاب ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او رأسه وصدره ولو تقدم عقبه على عقب الامام لم ينفعه تاخر اصابعه ورأسه
واستقرب المصنف في النهاية اعتبار التقدم بالاصابع والعقب معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالة الركوع والسجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في
حال التشهد وهذه التفاصيل ليس في شيء من النصوص واعلم انه اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون

في صلاة الجماعة

المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى واوجب المص وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام ولم اطلع في الجانبين على حجة يعتد
بها ولعل الشيخ حال الخبر عن حكمه فالمسئلة محل تردد ويستحب للمأموم الواحد ان يقف على يمين الامام اذا كان رجلا على المشهور بين الاصحاب حتى قال المص في المنتهى وهذا الموقف سنة
فلو خالف بان وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع وحكي في المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة والاصل في هذا الحكم
الروايات السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عن الحسين بن يسار المدايني انه سمع من يسأل الرضا ع عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم
كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه والروايات غير ناهضة بالدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب متجه عملا بالاطلاق الدال على جواز الجميع
وان كان المأموم الواحد امرأة وجب ان تتأخر عند من قال بتحريم المحاذاة والا استحب كما هو الراجح ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت
اباعبدالله ع عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبدالله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن
المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطاهن ولا تتقدمهن ويستحب ايضا للواحدة مع التأخر ان تقف عن يمين الامام لما رواه ابن بابويه عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله ع في الصحيح
قال الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبدالله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها
بحذاء قدميك وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف الرجل عن يمين الامام والنساء خلفه لما رواه القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد
معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلف النساء خلفهما ويستحب ان يقف العراة المؤتمون بالعاري والنساء المؤتمات بامرأة في صفه اي الامام اما النساء فقد مر
اخبار متعددة دالة على حكمها عند شرح قول المص ويجوز ان تؤم المرأة النساء واما العاري فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال سألته عن قوم
صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والمشهور بين الاصحاب تعين الجلوس عليهم وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع وقيل بالاطلاق والرواية المذكورة
وبعضها لحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها
وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الحديث والاكثر على انه يجب الايماء للركوع
والسجود وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويدل على الاول اطلاق الامر بالايماء في الاخبار الصحيحة وعلى الثاني قول ابي
الحسن ع في موثقة اسحق بن عمار في العراة يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل
الى العمل بهذه الرواية حيث قال فهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو غير بعيد والجمع بين الاخبار بالتخيير بالقول بالتخيير في المأمومين ايضا ممكن
ويستحب ان تقف الجماعة خلفه لصحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة السابقتين ويستحب ان يكون في الصف الاول اهل الفضل اعني من له مزية وكمال من علم او عمل او عقل وقد نقل اتفاق
العلماء على ذلك ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولو الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف
اولها ما دنى من الامام والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم ايضا العقل وتعايا اي لم يهتد بوجه مراده او عجز عنه ولم يطق
احكامه ومما يدل على فضيلة الصف الاول ما روي في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله قيل ولو احتيج الى ان يطرح صف اختصاص اهل
الفضل بالصف الاول [illegible] وهكذا لما روي عن النبي ص من طرق العامة ليليني اولو الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء قال في الذكرى ويمكن [illegible]
فافضل الصف الاول لان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى من يليهم الصف الاول ثم الثاني والافضل للاقرب وروى الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها
كفضل الجماعة على صلوة الفرد قال في المنتهى ويستحب ان يكون النساء من الطرفين على السواء وروي عنه ص من طريق العامة انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل وفي بعض الروايات
ما يدل على خلافه روى الكليني عن علي بن ابرهيم الهاشمي رفعه قال رأيت ابا عبدالله ع يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم عن يمينه وليس على يساره احد ومع ان فضيلة
اليمين تقتضي استحباب توسعها ويستحب اعادة المنفرد صلوته مع الجماعة سواء كان معهم اماما او مأموما وهذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ
عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيأمرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي
والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبدالله ع
قال اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وعن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبدالله ع عن الرجل يصلي
الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به بأس وعن ابي بصير في الضعيف قال قلت لابي عبدالله ع اصلي ثم ادخل المسجد
فيقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه وقال الصدوق في الفقيه قال له رجل صليت في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم لا عليك وصل بهم واما ما رواه
الكليني والشيخ عن حفص بن البختري باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبدالله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة فقال الشيخ
المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض لان من صلى الفرض بنية الفرض
فلا يمكن ان يجعلها غير فرض والذي يدل على ما ذكرناه ونقل موثقة سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل
اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله على هذا المعنى ذكره الشيخ لم يكن الخبر والاحتمال
واستبعد هذا المعنى بعض المتأخرين قال الظاهر ان معنى قوله ع ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوات [illegible] هذا المعنى محتمل الا ان المعنى الذي
ذكره الشيخ ايضا غير بعيد قال الشيخ ويحتمل ايضا ان يكون اراد يقضي ويجعلها فريضة قضاء لما فاته من الفرائض واستدل بما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح عن سلمة صاحب السابري عن اسحق بن عمار
قال قلت لابي عبدالله ع يقام الصلوة وقد صليت فقال صل واجعلها لما فات وقد روى الصدوق في الفقيه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبدالله ع نحوا من رواية حفص قال وقد
روي انه يحسب له افضلهما واتمهما واعلم ان المستفاد من كلام المص حيث خص الحكم بالمنفرد ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب له الاعادة ورجحه بعض افاضل المتأخرين
وتردد فيه المص في المنتهى وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع ولا يبعد هذا القول نظرا الى عدم الاستفصال في صحيحة محمد بن اسمعيل والاحوط الاول لعدم
ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف الشارع وقد روي عنه ع لا تصل صلوة في يوم مرتين ولو صلى اثنان فرادى ففي اعادة الصلوة لهما جماعة وجهان اقربهما المنع لعدم
عموم الروايات التي هي الاصل في هذا الباب بالنسبة الى محل البحث واذا اتم المنفرد صلوته جماعة وقصد التعرض للوجه في النية نوى الاستحباب وحكي عن بعضهم انه ينوي [illegible] فلا
يكون الثانية واجبة وجوز الشهيد في الذكرى والدروس ايقاعها على وجه الوجوب استنادا الى رواية هشام بن سالم وهو ضعيف جدا ويكره وقوف المأموم الرجل وحده مع سعة

الصفوف على المشهور بين الأصحاب ونقل بعضهم الإجماع عليه تحلة المص وغيره وحكي عن ابن الجنيد أنه منع عن ذلك ولا دليل لنا على رجحان تركها لما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال أتموا الصفوف إذا وجدتم خللا ولا يضرك أن تتأخر إذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى يتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن أبيه قال قال أمير المؤمنين ع قال رسول الله ص لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال أن تصلي خلف الصفوف وحدك وعنه عن أبيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويؤيد ما دل على أنه يكبر ويمشي حتى يلحق بالصفوف فإن الظاهر أن اللحوق بالصفوف الدخول فيها روى الشيخ عن معاوية بن وهب في الصحيح قال رأيت أبا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلاة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع ثم سجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف وعلى الجواز ما رواه الشيخ عن أبي الصباح بإسناد فيه اشتراك قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا بأس إنما يبدو واحد بعد واحد احتج ابن الجنيد برواية السكوني السابقة وبما روي من طرق العامة أن النبي أبصر رجلا خلف الصفوف وحده فأمره أن يعيد الصلاة والجواب بعد التنزل عن استضعاف السند أنهما محمولان على الكراهة جمعا بين الأدلة ولا كراهة في القيام وحده إذا كان الصف متضايقا لما رواه الشيخ عن سعيد عبد الله الأعرج في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الإمام فيجد الصف متضايقا بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الإمام من الصلاة أيجوز ذلك له فقال نعم لا بأس به والأولى أن يقوم بحذاء الإمام لرواية سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاما أيقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الإمام ولو وجد المصلي خللا في صف فله السعي إليه ولا كراهة في خرق الصفوف لأنهم قصروا حيث تركوا ذلك الخلل نعم لو أمكن الوصول إليه بدون خرق الصف لا يبعد أن يكون أولى ولا كراهة في وقوف المرأة وحدها إذا لم يكن هناك نساء بل يستحب لها ذلك ويكره أيضا تمكين الصبيان من الصف الأول بل يكره تقديم غير أولي الفضل من الصف الأول ويكره لهم أيضا ويكره أيضا التنفل بعد قد قامت الصلاة على المشهور بين الأصحاب ونقل عن الشيخ في يه وابن حمزة أنهما منعا من ذلك قال في الذكرى ويتجه حمل على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي إلى فواتها والأولى الجواز لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله ع عن الرواية التي يروون أنه لا ينبغي أن يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال إذا أخذ المقيم في الإقامة فقال له إن الناس يختلفون في الإقامة قال المقيم الذي يصلي معه ويؤيده الأمر بالقيام إلى الصلاة عند سماع قد قامت ويمكن تعليل الكراهة المذكورة بأن فيه تشاغلا بالمرجوح عن الراجح وفيه تأمل ويكره أيضا القراءة خلف المرضي إذا لم يسمع صوت الإمام ولا همهمة فيستحب له القراءة على رأي واختلف الأصحاب في هذه المسألة اختلافا كثيرا حتى قال الشارح الفاضل إنه لم يقف في الفقه على خلاف في مسألة يبلغ في هذه المسألة من الأقوال ولنذكر نبذة من الأقوال الذي تحصل لي في هذه المسألة قال أبو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم أن على القوم في الركعتين الأوليين أن يستمعوا إلى قراءة الإمام وإذا كان في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الأخيرتين أن يسبحوا وقال المرتضى لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الأوليين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والإخفات إلا أن يكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الإمام فيقرأ كل واحد لنفسه وهذا أشهر الروايات وروي أنه لا يقرأ فيما جهر فيه الإمام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الإمام وروي أنه بالخيار فيما خافت فيه وأما الأخيرتان فالأولى أن يقرأ المأموم أو يسبح فيهما وروي أنه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في النهاية إذا تقدم من هو بشرائط الإمامة فلا تقرأ خلفه جهرية كانت أو إخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وإن كانت جهرية فأنصت للقراءة فإن خفي عليك قراءة الإمام قرأت لنفسك وإن سمعت مثل الهمهمة من قراءة الإمام جاز لك أن لا تقرأ وأنت مخير في القراءة ويستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الإمام بالقراءة فيهما وإن لم تقرأها فليس عليك شيء وقال ابن البراج ومتى أم من يصح تقدمه بغيره في صلاة جهرية فلا يقرأ المأموم بل يسمع قراءته وإن كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وإن كانت صلاة إخفات استحب للمأموم أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجب أن يسبح الله ويحمده وقال أبو الصلاح ولا يقرأ خلفه في الأوليين من كل صلاة ولا في الغداة إلا أن يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرأ وهو في الأخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة أفضل وقال ابن حمزة فالواجب يعتبر أشياء وعد منها الإنصات لقراءته ثم قال وإن اقتدى بالإمام لم يقرأ في الأوليين إن جهر الإمام وسمع أنصت وإن خفي عليه قرأ وإن سمع مثل الهمهمة فهو مخير وإن خافت الإمام سبح في نفسه في الأخيرتين إن ترك كان أفضل من السكوت وقال سلار في قسم المندوب ولا يقرأ المأموم خلف الإمام وعد في أن ترك القراءة في صلاة الجهر خلف الإمام واجب إلا أن الأول وقال ابن زهرة ويلزم المؤتم أن يقتدي بالإمام عرفا وفعلا فلا يقرأ في الأوليين من كل صلاة ولا في الغداة إلا أن يكون صلاة جهر وهو لا يسمع قراءة وأما الأخريان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد قال في الذكرى وهذه العبارة وعبارة أبي الصلاح يعطي وجوب القراءة أو التسبيح على المؤتم في الأخيرتين وكأنهما أخذاه عن كلام المرتضى وقال ابن إدريس اختلفت الرواية في القراءة خلف الإمام الموثوق به فروي أنه لا قراءة على المأموم في الأوليين في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو إخفاتية وهي أظهر الروايات والذي يقتضيه أصول المذهب لأن الإمام ضامن للقراءة بلا خلاف وروي أنه لا قراءة على المأموم في الأوليين في جميع الصلوات الجهرية والإخفاتية إلا أن يكون صلاة جهر لم يسمع فيها المؤتم قراءة الإمام فيقرأ لنفسه وروي أنه ينصت فيما جهر فيه الإمام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت وروي أنه بالخيار فيما خافت فيه الإمام فأما الركعتان الأخيرتان فقد روي أنه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي أنه يقرأ فيهما أو يسبح والأول أظهر وقال المحقق ويكره القراءة خلف الإمام في الإخفاتية على الأشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ وقال يسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء ونقل عن الشيخين أنهما قالا لا يجوز أن يقرأ المأموم في الجهرية إذا سمع قراءة الإمام ولو همهمة وقال ابن عمه نجيب الدين ولا يقرأ المأموم في صلاة جهر بل ينصت فإن لم يسمع وسمع كالهمهمة أجزأه وجاز أن يقرأ وإن كان في صلاة إخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب إلى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه قال المص في المنتهى ولنورد ههنا ما بلغنا من الأحاديث وأوضحها طريقا ثم نقل كلا من الروايات الآتية ثم قال والأقرب في الجمع بين الأخبار استحباب القراءة في الجهرية إذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع للقراءة والتخيير بين القراءة والتسبيح في الأخيرتين من الإخفاتية وقال في كره لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلاة جهرية أو إخفاتية وسواء سمع قراءة الإمام أو لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا أجمع ثم نقل عن الشيخين أنه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال ويحتمل الكراهة وقال ولو لم يسمع للقراءة في الجهرية ولا همهمة فالأفضل القراءة ونقل عن الشيخ استحباب قراءة الحمد خاصة في صلاة السر والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات الأولى ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح ورواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله ع أنه قال إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع إلا أن يكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ الثانية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن الصلاة خلف الإمام أقرأ خلفه فقال أما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنما أمر بالجهر لينصت من خلفه فإن سمعت فأنصت وإن لم تسمع فاقرأ هكذا في الكافي ونقله في التهذيب بتفاوت في المتن الثالثة ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا عن أبي جعفر ع أنه كان قال أبو جعفر ع كان أمير المؤمنين ع يقول من قرأ خلف إمام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة الرابعة ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر ع أنه قال وإن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئا في الأوليين وأنصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الأخيرتين فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين

في القرائة

واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخرتان تبع للاولتين الخامسة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته او لم تسمع السادسة ما رواه الشيخ عن سليمن بن خالد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ايقرأ الرجل في الاولى والعصر
خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ قال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام السابعة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال اذا كنت خلف امام
تأتم به فانصت وسبح في نفسك الثامنة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن قتيبة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقرائة
فلم تسمع قرائته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ التاسعة ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به
في صلوة يجهر فيها بالقرائة فلا يسمع القرائة قال لا بأس ان صمت وان قرأ العاشرة ما رواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها
بالقرائة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب الحادية عشر ما رواه
الشيخ وغيره عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا
الثانية عشر ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام خلف من ارتضي به اقرأ خلفه قال من رضيت به فلا تقرأ خلفه الثالثة عشر ما رواه
الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه الرابعة عشر ما رواه
ابن بابويه والشيخ عن بكر بن محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرائة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع
ماذا قال يسبح الخامسة عشر ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمرو بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام
تولاه وتثق به فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون السادسة عشر ما رواه الشيخ عن سالم
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين السابعة عشر ما رواه الشيخ عن الحسين
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله رجل عن القرائة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقرائة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه وانما يضمن القرائة الثامنة عشر قال
الصدوق في الفقيه وفي رواية عبيد بن زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرأ التاسعة عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل يعرفه
يؤم الناس فقرأ القرآن فلا تقرأ واعتد بقرائته العشرون ما نقل المحقق في المعتبر عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان مأمونا على القرائة فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين الحادية والعشرون
ما نقله المحقق ايضا عن ابي خديجة عنه عليه السلام قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يترجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار
تحريم القرائة في الاخفاتية مطلقا سواء كان في الاولتين ام في الاخيرتين وكذا تحريم القرائة في الجهرية عند سماع قرائة الامام ولو كانت همهمة وانه يستحب القرائة اذا كانت الصلوة جهرية
ولم يسمع القرائة ولا همهمة اما تحريم القرائة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قرائة الامام فللامر بالانصات في الاية وللرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة
والسادسة والسابعة والثامنة والحادية عشر والثانية عشر والرابعة عشر والسادسة عشر والسابعة عشر والثامنة عشر وان لم يكن صريحا في وجوب ترك القرائة
الا انه يفهم ذلك منه بقرينة الاية والخبر الثالث ولا يعارض ما ذكرناه عموم رواية ابي خديجة الدال على رجحان القرائة للمأموم في الركعتين الاخيرتين لانها رواية ضعيفة
لا يصلح معارضا لما ذكرنا من الاخبار واما الحاق استماع الهمهمة باستماع التلاوة فلعموم الاية وصدق السماع وعموم الرواية الثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والحادية
عشر والرابعة عشر والسادسة عشر وللتصريح به في الرواية الثامنة والسابعة عشر واما تحريم القرائة في الاخفاتية مطلقا فللرواية الاولى والثانية والثالثة والخامسة والسادسة
والحادية عشر والسادسة عشر فان قلت الرواية السادسة تشعر بالكراهة حيث قال عليه السلام لا ينبغي وايضا في صحيحة عبد الله بن سنان رجحان القرائة للمأموم في الركعتين الاخيرتين حيث
نهى عن القرائة في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على اجزاء القرائة او رجحانه وقوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب ايضا يدل على رجحان القرائة فيهما وايضا قوله عليه السلام في
موثقة سماعة واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه يشمل الاخفاتية وايضا يعارض ما ذكرنا الرواية الرابعة عشر والخامسة عشر قلت الجواب عن الاول ان لفظة لا ينبغي كثيرا ما يستعمل
في المعنى الشامل للتحريم وليس له ظهور واضح في الكراهة بحيث يصلح للاحتجاج سلمنا لكنها تحمل على ما ذكرنا جمعا بين الادلة اذ الظاهر ان هذا التأويل اقرب من ارتكاب التأويل
في الاخبار الكثيرة وعن الثاني ان التخصيص بالاولتين خرج مخرج الاغلب حيث تكون الاولتان محل القرائة غالبا فلا عبرة بالمفهوم وقوله يجزيك التسبيح في الاخيرتين ليس له دلالة
واضحة على اجزاء غيره وكانه لدفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا تتم الا بالقرائة فدفعه عليه السلام بالتنصيص على الاجزاء وليس الغرض متعلقا باجزاء غيره او رجحانه
وقوله يجزيك التسبيح يحتمل ان يكون المراد به تسبيح الامام ويحتمل ان يكون المراد به تسبيح المأموم وقوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب لا يدل على ما ذكر لان الائتمام بالنسبة اليه عليه السلام لا يتحقق
خلف غير المرضي وهناك لا يسقط القرائة فلا يدل على رجحان القرائة خلف المرضي على ان قوله عليه السلام قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين الى الجزء يحتمل ان يكون جزء آخر منقطعا
عن الجزء الاول ذكره الراوي بعد نقل الاول الا ان يكون تتمة للرواية الاولى ويؤيد ذلك بعد فرض الائتمام بالنسبة اليه عليه السلام وح لا يدل الخبر على رجحان القرائة بالنسبة
الى المأموم والجواب عن الثالث ان المتبادر من الرواية ان الكلام في الصلوة الجهرية وعن الرابع ان الروايتين ضعيفتان لا يصلحان لمعارضة ما ذكرنا من الادلة واما
رجحان القرائة اذا لم يسمع القرائة في الجهرية فللرواية الاولى والثانية والثامنة والتاسعة والتاسعة عشر ولا يبعد ان يكون الرواية الخامسة لانه مطلق والمقيد حاكم عليه مع ان
الحلبي روى هذا الحديث قد نقل الاستثناء السابق الدال على ما ذكرنا فيجوز ان يكون الراوي ههنا قد اسقط بعض الرواية ولما عدم وجوب القرائة في الصلوة المذكورة
فالرواية التاسعة واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح في الاخفاتية وهو حسن للرواية الثالثة عشر والرابعة عشر ويحتمل ان يقال بعموم الاستحباب
التسبيح علا بظاهر حسنة زرارة لكن ضرح جل الاخبار الاية الذي هو السكوت وبالجملة الجمع بينها وبين الاية يكون بوجهين اما بان يكون التسبيح خفيا بحيث
لا يظهر ولا ينهم الا بتأصل الانصات والسكوت العرفي او يقال المراد بالتسبيح الذكر القلبي ويشعر به قوله عليه السلام في نفسك واعلم انه قد يستثنى من المرضي لو جوب القرائة
خلف غير المرضي وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه مستفاد القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وانما يتابع ظاهرا فلا يسقط القرائة لوجوبها عليه فما رواه الكليني
والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قرائته او لم تسمع وما رواه الشيخ عن علي بن اسمعيل عن الحسن عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام وابي جعفر عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقرائة قال اذا كان قد قرأ ام الكتاب اجزأه يقطع ويركع وقوله عليه السلام يقطع يعني السورة
ومفهومه عدم الاجزاء عند عدم قرائة الحمد لا يقال يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابي بكير عن ابن ابي هو ممدوح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الناصب نأتم به ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك فان هذا الخبر دال على عدم وجوب القرائة لانا نقول قد

اجيب

كتاب الصلوة

اجيب عنه بوجهين احدهما انه لا يلزم من الانصات عدم القراءة لجواز الانصات عند قراءة الامام والقراءة عند سكوته كما روى الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له قلت فانه يشهد علي بالشرك قال ان عصى الله فاطع الله فرددت
عليه فابى ان يرخص لي قال فقلت له اصلي اذن في بيتي ثم اخرج اليه فقال انت وذاك وقال ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى
الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي تعظيما للقرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا الاية فانصت علي ايضا ثم قرأ
فاعاد ابن الكوا فانصت علي ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع وهذا الجواب لا يخ عن بعد
وثانيهما ان يكون المراد حال التقية فيجب الانصات ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة في الجهرية لما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع
عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة وهو
ثقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة وان قلنا بوجوب السورة والظاهر انه لا
خلاف فيه بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاعتبار عموم الاخبار السابقة وغيرها ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة فقيل انه يقرأ في ركوعه وقيل يسقط
القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب حيث قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل
بما رواه عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل
معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد
فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين
والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذلك فقالوا اتبعناك حين قمت الى
الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال
هذا فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن عائذ في الضعيف قال قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء
في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا اركع معهم افيجزيني ذلك قال نعم والروايتان ضعيفتان يشكل التعويل عليهما والاتمام والاعادة
عند عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريقة الاحتياط ويجب المتابعة لا خلاف في ذلك بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر يجب متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء
وفي المنتهى متابعة الامام واجبة وهو قول اهل العلم واستدل عليه ببعض الروايات الواردة من طريق العامة ويدل عليه الرواية الاتية وعدم صدق الجماعة بدونه فلا يسقط عنه
القراءة الواجبة والمعتبر في المتابعة هنا عدم تقدم المأموم على الامام فلو قدم بطلت صلوته ولو اخر صحت وفي المساوقة تردد والاقرب الجواز لاصالة عدم وجوب التأخر وصدق
الجماعة عند المقارنة نعم التأخر افضل قال ابن بابويه ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في
ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده هذا في الافعال واما الاقوال فالظاهر انه لا خلاف في وجوب المتابعة
في تكبيرة الاحرام وهل يجوز المقارنة فيه تردد ولعل اجودهما المنع للشك في تحقق الجماعة والائتمام فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت واستدل عليه ايضا بقول النبي ص
اذا كبر فكبروا فان الفاء للتعقيب وبان الظاهر من الاقتداء بامام صدق المصلي عليه حال النية وارادة الاقتداء ولا يتحقق ذلك الا بالشروع فيها بالتلبس بالتكبير واما
باقي الاقوال ففي وجوب المتابعة فيها قولان احدهما عدم الوجوب وثانيهما الوجوب واختاره الشهيد في جملة من كتبه والاول اقرب لحصول الامتثال بالتكليف المقتضي
للاجزاء اذ المكلف به الاتيان بالاقوال لاطلاق التكليف وعدم ما يصلح للتقييد ولانه لو وجب لما احتاج الى دليل ولانه لو وجب المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها
ليتمكن المأموم من متابعته والتالي باطل اجماعا فيلزم بطلان المقدم وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام او يظن ذلك لا يخلو عن بعد والاستدلال على عدم وجوب
المتابعة بجواز تقديم التسليم ضعيف فان لم يتابع المأموم في الافعال فتقدم على الامام في الركوع او السجود او القيام عامدا استمر حتى يلحقه الامام والا اي وان لم يكن التقدم
عامدا رجع واعاد مع الامام تقديم المأموم لا يخلو اما ان يكون في رفع الرأس من الركوع او السجود فان كان التقديم في رفع الرأس من الركوع او السجود فلا يخلو اما ان
يكون عمدا او سهوا فان كان عمدا فالمشهور بين الاصحاب انه يستمر ونسبه في الذكرى الى المتأخرين وظاهر الشيخ في المبسوط البطلان حيث قال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وقال المفيد
في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام وعموم هذا
الكلام يشمل العامد ايضا حجة القول بالاستمرار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابراهيم الثقة وقد ذكر الشيخ
في بعض المواضع انه بتري قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه قال لا وانه لو عاد الى الركوع او السجود بعد
الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة من غير عذر مسوغ للزيادة وهو مبطل ويشكل الصحة للرواية من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد بان الفعل
المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لتستتبع الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرءا للذمة ولا مخرجا عن العهدة واعادته تستلزم زيادة في افعال الصلوة وهو مبطل
عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك وفي الحجتين والاشكال نظر اما الحجة الاولى فهي الرواية فلانها معارضة بالاخبار الاتية الدالة على العود ولا قرينة على اختصاص هذه الرواية
بالعامد واختصاص تلك الروايات بالساهي فالتخصيص المذكور تحكم واضح واما الحجة الثانية فلانا لا نسلم ان الزيادة في الصلوة مبطلة مطلقا بل لا بد له من دليل واما في الاشكال
فلما اشرنا اليه سابقا من ان الراجح عندنا العمل بالاخبار الموثقة مع ان غياث بن ابراهيم وثقه النجاشي ولم يذكر انه بتري وكذا الشيخ لم يذكره في الفهرست ولا حين ذكره من
اصحاب الصادق والكاظم ع وانما ذكره في رجال الباقر ع مع ان في صحة الرواية الى عبد الله بن المغيرة اشعارا واضحا بصحتها والرواية وان لم تكن صريحة في العمد الا ان عمومها
يشمله ويمكن بناؤها على كون الفعل المقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه مسلم لكن لا نسلم ان الرفع واجب بالاصالة حتى يلزم من عدم مشروعيته وجوب الاعادة على ان استلزام اعادة
بطلان الصلوة بناء على انه زيادة في الواجب ممنوع والتحقيق ان مقتضى الجمع بين الخبر السابق وبين الاخبار الاتية التخيير بين الاستمرار والعود لكن يشكل الحكم في الرفع من السجود لاختصاص
الرواية الدالة على الاستمرار بالركوع واثبات الحكم للقائل بالفصل في غاية الاشكال والاحتياط الجمع بين العود واعادة الصلوة ولا يبعد اختصاص الروايات بغير العمد لكونه
الاكثر المحتاج الى السؤال المتبادر الى الذهن وان كان التقديم في رفع الرأس من الركوع او السجود سهوا فالمشهور بين الاصحاب انه يعيد وجوبا وذهب المص في التذكرة والنهاية
الى انه يعيد استحبابا والاصل في هذا الباب روايات متعددة منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام
قال يعيد ركوعه معه وعن ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قالا سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد

في القراءة

ورواه الصدوق عن الفضيل بن يسار في الصحيح وما رواه الشيخ عن محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن رجل كان يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال يعيد
ركوعه معه وبالجملة حمل هذه الاخبار على الوجوب غير واضح مع ان الجمع بينها وبين موثقة غياث يقتضي حملها على الاستحباب لكن يشكل الحكم في تقديم رفع الرأس من السجود لان الحكم
بالعود هنا سالم عن المعارض واثبات عدم القائل بالفرق في غاية الاشكال والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب الا ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت
يتوقف على العود اذ لا دليل على حصول امتثال التكليف بدونه فيكون العود واجبا وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في العود ولو ترك الناسي الرجوع فعلى القول بالوجوب
ففي بطلان صلوته وجهان احدهما نعم لعدم صدق الامتثال بناء على انه كان مأمورا بالاعادة فلم يفعل فيبقى تحت العهدة والثاني لا لان الرجوع لتحقيق المتابعة لا
لكونه جزءا من الصلوة فيكون تاركا للواجب خارج عن حقيقة الصلوة والمنع متوجه على الوجهين والظاهر وجوب اعادة الصلوة في الوقت للشك في حصول الامتثال نعم
في وجوب الاعادة وفي القضاء نظر للشك في الفوات المترتب عليه وجوب القضاء وان كان تقديم المأموم في الركوع او السجود بان دخل في شيء منهما قبل الامام فان كان
لم يفرغ الامام من القراءة وتعمد المأموم الركوع ولما يقرأ او قرأ وقلنا بعدم اجتزائه بها اذ المندوب لا يجزي عن الفرض فالظاهر بطلان صلوته كما صرح به الشهيد وغيره وان
كان بعد قراءة الامام اثم وفي بطلان الصلوة قولان احدهما ذلك وهو ظاهر الشيخ في ط البطلان وقال المتأخرون لا يبطل الصلوة ولا الاقتداء وان اثم للاصل وفيه تأمل
ويمكن الاستدلال على البطلان بان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاسدا غير مبرء للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم تكرار الركن او الواجب عمدا وهو مبطل للصلوة ويتوجه
عليه منع كون التكرار مبطلا والمسألة محل تردد والقول بوجوب الاعادة في الوقت متجه وفي القضاء نظر اشرنا اليه ولو كان ذلك سهوا فالمشهور بين المتأخرين انه يرجع واستوجه
المص في المنتهى اولا الاستمرار هنا مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة ثم قوى الرجوع ولا يبعد ترجيح القول بالرجوع لما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت
الى ابي الحسن الرضا (ع) في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه
صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا الحسن وهو وان كان فطحيا لكنه من الجلالة والثقة
والزهد والورع وعظم المنزلة بمكان لا يخفى على العالم باحوال الرجال حتى ان بعض من لا يعمل بالاخبار الموثقة رجح العمل بهذا الخبر وقال انه لا يقصر عن الصحاح لكن الاشكال
ثابت ههنا من حيث اختصاص الرواية بالركوع واختصاصها بمن ظن ركوع الامام لا الساهي ففي تعميم الحكم اشكال ولا يجوز للمأموم المسافر المتابعة للحاضر بل يسلم اذا فرغ قبل
الامام لان فرضه القصر فيجب عليه القطع فيفسد صلوته بالزيادة وقدم ما يدل عليه من الاخبار عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وقدم هنا انه لا يدل
عليه من الاخبار عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وقدم هنا ما يدل على جواز ان يجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر اذا كان في صلوة الظهر وانه اذا
كان في صلوة العصر جعل الاولتين نافلة والاخيرتين العصر قال الش الفاضل ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل قال ولو انعكس الفرض تخير
الحاضر عند انتهاء الفعل المشترك بين المفارقة في الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والافضل للامام ان ينتظر بالتسليم فراغ المأموم ليسلم به فان علم المأموم
قبل ذلك قام بعد تشهد الامام وما ذكره من الافضلية في هذه المواضع فدليله غير واضح والمش بين الاصحاب عدم وجوب بقاء الامام المسافر في مجلسه الى ان يتم المأموم المقيم خلافا
للمرتضى فظ وابن الجنيد فانهما اوجبا ذلك وحجتهما ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد الخالق في الصحيح قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من
الصلوة ولا دلالة لها على الوجوب وظ الرواية حكم المسبوق ويدل على عدم وجوب الجلوس لاتمام المسبوق ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله (ع)
عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعدما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته
قال الش الفاضل وما ذكرناه من التفصيل في الصلوتين المختلفتين عددا كصلوة المسبوق وان اتحدا سفرا وحضرا فلو اقتدى مصلي الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء المسافر
بالحاضر ومثله اقتداء مصلي المغرب بالعشاء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل له انتظاره وربما قيل بالمنع هنا لاحداثه تشهدا مانعا من القدوة بخلاف مصلي
الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه تشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس مانعا من الاقتداء ومن ثم يتابع المأموم المسبوق للتشهد مع بقاء القدوة ويجب نية الائتمام
بالمعين اما نية الائتمام فلانه لا بد منه وبدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على المنفرد والظ انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب بنقل بعضهم قال المص في المنتهى انه قول كل من يحفظ
عنه العلم فان ترك نية الاقتداء واتى بجميع ما يجب عليه لكنه تابعه صحت صلوته والا فلا واما قصد التعيين فالظ انه لا خلاف فيه ويدل عليه عدم الدليل على سقوط القراءة
بدون ذلك فيكون العمومات الدالة على وجوب القراءة باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا بد من التعيين بالاسم او بالصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم اسمه ولا صفته مع علمه
باستجماعه شرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا ففي صحة صلوته وعدمها وجهان اقربهما الصحة مع استجماع الحاضر شرائط الامامة ولا يجب نية
الامامة قال المص في التذكرة ولو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه
لاعتبار تميز احدهما عن الآخر وهل يتوقف ادراك الثواب على نية الامامة في الجماعة الواجبة قال الشهيد نعم لوجوب نية الواجب وهو وهم وقيل لا لان المعتبر منها تحقق القدوة
في نفس الامر وهو حسن فلو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما ولو نوى كل منهما انه مأموم بطلت صلوتهما اما الحكم الاول فواضح لاتيان كل منهما بجميع الافعال الواجبة من
القراءة وغيرها ونية الامامة ليست منافية للصلوة حتى يلزم بطلان صلوته واما الثاني فعلل بوجهين احدهما انه اخل بالقراءة الواجبة وثانيهما ما رواه الشيخ عن السكوني عن
ابي عبد الله (ع) عن ابيه عن علي (ع) انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الآخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت
ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة ليستأنفا وقد نقله ابن بابويه ايضا في الفقيه مرسلا عن علي (ع) ويرد على الاول ان المستفاد من هذا الدليل بطلان الصلوة مع ترك القراءة
لا مط لانه قد يأتي بالقراءة بنية الوجوب وفي ذلك يستلزم بطلان الصلوة لانا نقول لا يعتبر النية في كل فعل على انه لم يثبت وجوب نية الوجه ومع ان المعتبر تحقق الائتمام
ظن المأموم بقيام الامام بوظائف الصلوة فيجب ان يصح صلوته للامتثال المقتضي للاجزاء وعدم اخلاله بشيء مما يجب عليه فعل الجماعة كالواجبة بالنسبة وعلى هذا لا يلزم
من ترك القراءة بطلان الصلوة ويرد على الثاني ضعف السند ويمكن ان يقال ضعف السند منجبر بعمل الاصحاب واشتهارها بينهم فعلى هذا يندفع استشكال المدقق الشيخ علي في اصل
الحكم بان اخبار كل منهما بالائتمام بالآخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها والتأمل في المسألة طريق اليه ولا تم بغير المعين ويبطل الصلوة به
وقدم الكلام فيه ولا يشترط نية الامامة وقدم بيانه ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا كالظهر والعصر وان كان الاختلاف في الكمية كالظهر والصبح هذا هو المعروف
من مذهب الاصحاب قال المص في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل الصدوق عن علي انه قال لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها
العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه ويحكى عن الش الفاضل اشتراط اتحاد الكمية ممن صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس والاقرب الاول
لعموم ادلة الجماعة ويدل على جواز الاقتداء في العصر بمصلي الظهر ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال

فيمن رفع رأسه قبل الامام من الركوع او السجود

في اقتداء المسافر بالحاضر

في جواز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا

كتاب الصلوة

اجزات عنه واجزات عنهم وموثقة الفضل بن عبد الملك السابقة عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي والحسن بن ابرهيم بن هاشم عن
ابيه عليهم السلم قال وسألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم
واستدل عليه ايضا بان المباينة بين الفرض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبين وقد صح الائتمام في الاول فيصح
في الثاني وهو استدلال ضعيف واما ما حكي عن ابن بابويه من القول بالمنع عن الائتمام في الظهر فقال في الذكرى لا يعلم ماخذه الا ان يكون نظر الى ان العصر لا يصح
بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو ضعيف لان عصر المصلي مرتب على ظهر نفسه لا على ظهر امامه اما الاستدلال
بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها
معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها وهو ضعيف لما فاتها لما ذكره الصدوق ره حيث جوز الائتمام اذ لعل الامر بالاعادة لاجل انه يجوز
ان يكون الامر بالاعادة لاعتقاد المرأة خلاف الواقع او يكون مستندا الى المحاذاة او يكون الامر بالاعادة على سبيل الاستحباب واستحباب الاعادة لايقاع الصلوة على الوجه
الاكمل واقع في مواضع كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين واستحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله واما ما نقل من ابن بابويه من المنع من الاقتداء
عند الاختلاف في الكيفية فلا شاهد له وقد سبق عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر اخبار دالة على خلاف قوله واستثنى الشهيد في الدروس صلوة الاحتياط فمنع من
الاقتداء فيها وبها الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم قيل وكانه لاحتمال كونها نافلة والاحوط المنع مط والحكم المذكور ثابت في كل فريضة الا مع تغير الهيئة كاليومية
والكسوف ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كالائتمام بمن لم يصل بمعيد الصلوة ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته بمن لم يصل ويجوز اقتداء المتنفل
بالمتنفل في الاستسقاء والعيد مع عدم شرائط الوجوب وفي الغدير على الخلاف وفي صلوة الصبيان جماعة وفي اقتداء معيد الصلوة بمثله وقد قيل بجواز الاقتداء في النافلة مط
وكذا يلحق على المأموم وقد تقدم الكلام في هذه المسألة سابقا بما وقف يكبر الداخل الى موضع الجماعة الخائف فوت الركوع ان ترك تكبيرة الاحرام الى ان يصل الصف ويركع ويمشي
راكعا حتى يلحق بالصف قال المص في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته
الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت
انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن وهب
في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف ويتحقق الدخول
بالوصول الى مسجد يقام فيه الجماعة وشبهه ولو كان فلاة فالظ انه يتحقق بالوصول الى موضع لا يكون بعيدا عن الجماعة بحيث يمكن الاقتداء ولابد ان لا يأتي بالمنافيات
في المشي ولا ينحرف عن القبلة بل يرجع القهقرى وقيد الفاضلان والشهيد ما ذكر بالواجب وظاهر النص يقتضي الجواز مط ويستحب ان يجر رجليه قال في الفقيه وروي
انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وقال المص في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظ الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في صف منفردا وان
يتقدم بين يديه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة والظ ان النهي
عن التاخر محمول على الكراهة روى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال فاذا تقدم تحضا المكان فتقدم او تاخر فلا بأس وفي معناها غيرها من الروايات والمأموم
المسبوق عن الامام بركعة فصاعدا يجعل ما يدركه مع الامام من الصلوة اول صلوته فاذا سلم الامام قام واتم قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويدل
عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان
ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم
الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة
وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن
الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت
الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع
بالقراءة قال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام
وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول
صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها وينبغي التنبيه على امور الاول لم يتعرض اكثر الاصحاب للقراءة المأموم اذا ادرك الامام في الركعتين الاخيرتين قال المص في
المنتهى الاقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا القول بالوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس شيء فان احتج بحديث زرارة
وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتهى ولا يخفى ان مستند عدم وجوب القراءة على المأموم ان كان هو الاجماع فلا اجماع في موضع
النزاع وان كان النصوص الواردة بالنهي عنه فلابد من الجمع بينها وبين هذين الخبرين والجمع بحمل المطلق على المقيد اقرب وما يمكن في هذا المقام فيكون قراءة المأموم في الصورة المذكورة
مستثنى من العمومات السابقة بمقتضى الخبرين المذكورين لكن دلالتهما على الوجوب غير واضح لما عرفت مرارا من عدم وضوح دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب مع ان النهي في الروايات
الاول عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة
في نفس الرواية يضعف الاستدلال بالاوامر والنواهي فيها على الوجوب والتحريم على ان الادلة الدالة على استحباب السورة كما مر في محله يقتضي حمل الامر ههنا على الاستحباب او الرجحان
المطلق مع ان معنى القراءة في النفس في الرواية الاولى لا يخلو عن خفاء اذ يجوز ان يكون المراد القراءة بدون التلفظ وبالجملة اثبات الوجوب بمجرد الرواية لا يخلو عن اشكال نعم لقائل
ان يقول قد ثبت بالروايتين رجحان القراءة فيصح الصلوة معها ولكنها لم تثبت صحتها اذ لا دليل عليه لاختصاص الادلة الدالة بسقوط القراءة عن المأموم وتحريمها او كراهتها بغير
محل البحث كما ذكر فالحكم بتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على القراءة فاذن القول بالوجوب متوجه وما قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلا يقتضي الا اشتراط قراءة
الفاتحة مط واما كونها في هاتين الركعتين خلف الامام فلا لاستفادة منه بل اذا قرأ في ركعة من الركعتين الاخيرتين حصل الموافقة له اولا وعلى كل تقدير فالظ ان الاحتياط في
القراءة في الصلوة المفروضة الثاني المشهور بين الاصحاب ان التخيير بين قراءة الحمد والتسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين وان اختار الامام التسبيح في الركعتين الاخيرتين ولم يقرأ هو وظاهر

في ايتمام المفترض بالمتنفل

فيما يجوز المشي في الصلوة

في كيفية قراءة المسبوق

من المنتهى

في القرائة

من المنتهى كون ذلك تعاقبا بين صحابي نقل عن بعض الاصحاب القول بوجوبها لقرائة في ركعة لئلا تخلو الصلوة عن القرائة ولعل الاول اقرب لعموم ادلة التسبيح ولعل
محل البحث ولنا ان يحتج عن دليل الخصم بان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب معناه لا صلوة الا بقرائة الفاتحة اما من المصلي او امامه للاتفاق على عدم تعين القرائة
على المصلي مطلقا حصلت الموافقة له لولم يحصل لقرائة من الامام سابقا والاحوط القرائة ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء
يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها قلت كيف يصنع قال
يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة الثالثة ان قنت الامام ينبغي ان يقنت معه المسبوق للمتابعة ولا ندعوا وذكر حسن على كل حال لما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم وكذا ينبغي المتابعة في التشهد قال المصنف في المنتهى ويدل
عليه ما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين في الموثق قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم
يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قلت كلهن قال نعم وانما هي بركة وعن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فتكون لي واحدة
وله ثنتان افاتشهد كلما قعدت فقال نعم انما التشهد بركة ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية والاربعة في الثلاثية والثلثة في الثنائية الرابع الاولى
القيام الى ادراك الفائت بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ايضا ذلك بل يجوز المفارقة بعد رفع
الراس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال على تقدير الجواز هل يجب نية الانفراد فيه وجهان ولعل الاقرب العدم ولو دخل الامام في الصلوة
وهو اي المأموم في نافلة قطعها ان خشي الفوات تحصيلا للعبادة التي هي اهم في نظر الشارع لان الجماعة في نظر الشرع اهم من النافلة وان لم يخش الفوات اتمها جمعا بين
الوظيفتين وظاهر انه لا فرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة للاشتراك في العلة وان كانت في الاول اقوى ولو دخل الامام والمأموم في الفريضة نقل الى النفل وتممها
نافلة ركعتين ثم دخل معه والمراد بالدخول في الصلوة الاشتغال بشيء من واجبات الصلوة على ما قاله جماعة من الاصحاب ان الحكم يتعلق بالمأموم متى اشتغل بالصلوة فيكون المراد الاشتغال
بشيء من مقدماتها الصلوة والتاهب لها والنص يوافق الثاني وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كلام المصنف في التذكرة مؤذن بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ادريس
المنع من النقل الا انه في قوة الابطال والاول اقرب والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عن سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي
اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام
وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته
كما هو ويصلي ركعة اخرى معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس
شيء من التقية والاصحاب اجمعوا عليها ونقل عن ظاهر الشيخ في ط انه جوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النقل الى النفل اذا خاف الفوات مع النقل ورواه الشهيد في الذكرى
استنادا الى فضيلة الجماعة ولان العدول الى النفل قطع لها ايضا او مستلزم لجوازه وهو حسن واعلم ان اتمام الركعتين انما يكون اذا لم يستلزم فوات الجماعة والا بعيد قطعها
والدخول مع الامام على ما ذكره بعض الاصحاب واعلم ايضا ان ظاهر الاصحاب انه يعتبر ان ينوي النقل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل انها يجب العدول الى النفل حذرا من
ابطال العمل الواجب فانه منهي عنه وفي ذلك عندي نظر مفهوم من الرواية بل المفهوم منها انه يجعلها نافلة ولو بالقصد بعد الفراغ لكن الظاهر انه لا ينفك عن هذه النية اولا والامر فيه هين
ولو كان المأموم قد تجاوز ركعتين من الفريضة ففي الاستمرار او التحريم وقطع الفريضة والاقتصار في ذلك على مورد النص او العدول الى النفل للاشتراك في العلة وهي تحصيل
فضيلة الجماعة او هدم الركعة وتسليم او قطعها استنادا الى فضيلة الجماعة وعدم دليل تام يدل على عموم تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث اوجه استقرب المصنف في التذكرة
والنهاية الاول ولو كان امام الاصل قطع الفريضة ودخل قال الشيخ وتبعه جماعة من الاصحاب حملا على ان المرتبة الموجبة لشدة الاهتمام وتردد فيه المحقق في المعتبر وساوى المصنف في
المنتهى والمختلف بينه وبين غيره لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وللحديثين السابقين في الاول تامل لما اشرنا اليه سابقا واعترض على المصنف بان العدول الى النفل ليكن
في الظاهر ليس ابطالا بل عدول من فرض الى تطوع لكنه في قوة القطع ثم انه لم يجوز قطع النافلة وبان الفريضة يقطعها دون ذلك وفيه تامل لان القطع على جهة خاص
لدليل شرعي لا يستلزم جوازه على اي جهة كان وكذا جواز قطعه لامر خاص كالاذان وادراك سورة الجمعة والمنافقين لا يستلزم جوازه في الصورة المذكورة لكن قد عرفت انه لا ادلة
تحريم قطع الصلوة نوع تامل والاجماع لا يجري في محل النزاع فالقول بالجواز متجه لكن لا يختص بمحل البحث بل يجري في المسألة السابقة والنظر يقتضي رجحان العدول الى النافلة
مشترك فيبحث ههنا والفارق غير واضح فاذن القول بالتسوية قوي ولو ادرك المأموم الامام بعد رفعه من الركوع الاخير كبر تابعه في السجود والتشهد فاذا سلم الامام قام المأموم
واستانف التكبير مع النية والفائدة ادراك فضيلة الجماعة ولو ادركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وتابعه فاذا سلم الامام اتم اعلم ان المأموم بالنظر الى ادراك الامام احوال
الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع وحكمه ان يدخل معه في الصلوة ويحتسب بتلك الركعة والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب وقد مر ما يدل عليه من الاخبار في مبحث الجمعة الثانية
ان يدركه في حال الركوع ومختار الاصحاب انه يدرك الركعة بذلك فلا خلاف بين الاصحاب والاصح انه يدرك الركعة بذلك وقد مر تحقيقه ايضا في مبحث الجمعة ويكبر المأموم تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للركوع
مستحبا او يدخل معه ولو خاف الفوات اجزاه تكبيرة الافتتاح وفي المنتهى نقل الاتفاق عليه الحالة الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف بين الاصحاب في فوات الركعة
ح واستحب اكثر علمائنا التكبير للمأموم والمتابعة في السجدتين وان لم يعتد بهما تحصيلا لادراك الفضيلة ويظهر من المصنف في المختلف التوقف في هذا الحكم للنهي عن الدخول في الركعة
فوات تكبيرها في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وقد سبقت الرواية في مبحث الجمعة واورد عليه ان النهي فيها محمول على الكراهية جمعا بين الادلة وفيه ان الكراهة كاف في نفي الاستحباب وبالجملة
استحباب الدخول معه حكم شرعي يحتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فان قلت قد روى الشيخ عن صفوان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عثمن عن معلى بن
خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وهذا يدل على استحباب الدخول معه لا تعتد بها ابن ابي عمير الذي حكى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه الا انه لو قلت
الذي يستفاد من الرواية صريحا جواز المتابعة لا انه ينوي ويكبر ويدخل في الصلوة ثم ان قلنا بالاستحباب المذكور فهل يجب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك اختلف الاصحاب في ذلك
فذهب الاكثر الى الوجوب وقال الشيخ لا يجب بحجة الاول ان زيادة السجدتين مبطلة للصلوة ورواية المعلى خبر منع ان زيادة السجدتين مبطلة مط وعدم الاعتداد المفهوم من رواية المعلى
غير دال على الاستيناف بل يمكن ان يقال عدم ذكر استيناف التكبير في الرواية مع الاحتياج اليه في مقام البيان مما يشعر بعدمه وحجة الشيخ ان ذلك زيادة الركن مغتفرة في اثناء وفيه منع ثم ان قلنا بوجوب
الاستيناف كان الملائم بها او الاستيناف الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالسابق ففعل الثاني يكبر ويسجد معه ولا يعتد به وفي وجوب الاستيناف الخلاف السابق وعلى الاستيناف
هنا اولى لان الزيادة ليست ركنا والظاهر ان بعض الاصحاب بين حالة الواحد والاثنين في السجدة لكن قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى
يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم فيه دلالة على تخيير ما بكرة بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد حكم الفاضلان وغيرهما بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام فاتم صلوته

وفي كيفية صلاة المسبوق

فيما يقطع فيه الفريضة

فيما لو ادرك الامام بعد رفع راسه من السجود الاخير

كتاب الصلوة

ولا يحتاج الى استيناف التكبير وقد صرح المحقق بانه يجزيه الاتيان بالتشهد بعد عدمه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله في الرجل يدرك
الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبدل
عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة ويعارضه ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال
يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته واعلم ان الظاهر من
جواز الدخول معه في التشهد ادراك فضيلة الجماعة وقد صرح به بعض الاصحاب لكن صرح المص في التذكرة بخلافه فقال بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة
الاخيرة والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويحتمل الادراك لصحيحة محمد بن مسلم السابقة ويجوز الانفراد مع نيته الظاهر انه لا يجوز
للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر وعند الاصحاب واستدل عليه بالتاسي وبما روي عن النبي انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفي الوجهين نظر نعم يمكن ان
يقال الصلوة عبادة يحتاج الى توقيف الشرع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ولا ريب في جواز مفارقته عن الامام لعذر واما بدون العذر مع نية الانفراد فالمشهور
بين الاصحاب جوازه ونقل المص في النهاية الاجماع وموضع من المنتهى وقال الشيخ في الخلاف من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته احتج الاولون
بان النبي صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الغرض من الايتمام تحصيل الفضيلة
فيكون تركها مفسدا دون الصحة وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء
ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وبما سيجيء من الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام ويرد على الاول انه مختص بصورة العذر ولا
نزاع فيه وعلى الثاني انه الحاق حكم الاستدامة بحكم الابتداء قياس لا نقول به وعلى الثالث انه يجوز ان يكون ترك الايتمام في الابتداء مفوتا للفضيلة وفي الاثناء مفوتا للصحة
وبالجملة انما نسلم كونه مفيدا للفضيلة فقط في الابتداء لا مطلقا وعلى الروايات بالقول بالموجب وقصر الحكم على مورد النص احتج الشيخ على ما نقل عنه بقوله ولا تبطلوا اعمالكم
وقوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفيهما تامل وقال بعض المتاخرين ويمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع
المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل وفيه نظر لان غاية ما يستفاد من الادلة الدالة على وجوب القراءة وجوب الاتيان بها اما من المصلي او امامه
وهو حاصل هاهنا والتمسك بالاصل في وجوب القراءة ضعيف نعم يمكن ان يقال لا دليل على صحة الصلوة على هذا الوجه فيكون حصول الامتثال بها مشكوكا فيجب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت فظهر ان قول الشيخ لا يخلو من قوة ويؤيده ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى انه سال عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال
القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل تردد والاحتياط في قول الشيخ والقول بجواز الانفراد يختص بالجماعة المستحبة اما في الجماعة الواجبة فلا يجوز الانفراد وهل يجوز عدول
المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة فيه قولان اقربهما العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله وجوزه الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه الباس المص في التذكرة ولو كان يصلي
مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فهل يجوز له ان يخرج نفسه من متابعة امامه ويوصل صلوته بصلوة الامام الاخر فيه وجهان اقربهما العدم لما ذكرنا واستوجه المص في التذكرة
الجواز ولو ادرك صلوة المأموم على صلوة الامام فيعيد جواز اتمام الصلوة بامام اخر والمنفرد وجهان واعلم انه ان قلنا بجواز الانفراد فيجب عليه الاتمام
فان فارقه قبل القراءة قرأ لنفسه وان كان بعدها اجتزأ بقراءة الامام وركع وان كان في اثنائها قرأ من موضع القطع قبل من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها ويحتمل استيناف
القراءة واستوجه الشهيد في الذكرى الاستيناف لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد والمسئلة محل اشكال ويجوز التسليم قبل الامام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي المعزا في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس وعن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ويدل على صورة العذر صحيحة علي بن جعفر السابقة
في المسئلة المتقدمة والظاهر انه لا يجب عليه نية الانفراد خصوصا على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال لاطلاق الاخبار وهو ظاهر الاصحاب الذاكرين لهذه المسئلة السابقة
من غير تقييد ويستحب للامام ان لا يصلي في مقامه ركعتين بعد الانصراف حتى يخرج من مكانه روى ذلك الشيخ عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله وعن هشام
عنه قال لا يصلي في مقامه حتى يتم من خلفه وهو عام من السابق ولا اختصاص بالركعتين ويستحب ان لا يبرح عن مكانه حتى يتم من خلفه مسبوقا كان او غيره في بعض الاخبار الصحيحة الدالة عليه
ويستحب له ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ويستحب للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع
يديه فوق راسه بركا قال المص في المنتهى مستندا الى ما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران الجمال في الصحيح قال رايت ابا عبد الله اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق
راسه وكلامه في المنتهى يقتضي اختصاص الحكم بالامام ولا دلالة في الرواية على هذا التخصيص ويكره التوشح للامام في صلوته بغير رداء وقد مر ذلك المفصل الثالث في صلوة
الخوف وصلوة الخوف انواع اشهرها صلوة ذات الرقاع صلاها النبي وقيل انها نزلت الاية بها وقيل ان الحكم في حال الخوف كان قبل نزول الاية تاخير الصلوة الى ان يحصل
الامن ثم يقضي فنسخ بصلوة الخوف ولهذا اخر النبي يوم الخندق اربع صلوات قضاها وقد اختلف في تسمية صلوة ذات الرقاع بها فقيل لان القتال كان في سفح جبل
فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل كانت لصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لشدة الحر وقيل سميت بذلك لان الرقاع كانت في الويتهم وقيل مر بذلك الموضع
ثمانية نفر حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم وكانوا يلفون عليها الخرق وقيل الرقاع اسم شجرة في موضع الغزوة وهي على ثلثة اميال من المدينة عند بئر اروما نقلها
الشهيد ره عن صاحب المعجم قال وبين الهجرة وبين هذه الغزوة اربع سنين وثمانية ايام وشروط صلوة ذات الرقاع اربعة احدها كون الخصم في خلاف جهة القبلة بحيث لا
يمكنهم مقابلتهم وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة ح لو كان العدو في جهة القبلة وامكنهم ان يصلوا جميعا ويحرسهم بعضا صلوة عسفان وهذا الاشتراط هو المشهور بين الاصحاب
واستوجه المص في التذكرة عدم اعتباره ووجه الشهيد واستحسنه الشارح الفاضل احتج الاولون بان النبي انما صلاها كذلك في خلاف جهة القبلة وان صلوة عسفان لم يفرق فيها
ولا مخالفة شديدة لباقي الصلوات كما هو موجود في صلوة ذات الرقاع ويرد على الاول ان فعل النبي يجوز ان يكون اتفاقا لا لكون ذلك شرطا واما الوجه الثاني فيبتنى على تحقق
فيه مخالفة لباقي الصلوات ام لا وسيجيء تحقيقه على الاول انه يحتمل ذلك دون الثاني وثانيها ان يكون الخصم ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو ضعف بحيث يؤمن معه الهجوم
انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين فيقاوم كل فرقة منهما العدو حال صلوة الاخرى اما مستقلا او بانضمام
طائفة ممن لم يصلي يقاتلون معهم كالمؤلفة فلو لم يمكن لم يتحقق هذه الصلوة وربما عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين فهذا الاشتراط في الثانية واضح لتعذر التوزيع
بدونه واما في الثلاثية فهل يجوز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل ركعة بفرقة قولان واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا وان لم نقل بذلك اتجه المنع وهي
اي صلوة الخوف مقصورة سفرا اذا كانت رباعية وحضرا جماعة وفرادى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف في السفر وانما اختلفوا في وجوب تقصيرها اذا وقعت في

قال اذا ادرك الامام

مفوتا

المحصر

في الخوف

الحضر فذهب الاكثر منهم المرتضى والشيخ في الخلاف وابو الجنيد وابن ادريس الى وجوب التقصير سفرا وحضرا جماعة وفرادى وقال الشيخ في ط انهما انما تقصر في الحضر جماعة ونقله
ابن ادريس عن بعض اصحابنا ونسبه الشهيد الى ظ جماعة من الاصحاب وحكى الشيخ والمحقق عن بعض الاصحاب قولا بانها انما تقصر في السفر خاصة احتج الاولون بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والظ انه ليس المراد بالضرب سفر القصر والا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم
معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فانها مطلقة في الاقتصار على الركعتين وبما رواه ابن بابويه عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاستدلال بالاية
نظر اما الاولى فلان يحمل الضرب في الارض على غير سفر القصر بعيد ولعل الظ مع انه غير نافع فان حكم الخوف كاف للقصر على قولهم من غير التوقف على الضرب في الارض والظاهر
ان المراد بالضرب سفر القصر والتقييد بالخوف ما لوجود الخوف في السفر حين نزول الاية او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء
في عامتها او بما يدعى لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وههنا ليس كذلك ويؤيد ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول
من يقول ان التقصير في الخوف ليس كالتقصير في السفر كما سيجيء فان التقييد واضح وكذا على القول بان المراد بالقصر في الاية القصر من حدود الصلوة كما يصلي في شدة الخوف واما
الثانية فانها تتمة الاية السابقة والظ ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعني في اصحابك الضاربين في الارض الخائفين عدوهم كما قال الطبرسي في مجمع البيان وهو مقتضى اتصالها
بما قبلها وسياقها مع شان نزولها فلا عموم لها مع ان دلالتها على القصر فرادى خلاف الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتفصيل القصر في حدود الصلوة
لا في ركعاتها كما قيل في الاية لكنه بعيد فالقول المشهور والمش بين الاصحاب ان هذا التقصير كتقصير المسافر يرد الرباعية الى ركعتين ويبقى الثلاثية والثنائية على حالهما
ويدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف فيها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة وحملها على التقية او على ان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكان صلوته ركعة دونهما بعيد
ويحكى عن ابن الجنيد انه عمل بمضمون هذه الرواية وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال ابن بابويه كما سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول
رويت انه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو
ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة وكيفية صلوة ذات الرقاع ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم عن العدو ثم يقوم الامام والطائفة الى الثانية
فينفرد الجماعة ويقرؤن لانفسهم ويطول الامام القراءة فيتم الجماعة صلوتهم وهو قائم ويمضون الى موقف اصحابهم وتجيء الطائفة الثانية فيكبرون للافتتاح ثم يركع
الامام بهم ويسجد ويقوم الجماعة فيصلي ركعة اخرى ويطيل الامام تشهده ويتمون ويسلم الامام بهم المستند لهذه الكيفية روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ
وانصتوا وركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله صلى الله عليه وآله قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف
رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف
قال يقوم الامام وتجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم
بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم
فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين ويتشهدون
ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم
عليهم ينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر هذه الرواية الانفراد عند مخالفة الامام قبل نيته وهو خيرة الشهيد في الدروس قبل ذلك وقواه الشهيد في الذكرى حجة الاول الحجوب الانفراد ووجوب نيته
كل واجب ومقتضى ما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم الامام بدون النية ويرد على الاول منع وجوب نية كل واجب وعلى الوجهين انهما انما يتمان مع اطلاق نية الاقتداء اما
اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا وحجة الثاني ان نقضها ما يتعلق به نية الائتمام والمسألة محل تردد الثاني ظ اكثر الاصحاب بقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما
وان استقلوا بالافعال فيحصل لهم ثواب الائتمام ويرجعون الى الامام في السهو ويحتمل انهم ينوون الانفراد عند القيام الى الثانية وقد صرح به العلامة في المختلف وصرح ابن حمزة في الوسيلة
والواسطة بان الثانية ينوي الانفراد في الركعة الثانية وهو ظ الشيخ في ط واختاره بعض المتأخرين لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم
ركعة وسلم بعضهم على بعض ويؤيده انه لا معنى لثبوت القدوة الا ترتب آثارها كالثواب وتحمل الامام سهوهم ولا يمكن القول بذلك الا بدليل يدل عليه مع انتفائه ههنا احتج المص
للاول بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم فيلزم بقاء من تلك الرواية ان الامام يتوقع تسليمهم بعد الفراغ من التشهد من غير انتظام
ولعل معنى قوله عليه السلام وللآخرين التسليم انهم حضروا مع الامام الثالث الظ ان ما ذكره المص وغيره من ان الامام يطيل تشهده ويتمون ويسلم بهم على سبيل الاستحباب اذ لا يخفى
عليه جواز تسليمه قبل تمامهم الركعة الرابع ذكر جماعة من الاصحاب انه يحصل المخالفة في هذه الصلوة في ثلثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم حتى يتم اما
القاعد بالقائم ولا يخفى ان انفراد المؤتم لا يحصل به المخالفة على المش بينهم من جوازه اختيارا انما يتم على قول الشيخ حيث منع من ذلك الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فيحصل
المخالفة بهذا الاعتبار واما توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه غير لازم ههنا على ما ذكرنا مع انه جائز اختيارا واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة
الثانية في الركعة الثانية وقد عرفت ان الامر ليس كذلك الخامس قال في الذكرى يستحب تطويل الامام القراءة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جائزا ويحكى
عن الحسن حضورهم والاول اولى لان فيه تخفيفا للصلوة وقراءته كافية في اقتدائهم وان لم يحضروها كغيرهم من المؤتمين واذا انتظرهم الفراغ مما بقي عليهم تشهد طوله
بالاذكار والدعوات حتى يفرغوا ولو سكت ايضا فالاقرب جوازه وفي الصلوة الثلاثية وهي المغرب يتخير الامام بين ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس لما فيه
من الجمع بين حسنة الحلبي السابقة وبين ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم
ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل
منهم فيصلي ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللآخرين واحدة فصار للاولين التكبير
وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم وروى الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام مثل ذلك واختلف الاصحاب في الافضلية فقيل ان الاولى افضل لكونه مرويا
عن علي عليه السلام فيترجح للتأسي ولانه لا يستلزم فوز الفرقة الثانية بالقراءة وبالزيادة لتوازي فضيلة تكبيرة الافتتاح والتقدم ولتقارب الفريقين في ادراك الاركان وكتب هذا القول

وحضرا في الخوف سفرا

وكيفيتها ذات الرقاع

الاصل

ولو صلى في المغرب بالاولى ركعتين

كتاب الصلوة

في وجوب اخذ السلاح في صلوة الخوف

الى الاكثر واختاره المص في التذكرة وقيل ان شاء افضل لئلا يكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف حتى في الترجيح عندك شكال ويجب على المصلين اخذ السلاح على المش بين الاصحاب وقال ابن الجنيد يستحب وتردد المحقق في المعتبر والنافع حجة الاول قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والاصل في الامر الوجوب وحمله ابن الجنيد على الارشاد وبنيه عليه عن الظم من عبر دليل وهل يختص الوجوب بالمصلين او يجوب بينه قولان وروي عن ابن عباس ان المامور باخذ السلاح هم المقاتلة وهو خلاف ظم الاية وعلى القول بوجوب اخذ السلاح واجب طر الا ان يمنع اخذ السلاح شيئا من الواجبات المعتبرة في الصلوة كالجوشن الثقيل والمغفر المانع من السجود على الجبهة فيجوز مع الضرورة لا بد وبهنا والنجاسة الكائنة على السلاح عير مانعة من اخذه على المش وقيل لم يجز والاول اقرب عملا باطلاق النص وثبوت العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت النجاسة الى الثوب وجب تطهيره الا مع الضرورة ومن اقسام صلوة بطن النخل وقد وردت ان النبي صلى وصفتها ان يصلي الامام بالفرقة الاولى ج وع الصلوة والاخرى تحرسهم ثم تسلم بهم ثم يمضوا الى موقف اصحابهم ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا له وفرضا لهم وشرطها كون العدو في خوف يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين وكونه في خلاف جهة القبلة قال في الذكرى ويتخير بين هذه الصلوة وبين ذات الرقاع ويرجح هذه اذا كان في المسلمين قوة ممانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية ويختار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ولا يخفى ان الروايات الواردة بهذه الصلوة غاية ما يشكل التعويل عليها فيبنى الحكم بالجواز على انه هل يجوز اعادة الجامع صلوته ام لا وقد مر الكلام فيه قال في الذكرى لا يجوز صلوة الجمعة على هذه الهيئة لانها لا تنعقد ندبا ولا تشرع في مكان مرتين وينعقد على هيئة ذات الرقاع اذا صليت حضرا فيمن اقسام صلوة الخوف صلوة عسفان وقد نقلها الشيخ في ط بهذه العبارة ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافونه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبي صلى بعسفان جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صف وصف بعد ذلك الصف صف اخر فركع رسول الله وركعوا جميعا ثم سجد عليه الصلوة والسلام وسجد الصف الذين يلونه وقام الاخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تاخر الصف الذي يلونه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخير الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد الصف الذي يليه قام الاخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم عليه الصلوة والسلام ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم قال المص لها شرائط ثلث ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلوة الا كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معها الافتراق فرقتين وان يكونوا على قلة جبل او مستوى الارض لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من جبل وغيره ليتوقوا كيدهم والحمل عليهم لا يخاف كمينهم وتوقف لفاضلان في العمل بها لانه لم يثبت نقلها من طريق اهل البيت قال في الذكرى هذه صلوة مشهورة في النقل كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند لها ولا محيل على سند فلولم يصح عنده لم يتعرض حتى ينبه على ضعفها فلا يقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتاخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وفيه تامل اما اولا ففي تصحيح الروايات بمجرد نقل الشيخ واما ثانيا ففي حكمه بعدم قدح التخلف بركن في صحة الصلوة اختيارا لغير عذر واما صلوة شدة الخوف فان انتهى الحال الى المسايفة والمعانقة والضابط ان لا يتمكنوا من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف فصلوتهم

في كيفية صلوة شدة الخوف

فراهى كيف ما امكنهم واقفا او ماشيا او راكبا ويركعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء ويستقبلون القبلة مع المكنة والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة على ما ذكره جماعة من الاصحاب والا فبالتكبيرة والا سقط استقبال القبلة ويجوز الركوب مع الضرورة ويسجد على قربوس سرجه والا فبالايماء وهذه الاحكام مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليها اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه وعن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير فان كانوا وقوفا فالصلوة ايماء ولو عجز صلى بالتسبيح عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو يجزي عن جميع افعال الركوع والاذكار المراد على ما صرح به في المنتهى وبه صرح المحقق في المعتبر انه لم يتمكن من الايماء حال المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح والظ ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم ويدل عليه مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن الصادق ع في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل وان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال الشيخ في كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق ع قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وهذه الرواية قد نقلها الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق ع وما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير اخر واعلم ان ما ذكره الاصحاب في كيفية التسبيح غير مستفاد من الروايات التي اطلعت عليها بل المستفاد من بعضها اجزاء مجرد التكبير ومن بعضها التخيير بين التسبيحات كيف شاء واستقرب في الذكرى وجوب التسبيحات الاربع على الترتيب المذكور للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدون الاتيان بها والاحتياط فيما ذكره والاولى ان يضاف اليها شيء من الدعاء وقوفا على مدلول الخبر لفضلاء وقد صرح جماعة من المتاخرين منهم المص انه لا بد مع التسبيح من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وايجاب غير النية من الامور المذكورة محل اشكال لعدم دلالة شيء من الروايات عليه بل ظاهرها خلافه كما لا يخفى على المتدبر ولو امن في الاثناء او خاف فيه انتقل الى حالة الخائفين فيما يبقى من الصلوة ولا يستانف قال الشيخ في ط فان لم يستدبر القبلة في اثناء صلوته وفي المسئلة تامل ولو صلى لظن العدو فظهر الكذب او الحائل اجزاه للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء نعم لو استند الخوف الى تقصير في الفحص والاطلاع لم يبعد وجوب الاعادة كما صرح به الشهيد في الذكرى والخائف من السبع او السيل يصلي صلوة الشدة المستند في ذلك اخبار كثيرة كصحيحة زرارة وعبد الرحمن السابقتين وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وفي سجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وعن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابي عبد الله ع في الذي يخاف السبع او يخاف العدو يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وظ المص ان خائف السبع والسيل يصلي صلوة الخوف كمية وكيفية وهو المش بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر

في صلوة الخائف من السبع واللص

في صلوة الخوف

ولا استقبال الى الاتمام لصيق الوقت او الاقتصار على التسبيح من خشى مع الايماء ان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا وتردد في ذلك العلامة في المنتهى ونقل عن

بعض علمائنا قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة حجة الاول قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

ان يفتنكم الذين كفروا قالوا وهو دال بمنطوقه على خوف العدو فيحمل على ما عداه من المخوفات والروايات السابقة كصحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة على بن جعفر في

دلالة الاخير على ما ذكروه بالنحو نظر وكذا في دلالة التعليل على خوف العدو بالمنطوق كما مر واما الروايات فالمستفاد منها المساوات بين صلوة خائف العدو في الكيفية لا في الكمية

فان الاقتصار على فصل الكيفية متجه المذكور في الروايات العدو واللص والسبع الحاق غيرها بها محتاج الى دليل قال الشارح والحق بمن ذكر الاسير في ايدي المشركين اذا خاف من

اظهار الصلوة والمديون المعسر لو عجز عن اقامة البينة بالاعسار وخاف الحبس فهرب والمدافع عن ماله الى الجميع في الخوف نعم وغاية ما يمكن ان يتكلف في الحكم بالتعميم

بها الحجة الصلوة على جميع المكلفين لعموم الادلة الدالة عليه الصلوة بالايماء والتكبير مع العجز صلوة شرعية في بعض الاخبار فحيث يتعذر الاول يثبت الثاني ولا دليل على التخصيص

فيما دل على وجوب الصلوة على كل مكلف والموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويجوز لهما الصلوة بالايماء مع العجز عن استيفاء الافعال ولا يقصران العدد الا في

سفر او خوف اما الاول اعنى الصلوة بالايماء فعلل بان غير الممكن ليس بواجب والمستفاد من ذلك عدم وجوب استيفاء الافعال واما وجوب الايماء بدلا فيحتاج الى دليل

اخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف الثابت انما يحصل به واما عدم القصر بدون السفر والخوف المسوغ له فلان مقتضى عموم الادلة على وجوب

الاتمام انحصار هذا الحكم فيما لم يرد دليل على العام كما في محل البحث ذكر الشهيد في الذكرى انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد سلامة وضاق

الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه الشارح الفاضل نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى قال ويرجح سقوط القضاء بذلك نظرا لعدم النص على جواز القصر هنا و

السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان غلبة مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال وجهه غير واضح اذ لا دليل عليه ولو توقف على النص غلبة القصر

اوضح ولا يخفى ان الحكم بوجوب القصر هنا في الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمأمور به يقتضى الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب

القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة وبالجملة عدم الدليل على القصر يقتضى مساواة حكم الركعتين للركعة فتامل في القصد الرابع

في صلوة السفر يجب التقصير في الرباعية خاصة والظاهر انه لا خلاف فيه وروى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة

في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما

قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او

اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى ذكره في كتابه

قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة كلها في السفر

الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون

اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابناء

ابنائهم الى يومنا هذا وانما يجب التقصير بشروط الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربعة لمن رجع من يومه اجمع العلماء كافة على ان المسافة شرط في القصر انما اختلفوا في تقديرها

فذهب علمائنا اجمع الى ان القصر يجب في مسيرة يوم تام بريدان اثنا عشر فرسخا اربعة وعشرون ميلا وحكى ذلك عنهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة

ومنها ما رواه الشيخ عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو

مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وروى ابن بابويه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال وانما وجب التقصير في ثمانية

فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما

هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وعن عبد الله

ابن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وعن سماعة في الموثق في الظاهر قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال

في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا السلطان جائرا او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله

لا يقصر ولا يفطر وعن عيص بن القسم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وروى ابن بابويه عن زكريا بن ادم في الصحيح انه سأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير

كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير في الضياع يوما وليلتين او ثلثة ايام وليالهن فكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة ولعل المراد ان التقصير في المسافة التي يسار

فيها في يوم وليلة بحسب النهار فان حصل بعض التوقف في الاثناء او الواو بمعنى او واختلف الاصحاب في مسيرة اربعة فراسخ فذهب جمع من الاصحاب منهم المرتضى وابن ادريس واكثر المتأخرين

الى انه يجب عليه التقصير اذا اراد الرجوع والمنع من التقصير ان لم يرد الرجوع ليومه واختاره المصنف وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه فان كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه

فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر نحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في

كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقول في ذلك انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا

كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وظاهر هذا الكلام العدول الى القول بالتخيير وان اراد الرجوع ليومه ولهذا نقل الشهيد في الذكرى عن ظاهر الشيخ في التهذيب القول

بالتخيير اذا كانت المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه ونقل ذلك عن المبسوط وابن بابويه في كتابه الكبير وغيرهم وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهما ثمانية فراسخ او

بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان

ان يصلي صلوة السفر ركعتين ونقل في المختلف عن سلار انه نقل ان المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير بين القصر والاتمام ونقل عن

ابن بابويه وهو ادم بالغد ان كان معناها الحقيقي كان قولا مخالفا للاقوال السابقة وان كان المراد به ما عدا اليوم كان بعينه قول المفيد وحكى المحقق عن ابن الجنيد التقصير في مسيرة يوم للمسافر

وراكب السفينة ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار فعن كثير منها اناطة التقصير بالثمانية فراسخ او ما في معناها كما مر وفي كثير منها علق بالاربعة فراسخ فمنها ما رواه الشيخ عن ابي

اسامة زيد الشحام في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وعن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربع

فراسخ وعن زرارة في الصحيح والحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الكليني ايضا عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وعن ابي ايوب في الحسن بابراهيم بن هاشم قال

قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها اتم او اقصر قال وكم هي قلت هي التي رايت قال قصر

في كيفية صلوة الخوف والمطاردة والغريق

في قصر الصلوة في السفر وكيفية

قال ولو لحقه في سير يومه

النوع الرابع في التقصير وفي احكامه

كتاب الصلوة

وعن معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وروى الشيخ عن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى اتموا الصلوة وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وروى الكليني في كتاب الحج عن معوية بن عمار
باسناد فيه ابن احمد هاشم من الحسان عن ابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وعن الحلبي في الحسن بابرهيم بن
هاشم عن ابي عبد الله عم قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح ورواه الشيخ ايضا عنه باسانيد
متعددة صحيحة ورواه الكليني باسناد فيه ابن احمد هاشم من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد
منه لا تتم وروى الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت
يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه
بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصل الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة
صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت
ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وعن اسحق بن عمار باسناد فيه جهالة قال قلت لابي عبد الله عم في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلعم فقصروا
وروى الصدوق عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عم كم التقصير فقال في بريد واختلف الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين الروايات السابقة الدالة على التحديد بثمانية
فراسخ فحمل الشيخ في احد كتابيه وجماعة من الاصحاب منهم المصنف الاخبار على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واحتجوا لهذا الحمل بما رواه ابن بابويه عن زرارة بن اعين في
الصحيح قال سالت ابا جعفر عم عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله صلعم اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين
ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة قال بريد ذاهبا وبريد جائيا وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي
جعفر عم قال سالته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه واعترض عليه بوجوه صحيحة منها ان اطلاق الامر بالتقصير في الاربعة
فراسخ في هذه الروايات الكثيرة مع كونه مشروطا بشرط لا يفهم من اللفظ ولا يكون غالبا اكثريا بعيد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع صدوره من الحكيم لكونه مخلا لغرض التفهيم
والتعليم موجبا لفهم خلاف الاطلاق الغرض ومنها انه انما استدل به على هذا الجمع عن الاخبار الدالة عليها ما رواه زرارة ومعوية بن وهب فان غاية ما يستفاد منها ثبوت التقصير
اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وجائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار كون الذهاب والعود في يوم واحد واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انه غير صريحة فيه بل ربما
لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق البريد اولا ومنها ان الظاهر من رواية معوية بن عمار
المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية حسنة الحلبي واسحق بن عمار السابقتين والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه
وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه آخر وهو تنزيل الاخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وهو المحكي عن الشيخ الفاضل في فتاويه وحمل اخبار
الاربعة على الافضلية كما مال اليه العلامة في المنتهى واحسن فان الاخبار الاربعة تتضمن رجحان التقصير والتوبيخ على تركه وهذا الجمع احسن من الجمع السابق وعلى هذا يحمل رواية معوية
ابن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات بالحمل على الكراهة والنهي عن الاتمام على وجه اللزوم لكن لا يناسب هذا الجمع الروايات الثلثة المذكورة في توجيه الجمع الاول ويمكن
الجمع بين الاخبار بوجه آخر وهو ان يقال المعتبر في السفر الموجب للتقصير ان يكون المسافة التي اراد المسافر قطعها ثمانية فراسخ وان كان بتلفيق الذهاب والعود فلو اراد السفر الى اربعة فراسخ
واراد الرجوع الى المحل الذي سافر منه ولم يكن اراد الذهاب والعود في يوم واحد كان عليه التقصير لصدق المسافة التي هي ثمانية فراسخ ويوافق هذا الجمع الاخبار الثلثة
المذكورة ويدل على توبيخ من يتم بعرفات والامر بالتقصير فيه ويؤيد هذا الوجه ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن هاشم في الحسن به عن رجل عن صفوان قال سالت الرضا عم عن رجل
خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من
منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به المسير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان
عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان يصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك بعين فيه يكون الذهاب والعود فيما دون عشرة
ايام بناء على ان المعتبر في المسافة ان لا ينوي اقامة العشرة في اثنائها كما سيجيء وعلى هذا ينطبق هذا الوجه مع على قول ابن ابي عقيل ولعله ارجح الوجوه وبالجملة الاحتياط في القصر
في اربعة فراسخ اذا رجع في عشرة ايام وما فيما بعد العشرة فالاحتياط في الاتمام وينبغي التنبيه على امور الاول اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال نقله جماعة من الاصحاب
وهو مروي في الاخبار ايضا اما الميل فلم اطلع على تحديده في روايات الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عم انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك بين الاصحاب وفي الكافي
روي انه ثلثة الاف وخمسمائة ذراع ونسبه المصنف في المعتبر الى بعض اخبار اهل البيت عم وقد قطع الاصحاب بانه قدر اربعة الاف ذراع وفي القاموس ما لا يدل عليه حيث قال الميل قدر مد البصر ومنار
يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع قال المحقق في الشرايع الميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربع وعشرون اصبعا
تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر من الارض وعن ابن شعبان ان لا نوع تردد في التفسير الاول واسنده في المنتهى الى الكل واستدل عليه المعتبر بان المسافة تعتبر بسير اليوم وهو مناسب
لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وقال ابن ادريس في السرائر الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذي وضعه المامون لذرع الثياب ومساحة البناء
وقسمة المنازل والذراع اربع وعشرون اصبعا واسند ذلك الى المسعودي في كتاب مروج الذهب والجملة المذكورة في كلام اهل اللغة من مد البصر من الارض والتفسير الاخر مشهور
بين الفقهاء وقد ذكره بعض اهل اللغة ايضا واما تعديد الذراع بالاصابع فالمعول فيه على الاغلب قدرت الاصابع بسبع شعيرات عرضا وقيل بوضع بطن كل واحدة على ظهر
الاخرى وقيل متلاصقات بالسطح الاكبر فكان المراد الاول والشعيرة سبع شعيرات من شعر البرذون فضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض
المستوية الثاني يعلم المسافة بامرين الاذرع ومسير اليوم والمراد باليوم على ما فسره جماعة من الاصحاب يوم الصوم ويدل عليه قول الصادق عم في صحيحة ابي ايوب بياض يوم وعتبر
الفاصلان سير الابل السير العام وهو حسن لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه المطلق ولقول الصادق عم في حسنة الكاهلي كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفوا والدابة
الناجية وانما وضع على سير القطار يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة والناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها قاله الجوهري وغيره ونقل في المنتهى عن عبد الرحمن بن الحجاج
قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم
فقال اما انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومأ بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وفي رواية الفضل بن شاذان الساقطة عن
الرضا عم لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال واعتبر الشهيد اعتدال الوقت والسير والمكان ويحتمل عدم اعتبار اعتدال الوقت نظرا الى عموم اطلاق الدليل

في ان الاحتياط في الاربعة فراسخ القصر

في صلوة السفر

ويحتمل قويا عدم اعتبار الاعتدال للمكان لاطلاق النصوص وان اختلف كيفية المسافر بالسهولة والحزونة الثالث يجوز العمل بالسير للتقدير ولو اعتبرناه بعامل فاختلفا فالظاهر جواز الاكتفاء في لزوم القصر بكل واحد منهما واحتمل الشيخ الفاضل في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط ويلوح من كلام الشهيد في الذكرى تقديم التاخير وكانه بناء على انه تحقيق والاول تقريب وعندي ان العمل بالاول بناء على وجود صريح في الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في خبر معتمد الرابع ذكر غير واحد من الاصحاب ان مبدا التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في المتسع وان لم اطلع على دليله ولا يبعد ان يكون مبدا التقدير مبدا سيره بقصد السفر الخامس لو فرع مع اعتبار الاذرع بين قطع المسافة في يوم وعدمه وقلة او كثرة نعم لو قطع المسافة في زمان طويل جدا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كالسنة مثلا اتجه عدم الترخص قال الشهيد ره قال ومن هذا الباب لو قارب بلد المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى تقاربه مدة يخرج عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص وقد توقف فيه بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة اما ينقطع باحد القواطع المقررة ومع عدمه يجب البقاء على حكم القصر السادس لو كان البر وان تقطع المسافة في ساعة واحدة لان المعتبر بالاذرع كاف في ثبوت الترخص وهل في الحكم لا نعرف فيه خلافا السابع لو تردد يوما في ثلاثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ثم مع الجهل فالظاهر انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر ثم الفاضل في التحرير واستدل على الاول بوجهين الثاني في المنتهى التحرير واستدل على الاول بوجهين احدهما انه قصد ما شانه ينقطع سفره بالرجوع ولئن كان في رجوعه لم يتم الحد المذكور ولا لزم القصر لو تردد في فرسخ ثلاث مرات ثمانية فراسخ وهو خلاف مع ان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة التي لا يكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ الباقي على الاصل والمتامل في الوجهين طريق التأمل لو كان البلد مرتبة احدهما يبلغ المسافة فان سلك الابعد لا لعلة الترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا عرف فيه انه يقصر لاطلاق الادلة وهو المشهور بين الاصحاب قال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف ولو سلك الابعد في الرجوع كان الحكم فيه كما في الذهاب ولو سلك الا قصد الرجوع بالابعد فالذي ذكره غير واحد من الاصحاب انه يتم لانه لم يقصد لو لا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه وفي الحكم تامل فانه مبني على المسافة ولا يتلفق من الذهاب والعود وهو محل التامل ولو جهل البلوغ اي بلوغ المسافة المعتبرة في القصر فلا يبعد ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اطلع على خلاف في كلامهم علل باصالة عدم البلوغ واصالة الاتمام وفيهما ضعف ويمكن ان يستدل عليه بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر بناء على ان حكم الاتمام كان ثابتا مستمرا وانما عرض الشك في حصول السبب الموجب للقصر والامر فان حكم القصر علق فيها على شرط الضرب في الارض فيتوقف حكم المشروط على العلم بالشرط لان التكليف انما يتحقق عند تحقق الشرط فالشك في تحقق الشرط يستلزم الشك في التكليف فيتقوى اصالة العدم وفيه نظر لما يستفاد من ذلك عدم استفادة تكليف القصر بالنسبة الى من لا يعلم بالامر لانه يفهم منها انتفاء تكليف التقصير بثبوت تكليف الاتمام ولا استدلال بالخبر ايضا لا يخلو من خفاء والمسافة عن الكثير ولكن لا يبعد الاستناد الى الترجيح فلو علم بالبلوغ في الاثناء فان كان الباقي مسافة وجب التقصير والا فالظاهر وجوب التقصير واحتمل بعضهم عدمه وهو ضعيف وهل يجب الاعتبار مع الجهل بالبلوغ فيه وجهان نظرا الى براءة الذمة مع توقف الواجب عليه واحتمال الترجيح للعدم لان الواجب عليه التقصير بشرط العلم فيكون الواجب عليه واجبا مشروطا ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجب ولو ظهر كون المسافة تامة لم يجب الاعادة للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء والتقييد بالنية بناء على انه لو شهد عدلان على بلوغ المسافة وجب العمل به على ما صرح به الاصحاب ولم اجد احدا خالف فيه الا ان اثبات الحجة عليه اشكال اذ لا اعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين معتبرة كليا والحق به الشياع وهو مما لا اعتبار في الشياع ان يحصل العلم العادي والا كان محل التامل ثم ما قيل هنا مع كم تعارض البينتين لا يرجع الى مرجح للتعويل عليه لفقد النص وضعف الاعتماد على الترجيحات الاعتبارية الثاني من شروط وجوب التقصير القصد اليها اي الى المسافة في مبدا السير فلو قصد اقل من المسافة ثم اذا بلغه قصد اقل من المسافة ايضا لم يجب التقصير وان بلغ المجموع المسافة والظاهر ان هذا الحكم اجماعي بين الاصحاب بل العلماء كافة كما حكي عنهم واستدل على اعتبار هذا الشرط بان المسافة معتبرة اجماعا فالمعتبر اما ان يكون قطعها اجمع او القصد اليها والاول منتف للنص والاجماع فيثبت الثاني وبرواية صفوان المتقدمة في الشرط الاول الا ان في اسنادها طريق الرواية بعد كونها مقبولة عند الاصحاب معمولا عندهم واشترط الاصحاب ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة فحينئذ عند غير واحد ومنهم وعلى ما ذكروا فلو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة اتم فلو توقع رفقة علق سفره عليهم فان كان التوقع في محل يخفى فيه الجدار وسماع الاذان اتم وان جزم بالسفر بدونها وان كان بعد بلوغ المسافة قصر ما لم ينو المقام عشرة او يمضي ثلاثون يوما وان كان قبل بلوغ المسافة بعد محل رؤية الجدار وسماع الاذان اتم مع الجزم وفي النهاية ان توقع على اربعة فراسخ قصر بدونها اتم ولو رجع المسافر عن التردد الحاصل قبل بلوغ المسافة قصر في احتساب ما مضى من المسافة نظر واستقرب الشهيد في البيان الاحتساب والعبد والزوجة والخادم والاسير تابعون وبعضهم ان علم جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع عند زوال اليد عنهم وفي الكلام المنتهى لا يبعد ان يكون ذلك تقابل في العبد والمراة وعند العرف في الاسير حيث نسب الاختلاف الى بعض العامة هذه عبارته ولو خرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فابيح له التقصير كالمختار والعبد مع السيد والمراة مع الزوج اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي قال لانه عزماه والسفر وهو جازم به لان نيته انه متى خلي رجع والجواب المنقض بالعبد والمراة وقال في النهاية لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه او الزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز ترخصوا لعدم القصد واستقرب الشهيد اشتراط حصول امارة لذلك عنده فيترتب عليه ولو صلى قصرا ثم عرض له الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء الوقت حجة الاول الاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح ورواه الشيخ باسناد فيه ضعف انه سال ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فلم يقض الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد حجة الشيخ ما رواه في الصحيح عن محمد بن يحيى عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدين او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الاستحباب متجه اذ لا خلاف فيما ذكرناه ان الجمع بالحمل على الاستحباب متجه بحيث كان الخبر الاول لا يخلو عن ضعف بالوافقة معمول الاصحاب وهو صريح في خلاف ما ذكرناه من التقصير كما عرفت فالهائم وطالب الاباق لا يقصر وان زاد سفرهما على المسافة او بمقدار ما يقع فيه الرجوع مع البلوغ للمسافة لوجود المقتضي وكذا لو تجدد قصد المسافة في الاثناء الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء وسواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده والعبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشرا اتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير لا اصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجيء عند تحقيق وثانيهما وهو الظاهر من العبارة ان من شروط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على ان يقيم

في كيفية القصر

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة

عشرة في اثنائها لم يجب التقصير لا في موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرّح الاصحاب كالمص وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافا لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان
النصوص مختصة بالحكم الاول ولا فرق بين كون المقام في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر او السفر بعد المقام وغيره والظ ان بعض اليوم لا يحتسب بيوم كامل بل يلفق ولو
نوى المقام عند الزوال كان منتهاها زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فيه وجهان واستشكل المص في النهاية والتذكرة احتسابهما من
العدد من حيث انهما من نهاية السفر وبداءته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخر بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين واحتمل التلفيق او بوصوله بلدا له فيه ملك قد استوطنه
ستة اشهر فيتم ولو كان بين ابتداء السفر وبين البلد المسافة ما دام فيه ولا فرق في الملك بين المنزل وغيره عند المص وجماعة من المتاخرين وصرحوا بالاكتفاء بذلك بالشجرة الواحدة
وبعضهم اعتبر المنزل خاصة وقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وظاهره
اعتبار المنزل وعدم اعتبار ستة اشهر بل الاستيطان وقريب منه عبارة ابن البراج فانه قال في كتابه المسمى بالكامل من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها
وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمنا فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام
ولو صلوة واحدة وظ العبارتين الاولتين اعتبار المسكن والاخيرة الوطن ولعل المراد بالجميع واحد وهو الموضع الذي يسكن فيه وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع
ملكا له وليس فيها اعتبار الستة اشهر وقال ابن البراج ايضا من خرج في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجريهم ونزل عليهم ولم ينو الاقامة
عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وفيه نفي للقول المشهور بين المتاخرين من اعتبار الملك الذي استوطنه ستة اشهر في وجوب الاتمام وقال الشيخ في التهذيب اذا سافر فمر في طريقه بضيعة
له او على مال له وكانت له اهل او ضيعة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزلا او ضيعة مما قد استوطنه
ستة اشهر فصاعدا تمم وان لم يكن استوطنه فيه قصر والمحكي عن ابن الجنيد اعتبار المنزل والزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يزعجونه من منزله وهو ظ ابن بابويه اعتبار ان يقيم في ذلك
الموضع كل سنة ستة اشهر وحكي عن ظ ابن البراج ان السفر لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة وبالجملة اقوال الاصحاب في هذه المسئلة مختلفة جدا وكذا
الروايات والذي يحصل البناء في هذه المسئلة روايات الاولى ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه
وضيعه قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر الثانية ما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل
يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر الثالثة ما رواه الشيخ
عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه الرابعة ما رواه عن علي بن يقطين في
الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به أيتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه الخامسة ما رواه عن سعد بن ابي خلف في الصحيح
قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال اذا كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر السادسة ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح
قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير السابعة ما رواه عن الحسين بن علي في الصحيح قال سالت ابا الحسن الاول ع عن
رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها الثامنة ما رواه عن عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر
الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في
الضيعة التاسعة ما رواه عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر
وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها العاشرة ما رواه عن عبد الله بن بكير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة
وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام الحادية عشر ما رواه عن موسى
بن حمزة بن بزيع وهو مجهول قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام
عشرة فقصر الثانية عشرة ما رواه عن عبد الله بن سنان في القوي والضعيف عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم
الصلوة وفي بعض الروايات ان الضيعة يتم الصلوة كلما اتى ضيعته من ضياعه وعن موسى بن الخزرج قال قلت لابي الحسن ع اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر فرسخا
اتم الصلوة ام اقصر قال اتم اذا عرفت هذا فاعلم ان المتاخرين استدلوا على اعتبار مطلق الملك بالرواية التاسعة وعلى اعتبار الاستيطان ستة اشهر بالرواية الثانية وبرد
على الاول ان الرواية معارضة بالاخبار المتعددة الصحيحة الدالة على ان المعتبر في الاتمام ان يكون له منزل يستوطنه لا مطلق الملك وعلى الثاني ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامة ستة اشهر
في كل سنة ويؤيد هذا المعنى صحيح ابن بزيع حيث قال الشيخ وبعد قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد
المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها تصديق ذلك
ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسئلة مشكلة جدا ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين احدهما ان يقال اذا نزل في منزل استوطنه يجب الاتمام وان نزل
في ملك له ولم يستوطنه فهو مخير بين الاتمام والتقصير لكن القائل بهذا التفصيل غير معلوم وثانيهما ان يحمل المطلق على المقيد فيحمل الاخبار المطلقة الدالة على الاتمام في الملك
والضيعة على الاستيطان ويحمل حديث الستة اشهر في صحيحة ابن بزيع على التفصيل ويحتمل تطبيقه على قول المتاخرين وعلى كل تقدير فالظ ان الوصول الى بلد له فيه منزل
استوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام ثم ان جماعة من القائلين بالملك كالشهيدين وغيرهما اعتبروا سبق الملك على الاستيطان وبقاء الملك واشترط جماعة
منهم في الستة ان يكون متصلة بنية الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة كما لو اقام ثلثين ثم اتم من غير نية الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر او المعصية او
شرط البقعة فلا يضر تخلل الصلوة في اثنائها والظ انه لا يشترط التوالي ولا السكون في ملكه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل يكفي الاستيطان في البلد او القرية ولا يبعد ان يكتفى في ذلك
بعدم الخروج عن حد الترخص ولا يكفي استيطان الوقف كالمدارس ولا يبعد الاكتفاء بالحاصل كما قاله جماعة من الاصحاب واشترط الشهيد ملك الرقبة فلا يجزي الاجارة ونحوها
والحكم المنصوص فيما علم عنه بالملك اتحاد البلد ذا مقامه على الدوام ولا باس ... وهل يشترط هنا استيطان الستة اشهر فيه الذكرى ... الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي
مضافا الى العزم وهو غير بعيد فلو كان بين مخرجه وموطنه وما بين الموضع الذي نوى الاقامة فيه مسافة قصر في الطريق خاصة دون الوطن وموضع الاقامة فيهما ولا
او وطنه لم يكن بين وطنه ومخرجه فنوى الاقامة فيه مسافة تم مبدا في الطريق ايضا كما انه يتم في الموطن وموضع الاقامة ولو كانت له مواطن في طريقه او نوى الاقامة
في مواضع فيها من الطريق اتم فيها وفي المواطن كذلك المواضع التي قصد الاقامة فيها ولم يعتبر المسافة بين كل موطنين فيقصر مع بلوغ المسافة التي بين كل وطنين الحد
المعتبر فهاهنا مسافة القصر بما يكون التقصير في طريقه خاصة دون الوطن ومحل الاقامة والطريق الذي لا يبلغ الحد كما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذا لم يعتبر بين الاخير ومنتهى

فيما لو وصل المسافر الى ملك له قد استوطنه

فائدة

فيما لو كان للمسافر في الطريق وطن او ملك

في شرائط القصر

المقصد فان لم يبلغها الآخر اتم منه في منتهى المقصد وان بلغها ذاهباً وعائداً قبل ان يبلغ الطريق ووطن توطّن وجزء ابعد منه قال الشيخ الفاضل ثم ابتدأ ولي فيه اشكال واعلم ان منتهى السفر بين الموطنين على تقدير بلوغ الطريق المسافة حدّ الوطن فتحقق بالوصول الى موضع سماع الاذان وظهور الجدران على الخلاف بين المتأخرين وكذا مبدأ السفر عند الخروج منه واما موضع نية الاقامة فعند تقدم النية على الوصول اليه فهل يلحق بالوطن حتى يتم اذا تعدى موضع الخفاء فيه وجهان نظراً الى انه في حكم الوطن في كثير من الاحكام وحدّ الوطن بحكم الوطن فيه الى انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماماً يرجع الى القصر ان بقي فيها ايّاماً فلا يكون له حكم البلد من كل وجه والظاهر انه يقصر الى ان يصل الى البلد ينوي الاقامة فيه لصدق المسافة عليه ويترتب حكم الاتمام في الاخبار على دخول البلد ونية الاقامة ومفهوم استفادته بدونه ولو اقام فيها ثم اراد الخروج فالظاهر انه بحكم البلد في اعتبار الخفاء في مبدأ التقصير لعموم ما دل على الامر المذكور وكما سيجيء الشرط الرابع من شروط التقصير كون السفر سائغاً فلا يترخص العاصي بسفره لا خلاف بين الاصحاب في ان جواز السفر شرط في جواز التقصير سواء كان السفر واجباً كحج الاسلام او مندوباً كزيارة النبي والائمة عليهم السلام او مباحاً كاسفار التجارات ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو والسفر في ضرر المسلمين والفساد في الارض وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عمار بن مروان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلاً سفره الى صيد او في معصية الله تعالى او رسولاً لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وعن ابن بكير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن ابن بكير باسناد فيه سال نحوه وعن عمران بن محمد القمي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة باسناد لا يبعد ان يعد صحيحاً عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمن باسناد فيه محمد بن عيسى الخثعمي وهو غير موثق في كتب الرجال لكن له كتاب يرويه محمد بن ابي عمير وهذا يدل على حسن حاله عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وعن حماد بن عثمن بطريق آخر نحو وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام في جملة حديث قال عبد العظيم فقلت له يا ابن رسول الله فما معنى قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطراً ولهواً لا ليعود به على عياله ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر واعلم ان المستفاد من عموم صحيحة عمار وظاهر التعليل المذكور في موثقة عبيد عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام سواء كانت غايته معصية كقاصد قطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كالمرأة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان سفره معصية وان لم يكن غايته معصية كالفار من الزحف وتارك الجمعة بعد وجوبها او سالك طريقاً يغلب على الظن الهلاك فيه وان كان الغاية حسنة في نفسها كالحج والزيارات ونحو ذلك وكذا اطلاقات كلام الاصحاب يقتضي التعميم المذكور وقال الشهيد الثاني ان الفاضل والاصحاب عدوا هذه الافراد ثم قال وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب في سفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عيناً او كفاية بل الامر في هذه الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وفيه نظر لما عرفت من دلالة بعض النصوص في ذلك الباب على تعميم الحكم وعدم اختصاصها بما ذكره وان كان بعضها مختصاً به مع ان ما ذكره من لزوم اختصاص الرخصة بالاوحدي من الناس في معرض المنع لان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليل يحصل لكثير من الناس في كثير من الاوقات فان معرفة دقائق العلوم والتفاريع الفقهية والمسائل التي قد يقع الاحتياج اليها ليس بواجب على جمهور العوام والخواص معرفة العقائد القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيراً ما ينفق المصاحبة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره انما يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه لا يقول به ذلك مع ان استبعاد اختصاص التقصير بالاوحدي ليس اكثر من استبعاد اختصاص العدالة بالاوحدي وهو لا يستبعد عليه فيما يقول واعلم انه لو رجع المسافر العاصي عن المعصية في اثناء السفر يقصر ان كان الباقي مسافة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه ولا اعلم فيه خلافاً بين الاصحاب ولو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة قيل نعم وبه حكم المصنف في القواعد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية وقيل لا وهو ظاهر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر وبه قطع الشهيد في الذكرى وهو حسن لان المانع من التقصير انما كان المعصية وقد زالت ويدل عليه ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر والصائد للتجارة يقصر في صلوته وصومه على رأي لا خلاف بين الاصحاب في ان الصائد لقوته وقوت عياله يقصر وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه مضافاً الى ادلة حكم التقصير وعدم المانع والمعارض واما الصائد للتجارة فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب المرتضى وجماعة من الاصحاب منهم الفاضلان الى انه يقصر وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والمبسوط الى انه يتم صلوته دون صومه ونقل ابن ادريس الاجماع على انه يتم الصلوة قال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحاً قصر فيهما والا اتم فيهما والاقرب الاول نظراً الى عموم ادلة القصر وانتفاء المانع وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الشرط الخامس من شروط وجوب التقصير عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح وطالب القطر والنبت كالبدوي وطالب الاسواق وهو التاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق ومثله البريد يتكرر الى الاسواق الواحد من غير اقامة والبريد وهو الرسول المعد للرسالة المشهور بين الاصحاب وجوب على المسافر الذي كان سفره اكثر من حضره كالمكاري والملاح وهذا التعبير شائع في السنة الفقهاء ولعل المراد من كان عمله صناعته في السفر والمحقق في المعتبر عبر عن هذا الشرط بقوله وان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفراً ونقل التعبير السابق عن المبسوط واتباعه ورجح ما ذكره على هذا وقد وقع في كلام المتأخرين البحث عن الترجيح احد التعبيرين على الآخر وليس في ذلك فائدة يعتد بها وظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوب التقصير على كل مسافر والاول هو المعتمد لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال وروى الشيخ باسناد فيه توقف عن هشام بن الحكم باسناد لا يبعد ان يعد من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي

في شرائط القصر كون السفر سائغا

في اشتراط الطاعة في السفر ... الاباق العبد بقصد طالب الصيد

المكاري وصاحبه

كتاب الصلوة

يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان عن زرارة باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن رواه الشيخ والصدوق في الصحيح قال قال ابو جعفر اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او حضرا المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم الكري يطلق على المكاري والمكري والثاني اولى حذرا عن التكرار والاشتقان قيل انه البريد وقيل انه امين البيدر ويستفاد من التعليل المذكور في هذه الرواية ان كل من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ان لي جمالا ولي قوام عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق مكة فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن ابي زياد المذكورة في الشرط الرابع وما ورد بخلاف ما ذكرنا مأول والظاهر ان المرجع في هذا الباب الى صدق اسم المكاري والملاح وامثالهم عرفا وكذا صدق كون السفر عمله كاف في وجوب الاتمام وبهذا قطع المحقق والشهيد لكنه قال في الذكرى ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ذلك جماعة من الاصحاب واعتبر ابن ادريس في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقرب المصنف في المختلف الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى ظاهر وليس لهذه التحديدات مستند يصح التعويل عليه عند دعاء لا نرى لعرف عليه اذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن يكون السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق حكم الاتمام والضابط انه لا يقيم في بلده عشرة ايام فان اقام احدهم عشرة قصر هذا هو الشرط الذي ذكره الشيخ ومن تبعه قال المحقق وظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين بعين المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ شرط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وعمل المحقق والمعتبر اختصاص هذا الحكم بالمكاري ونقل في الشرائع قولا بذلك وهو مجهول القائل وقال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف واستدل الاصحاب على هذا الشرط بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية غير نقية السند لان في سندها اسمعيل بن مرار وهو غير موثق وما تضمن من الاكتفاء بالتقصير نهارا باقل من خمسة ايام متروك بين الاصحاب مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير ما اعتبره من الاقامة في بلده ويمكن ان يحكم فيه مختص بالمكاري وعبارة الحديث يحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون المراد انكان له ارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه فقصر في سفره الى ذلك البلد وهو خلاف مقصودهم وهكذا الرواية اورده الصدوق بطريق صحيح عن عبد الله بن سنان ومتنه مغاير لما اورده الشيخ فانه قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ولا يبعد ان يكون في رواية الشيخ اسقاط للزيادة الواقعة في هذه الرواية ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه والقول به غير معروف بين الاصحاب الا ان العمل بمقتضى هذه الرواية الصحيحة غير بعيد وقد سبق ذلك بعض الافاضل المتاخرين وان لم يعتبر بخالفة المشهور وقال ان اعتبار مثل هذه الشهرة لا وجه له وما تضمن حكم اقامة الخمسة يضا خلاف المشهور لكن لا يبعد العمل به ايضا كما سيجيء ويمكن الاستدلال على ما ذهب اليه من الاصحاب من اشتراط عدم اقامة العشرة في الاتمام بما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام وجب عليه التقصير والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وفي طريقها اسمعيل بن مرار وهو مجهول ولا يبعد ان يقال ضعفه منجبر بعمل الاصحاب وبالجملة الاصحاب ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم الاخبار الصحيحة الدالة على الاتمام على المكاري ومثاله فان مقتضاها ثبوت الحكم ما دام الاسم باقيا والظاهر ان زوال الاسم لا يترتب على العمل وقلة اشتغاله به بحيث لو قطع النظر عن السابق لم يصدق عليه الاسم بمجرد اقامة العشرة لا يكفي في ذلك والحق برواية يونس المعمول بين الاصحاب والحق الفاضلان ومن تاخر عنهما باقامة العشرة في البلد العشرة المنوية في غير بلده وهو حسن نظرا الى رواية يونس والرواية وان كانت مقتضية بعمومها لانسحاب الحكم في العشرة في غير بلده وان لم يكن منوية الا ان الاصحاب لم يقولوا به بل نقل الشهيد الفاضل الاجماع على نفيه فيختص الحكم بما عداها والحق الشهيد العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين خلاف فالحصر بالعشرة المنوية ابن فهد في المهذب بل جعله المشهور وقواه المدقق الشيخ علي وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى عدم الالحاق ولعله الاقرب عملا بعموم ما يقتضي حكم الاتمام الى ان يثبت المزيل وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة القاطعة لحكم التمام التوالي بل يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة الاثناء ويحتمل اشتراط عدم الخروج الى حد الترخص نظرا الى انتفاء صدق الاقامة عرفا ومنهم من ذكر انه لا يعتبر التوالي في الاقامة في بلده واما في العشرة المنوية في غير بلده فيبنى على ان الخروج فيما دون المسافة بعد الصلوة تماما هل يؤثر في القصر ام لم يكن من نية اقامة العشرة بعد الرجوع ام لا وعلى الثاني لا يعتبر الثاني دون الاول ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة فهل يعود حكم الاتمام بالمرتين من غير تخلل الاقامة عشرة ام بالثلث لم يتخلل بينهما عشرة ذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس الى الاول وهو حسن ان بقي الاسم وذهب الشهيد في الذكرى الى الثاني استنادا الى ان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدئ وفيه تامل والا ان لم يقم احدهم عشرة اتم ليلا ونهارا على راي ما ذكره المص هو المعروف بين المتاخرين وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج وابن حمزة الى انه يتم في الليل خاصة حجة الاول الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج عنه من قام عشرة بالنص والاجماع فيبقى غيره داخلا في اطلاق النصوص وحجة الثاني صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة واورد عليه ان مقتضى ذلك لانه يتضمن المساواة بين الخمسة والاقل منها والاقل يصدق على يوم او بعض يوم ولا قائل به مع انها معارضة بقوله في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولا يبعد ان يقال ظاهر الاقامة يقتضي قيد لا يصدق على يوم واحد وبعضه وبالجملة الفعل المتيقن من هذا الحديث المساواة بين الخمسة والعمل به غير بعيد مع انه يمكن ان يقال المراد اثبات الحكم المذكور لمن اقام خمسة احيانا واقل منها احيانا فان اندفع الايراد على كل تقدير وبالجملة فالمتجه عندي العمل بمضمون الخبر المذكور كما قاله بعض فاضل المتاخرين فيما تبعهم ذلك بناء على عدم قاعدة الالتفات الى الشهرة بين المتاخرين فان مخالفة من تقدم على الشيخ بمضمون الرواية المذكورة غير واضح لنا والصدق في الفقيه قد عمل بها مع قرب العهد بما فرض في اول كتابه يقتضي عمله بها وكونها من الاخبار المعمول بها لقدماء فيمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا بحمل المطلق على المقيد اما بالتخيير في صلوة النهار والاول اظهر بقي الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة معوية بن وهب واعلم ان المستفاد من الروايات السابقة وجوب الاتمام على المكاري والجمال مط وقد ورد في بعض الاخبار خلافه روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وعن الفضيل بن عبد الملك في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جد بهم السفر فليقصروا والظاهر ان المراد بالجد في السير زيادة السير على الحد المعتاد في اسفارهم غالبا والحكمة في هذا التخفيف واضحة وعلى هذا فلا بد من تخصيص الاخبار السابقة بهذين الخبرين حملا للعام على الخاص والمطلق على المقيد ويمكن الجمع بالتخيير ولا يخفى ضعف الحمل ايضا ولعل الاول اقرب واختلف كلام الاصحاب في تنزيل هاتين الروايتين فقال الشيخ في التهذيب ابو جعفر هذان الخبران ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني

قال

في شرائط القصر

قال هذا محمول على من لم يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق خاصة دون البيت في المنزل واستدل عليه بما رواه عن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال الجمال والمكاري اذا

جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين وليتما في المنزل [illegible] على ما ذكر [illegible] ويكون المراد بما بين المنزلين المنزل الذي يخرج منه والمنزل الذي يذهب اليه وقال

المصنف في المختلف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا وهو ضعيف بعيد جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد

بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته وهو غير بعيد الا ان المفهوم من ظاهر النص ما ذكرنا اولا والتوقف في الحكم حسن ويحتمل في الذكرى ان يكون المراد ان يكون

المكارون يجدون [illegible] متواترة دون [illegible] المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال بل كل مسافر [illegible] بعيد لا يناسب الذي

يظهر من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة [illegible] في سفر كانوا او حضر فان المتبادر منه السفر المقابل للحضر [illegible] السفر الموجب للقصر وتخصيص الحكم بالاربعة [illegible]

الشيخ الفاضل على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا الشرط السادس من شروط التقصير خفاء الجدران والاذان فلا يجوز التقصير قبل

ذلك ما ذكره المصنف من ان المعتبر مجموع الامرين من خفاء الجدران والاذان قول المرتضى والشيخ في الخلاف ونسبه الشارح الى المشهور بين المتأخرين وذهب كثير من الاصحاب الى ان المعتبر احد الامرين

المذكورين ونسبه الشيخ الفاضل الى اكثر المتقدمين قال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تغيب عنك البيوت واعتبر المفيد الاذان وكذا سلار وقال ابن ادريس الاعتماد

عندي على الاذان المتوسط والصدوق في المقنع اعتبر خفاء الحيطان والذي وصل الي في هذا الباب من الاخبار ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر

قال اذا توارى من البيوت وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك [illegible]

وافتى في القول بان المعتبر المجموع بين الروايتين باعتبار الامرين معا فيلزم ارتكاب التخصيص في الخبرين معا واما القائلون بالتخيير فجمعوا بينهما بان كل واحد من الامرين كاف في وجوب القصر

او بمعنى ارتكاب التخصيص المذكور في الخبرين فانه في قوة تأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان غاية ما يلزم من هذا الجمع ارتكاب التخصيص في مفهوم كل واحد من الخبرين ولا ريب ان ارتكاب التخصيص

في المفهوم اولى من ارتكابه في المنطوق على ان العموم في مفهومهما غير واضح لكن لا يخفى ان مقتضى الخبر الاول تواري المسافر عن البيوت لا خفاء البيوت عنه الا ان يسند الفعل الى ضمير الخروج فالظاهر تحقق التواري

بالحائل وانه لا اعتبار به [illegible] التواري والعمل باعتبار الاذان اولى لما رواه [illegible] الرواية المرسلة التي نقلها الصدوق في الفقيه حيث قال وقد روي عن الصادق عليه السلام

قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ولو صحت كان الجمع بالتخيير [illegible] الوصول الى حد الخفاء منهما لكن صحتها غير معلومة وما ذكرنا [illegible] اقوى وذكر الشهيد ان البلد لو كان

في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفض كيف كان لاطلاق الخبر والظاهر انه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب قال ولو لا

غير سماع الاذان المفرط في العلو كما لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض فيكون الرواية مبنية على الغالب قالوا والمراد بجدران آخر البلد الصغير والقرية والا فالمحلة وكذا اذان مسجد

البلد او المحلة ويحتمل البيت نهاية البلد لظاهر الرواية بخفاء جميع بيوت البلد [illegible] ويحتمل البيوت المتقاربة من بيته [illegible] وذكر بعضهم ان المعتبر [illegible] خفاء الامرين

نهاية التقصير فيقصر الى ان ينتهي الى حد الخفاء احد الامرين ذهب بعض الاصحاب الى اعتبار الاذان ههنا وذهب المرتضى وعلي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله

ويدل على القول الثاني صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعلى القول الثالث ما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وعن العيص بن القسم في الصحيح

ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وعن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام

قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله [illegible] في

المختلف بان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من يحصل الى هذه المواضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من يدخل منزله وهو بعيد والاقرب في الجمع بين هذه الاخبار وخبر

عبد الله بن سنان القول بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والاتمام فلو قيل بذلك لم يكن بعيدا [illegible] التوقف على ظواهر هذه الاخبار

وارتكاب التأويل في خبر ابن سنان اولى بان يقال الغرض متعلق بمنطوقه [illegible] المراد ان المسافر يقصر الى هذه الغاية وان قصر بعدها ايضا ومنتظر الرفقة يقصر [illegible] خفاء الجدران والاذان والجزم

اي الجزم بالسفر الى المسافة [illegible] وصلت الرفقة ام لا [illegible] بلوغ المسافة [illegible]

ولم يجزم بالسفر [illegible] على الرفقة ولم يعلم مجيئهم [illegible] على السفر [illegible] كان عليه التقصير [illegible]

والحكم [illegible] الشهيد في الذكرى [illegible] ولو نوى المقصر الاقامة في بلد عشرة ايام اتم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح [illegible]

قلت فيها الصحيح [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما

مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك [illegible] في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت

المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء [illegible] ينبغي التنبيه على امور الاول [illegible] بين الاصحاب انه لا فرق [illegible] الاقامة [illegible] العشرة بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن

ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية خمسة ايام ويدل على الاول مضافا الى [illegible] الاخبار [illegible] ما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب في الصحيح والشيخ ايضا في الصحيح عنه [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام

انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج او بعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة

قال قلت ان دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فمكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولعل مستند ابن الجنيد ما رواه الشيخ

عن [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] حدث نفسه بمقام عشرة ايام فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد

بلغني انك قلت خمسا [illegible] اقامة الخمسة صريحا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر [illegible]

باقامة العشرة [illegible] اقامة العشرة في البلد [illegible]

[illegible] يوما او بعض يوم الى بعض [illegible] والمزارع [illegible] في هذه المواضع [illegible] اقامة عشرة ايام [illegible]

[illegible] الرابع لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة [illegible] لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما [illegible] الخلاف [illegible]

كتاب الصلوة

الخامس لو عزم على اقامة عشرة في بلد ثم خرج منه الى قرية ولم يعزم على اقامة العشرة واحدة منهما لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمتنقل في سفره من منزل الى منزل قاله العلامة في المنتهى وغيره وهو الصواب قد ثبت بما ذكرنا ان نية الاقامة تبطل السفر المتقدم وتزيل الحكم المترتب عليه وجوب التقصير عليه فانه يحتاج الى تحقق السبب الموجب للتقصير وهو قصد المسافة والخروج الى حد الخفاء على ما ثبت بالادلة السابقة فلو رجع بعد ذلك الى محل الاقامة لغرض مع بقاء نية السفر فالظاهر بقاؤه على حكم التقصير بخلاف ما لو كان الرجوع عن نية السفر [illegible] في الموضعين لانتفاء شرط التقصير وهو العزم على السفر والوصول الى حد الخفاء كما مر السابع هل حكم زوال التقصير يرتبط بالوصول الى حد الخفاء او دخول البلد اذا كانت نية الاقامة سابقة عليه فيه وجهان [illegible] الثامن لو صلى بتقصير ثم نوى الاقامة في اثنائها تمم ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام وعن محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام وهو تناقض بين الاصحاب على ما نقله في التذكرة وان تردد في الاقامة قصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو صلوة واحدة لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ونقل بعض المتاخرين الاجماع عليه ويدل عليه اخبار متعددة منها قول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب السابقة في المسئلة المتقدمة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب السابقة في المسئلة المتقدمة فان لم يدر ما مقامه بها يقول غدا او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وفي صحيحة ابي ولاد الاتية فان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وهل يجوز الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله يحتمل ذلك لاطلاق الشهر عليه وهو مقتضى اطلاق كلام اكثر الاصحاب فالثلثين المذكورة في حسنة ابي ايوب محمول على الثلثين عند عدم كون مبدأ التردد مبدأ الشهر واعتبر المص في التذكرة الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين وفي كونهما كالمجمل والمبين تامل والظ كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالمعنى يحمل على الثلثين كما يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ولو نوى المقصر الاقامة عشرة ثم بدا له وعزم على السفر قصر وان بدا له بعد ما صلى صلوة فريضة واحدة على التمام فانه يستمر على التمام الى ان يخرج الى المسافة ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وقد نقل بعض المتاخرين الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي ولاد الحناط في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وظ الاصحاب انه لا اشتراط في الرجوع الى القصر بتحقق العدول عن نية الاقامة من غير صلوة كونه قاصدا مسافة نظرا الى ظ الرواية واعتبر الفاضل واحتمل الاشتراط يمكن المناقشة في دلالة الرواية على عدم اشتراط بان الراوي كوفي والظ ان الرجوع عن الاقامة انما يكون بالسفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة [illegible] التنبيه الاول هل يلحق بالصلوة الفريضة الصوم الواجب فيثبت حكم الاقامة بالشروع فيه مطلقا او اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن نية الاقامة لانه اوجه احتمالا اولها المص وثانيها الشارح الفاضل وثالثها جماعة من الاصحاب منهم الشهيد والشيخ علي صاحب المدارك وغيرهم وهو الاقرب لنا ان الحكم معلق بالصلوة الفريضة وتعديته الى غيرها بدون دليل شرعي كما هو الواقع هنا قياس محض لا نقول به وبالجملة مقتضى النص تساوي رجوع حكم التقصير بمجرد العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة وهو شامل لمن صام ولم يصم فيكون الحكم ثابتا في الصورتين احتج المفصل بانه لو فرض ان هذا الصائم بعد الزوال في الاثناء اما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة الشاملة باطلاقها وعمومها هذا الفرد الدالة على وجوب المضي على الصوم كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم فتعين وجوب اتمام الصوم فلا يخلو اما ان يحكم بانقطاع حكم الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال قبل الخروج ام لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وحضره وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المندوب وعلى وجه بما تلا وليس هذا منه فثبت الاخير وهو عدم انقطاع الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال في الصوم سافر بالفعل ام لا فاذا لم يسافر لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيرها فيها فاذن المسافر يبقى على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المط ويرد عليه ان الاخبار المذكورة المخروج من البلد وعدمه فاوجب عليه الاتمام بما يكون حزر حيد مبدأ انشاء السفر وذلك في محل النزاع ثم بل هو اول البحث ولو سلم وجوب التمام فلا يلزم منه عدم انقطاع نية الاقامة لا محذور في وقوع الصوم الواجب في السفر اذا كان بعض حال الاقامة اذ لا دليل على امتناع ذلك فانه لو سلم وجوب تمام الصوم مع وجوب تمام الصلوة لقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت ومتى تم منهم عكس النقيض عدم جواز الافطار يقتضي عدم جواز التقصير انا نقول عموم الرواية المذكورة غير واضح كما يظهر من التدبر في سياق الخبر وعلى تقدير التسليم فلا نرجح صحيحة ابي ولاد على عموم الحكم او يرجح فان تكافاء التخصيص في صحيحة معوية اقرب ولو سلم عدم الاولوية فلا خفاء في ان النسبة بين مدلول صحيحة ابي ولاد وما يفهم من صحيحة معوية بن وهب بطريق عكس النقيض عموم من وجه وكل منهما التخصيص في كل منهما يحتاج الى دليل وقد يفهم من كلام بعضهم ترجيح رواية ابي ولاد ترجيحا للمنطوق على المفهوم وفيه تامل لان عكس النقيض في صحيحة معوية على ما ذكر ليس من باب المفهوم وايضا صحيحة ابي ولاد على عمومها تستلزم التخصيص في منطوق صحيحة معوية بن وهب كما لا يخفى على المتدبر الثاني الاظهر انه لا يلحق بالصلوة الفريضة الصلوة المندوبة والجائز في الصوم الواجب الحكم هنا اولى وقوى الشيخ الفاضل اللحوق من عند منهما الصلوة المندوبة في السفر لا نزاع لا يتم الا بعد الاقامة وهو ضعيف الثالث الظاهر انه لا يعتبر في الصلوة القاطعة لحكم السفر ان يكون فريضة فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة نافلة فان كانت ثابتة في السفر فلا ريب في عدم تاثيرها كنافلة المغرب لانه فيه قولان اظهرهما عدم التاثير كما هو مختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى عملا بمدلول الرواية وذهب جماعة في النهاية الى الاجتزاء بها وقواه الشيخ الفاضل الرابع لو لم يكن صلى الفريضة ثم رجع عن نية الاقامة عاد الى التقصير سواء دخل وقت الصلوة ام لا وسواء فاتته وقت الصلوة ام لا وسواء كان الترك عمدا او سهوا لتعلق الحكم بالصلوة الفريضة ولم يتحقق وقطع المص في التذكرة بكون الترك كالصلوة نظرا الى استقرارها في الذمة تماما وتبعه المحقق الشيخ علي واستشكله المص في نهاية والشهيد في الذكرى لو كان الترك لعذر مسقط للقضاء كالجنون والحيض فالظاهر انه كمن لم يصل قولا واحدا الخامس يعتبر كون الصلوة تماما فلا يكفي المقصورة قطعا وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة فلا يكفي التمام سهوا لا قبل نية الاقامة فيه وجهان ولعل الترجيح للاشتراط عملا بظاهر صحيحة ابي ولاد ولو نوى الاقامة ثم صلى تماما ثم شرع بقصد زاهلا عن نية الاقامة ثم رجع عن الاقامة فالظاهر انه يكفي في قطع السفر لعموم الرواية ولو نوى الاقامة عشرا في اثناء الصلوة [illegible] فاتمها ففي الاجتزاء بها وجهان السادس الظاهر ان المعتبر اتمام الصلوة فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة في اثنائها لم يكف ان كان بعد كوع الثالثة وصرح المص في المنتهى وتردد فيه المحقق في المعتبر ونقل المص في التذكرة ولم يجاوز محل القصر قصد وحكى عن المص وجها الاكتفاء بها اذا كان الرجوع بعد كوع الثالثة وانهم اختلفوا اذا كان الرجوع بعد القيام الى الثالثة ولو خرج قاصدا المسافة الى موضع يحصل فيه الخفاء المعهود ولم يكن قد بلغ المسافة وصلى مقصرا ثم رجع عن السفر فقطع سفره بعد رجوعه لم يعد ما صلى قصرا وقد مر بيان ذلك في تحقيق الشرط الثالث ولو كان الرجوع والتردد بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى ان يقصد اقامة عشرة ايام او يمضي عليه ثلثون يوما مترددا قال الشهيد وهل يحتسب من الثلثين ما تردد في الحد في وصل المسافة او بلغه من غير قصد وان بلغه فيه نظر من حيث حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اخلال القصد وتوقف في الذكرى في مع اجتماع الشرائط السبعة يجب التقصير وجوبا متعينا وهذا معنى قول الاصحاب ان التقصير عزيمة لا رخصة وهذا الحكم ثابت في جميع الازمنة الا في اربعة مواضع حرم مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر فان الاتمام فيها افضل من التقصير واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ثبوت التخيير في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل وذهب المحقق الى التخيير واتباعهم قال ابن بابويه يقصر ما لم ينو المقام عشرة والافضل

في الصلوة في الحرمين

والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما او قال السيد المرتضى لا تقصير في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه ع وهذه العبارة تفيد منع التقصير وعموم الحكم في مشاهد الائمة ع والاقرب الاول لنا على ثبوت التخيير في الحرمين الاخبار الدالة على التخيير الجمع بين ما يدل على الاتمام وما يدل على التقصير فمما يدل على الاتمام ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وعنه في الصحيح ايضا قال قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر ع ان الرواية قد اختلفت عن آبائك ع في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير فكنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وروى الشيخ في الكتابين هذا الحديث باسناده الصحيح عن علي بن مهزيار بتفاوت في مواضع منها انه زاد في آخره متى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة واذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة ايام وقال باصبعه ثلثا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان والظاهر انه ابن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عمن سمع وهو مجهول وقد نقل الحسن بن علي بن فضال عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور وعن صفوان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عمن سمع عن ابي عبد الله ع قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل صفوان في الصحيح عن عمر بن رياح وهو ضعيف قال قلت لابي الحسن ع اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نصر في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابراهيم بن شيبة وهو غير موثق قال كتبت الى ابي جعفر ع اسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله ص يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وعن عثمان بن عيسى لا يبعد ان يعد من الموثقات قال سألت ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والقيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة وما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى وهو واقفي وفي الطريق اسمعيل بن مرار وهو غير موثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي اتم وعن صفوان باسناد فيه اسمعيل بن مرار عن ابي عبد الله ع من المذخور الاتمام في الحرمين الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على التقصير ما رواه الشيخ والصدوق عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام ونحوه روى علي بن حديد عن الرضا ع وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وعن محمد بن ابراهيم الحضيني ولا يبعد ان تعد الرواية حسنة قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة والذي يتحصل من هذه الاخبار ثبوت التخيير بين الاتمام والتقصير وكون الاتمام افضل وما تضمن حديث معوية من النهي عن الاتمام محمول على دفع توهم لزومه ويتضمن حديث ابن بزيع مصيرا الى نحو هذا المحمل وتوجيهه غير خفي على المتامل وقد يحمل محمد بن ابراهيم على الفضيلة بنية الاقامة والاتمام وما يدل على التخيير ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين باسناد فيه اسمعيل بن مرار وهو غير موثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك مثل الذي احب لنفسي وفي الصحيح عن الحسين بن المختار وهو واقفي غير موثق عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وعن حمران باسناد فيه جهالة قال قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير وتبادر الحكم على ثبوت التخيير في حرم الكوفة والحائر على ساكنهما السلام ما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى باسناد لا يبعد ان يكون صحيحا عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربع مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي ع والمراد بحرم الاتمام في هذه المواطن ما يجانس لثبوت التخيير في الحرمين بالادلة السابقة وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وعن زياد ايضا عن ابي الحسين نحوه وعن ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم الصلوة عنده قال اتم قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وعن عبد الحميد قال تتم الصلوة في اربع مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وقبر الحسين ع ونحوه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وضعف السند في هذه الروايات غير قادح بعد الجبر المعتمد عليه بكثرة الروايات واعتضادها بعمل الاصحاب وعدم المعارض وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجد وهو المشهور بين الاصحاب قال الشيخ والفاضلان واكثر الاصحاب وخص ابن ادريس الحكم بالمسجدين اخذا بالمتيقن المجمع عليه ولعل الاول اقرب لما ذكره الشيخ انه اذا ثبت الحكم في الحرمين من غير تخصيص بالمسجد يكون الحكم كذلك بالكوفة لعدم القائل بالفصل وخص الحكم ابن ادريس بالمسجد اخذا بالمتيقن والروايات بعضها ورد بلفظ حرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع وبعضها بلفظ مسجد الكوفة والصحيح منها الاول غير بعيد وقال المحقق في المعتبر ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لذكر حرم الحسين ع والتعليل الذي ذكره يقتضي اختصاصه بالحائر وهو المذكور في كثير من عبارات الاصحاب وتوبيه الاخبار الواردة بلفظ الحائر وقد رد بعضها ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وحكى الشهيد في الذكرى عن المحقق انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين ع وقد رجح في اسهر بلوغ سبعة فراسخ وهو مبني على اطلاق الحرم على ما ذكره ولم اطلع على نص يدل عليه قال ابن ادريس المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الارشاد في مقتل الحسين ع لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس رحمة الله عليه فانه قتل على المسناة واحتج عليه بالاحتياط لكونه المجمع عليه وهو حسن وذكر الشهيد ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل لعنه الله باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه الثاني الحكم بالتخيير انما وقع في الصلوة خاصة في الصوم وساوى الاصحاب واما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن للادلة على وجوب الافطار على المسافر السالمة عن المعارض الثالث الرابع صرح المحقق في المعتبر بان التخيير في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن لا يفترض لنية القصر والاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام القصر ولمن نوى التقصير الاتمام وهو حسن الخامس الاظهر جواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن كما صرح به في الذكرى للتحريض والترغيب على كثرة الصلوة فيها ولما في بعض الاخبار السابقة من ان زيادة الصلوة خير وزيادة الخير خير وفي بعض الاخبار اختصاص النافلة ما ثبت والظاهر عدم الفرق بين صلوة القصر والاتمام في جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب ونقل عن ابن الجنيد المنع وهو ضعيف السابع الظاهر بقاء التخيير في قضاء ما فاته في هذه الاماكن وان لم يقض فيها لعموم قوله ع من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ويحتمل تعيين القصر والظاهر عدم التخيير في القضاء فيها اذا فاتت في غيرها الثامن لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيها ليقع الصلاتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في العصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة وفيه ضعف لانه يجوز معه ذلك اختيارا لا يجوز التاخير عن الوقت للمكلف اختيارا والاول اقرب التاسع الاظهر جواز الاتيان بالعصر تماما في الوقت قضاء الظهر وهو ضعيف العاشر الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع قال الشهيد في الذكرى

وبعضها بالكوفة

حرم

واكره لك ما اكره لنفسي

كتاب الصلوة

ولم نقف لهما على مأخذ والقياس عندنا باطل ولو اتم المقصر عالماً بوجوب التقصير عامداً اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عم رجل صلى في السفر اربعاً ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقد مضى هذا في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة في اوائل احكام المسافر ولا يبعد ان يقال عدم التصريح بمثل هذا الخبر قادح بعد الانضمام الى عمل الاصحاب وعدم ظهور الخلاف بينهم استدل عليه ايضاً بما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد ولا يخفى ان حمل هذا الخبر على العمد بعيد لبعده عن حال الحلبي والظاهر ان ذلك عن سهو وحينئذ حكم فيه بالاعادة بعد خروج الوقت على ما هو ظاهر الحال والعمل بالخبر لا يتجه بل لا قائل بوجوب الاعادة على الساهي مطلقا لكن يمكن الجمع بينها وبين ما سيجيء في حكم الساهي مع عدم صراحة الامر في اخبارنا على الوجوب فيقتضي الحمل على الاستحباب ولو اتم المقصر ناسياً اعاد في الوقت خاصة على المشهور بين الاصحاب ذهب اليه علي بن بابويه والشيخ في النهاية والمبسوط وذهب الصدوق في المقنع الى انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة ومرادهما اليوم ما كان بياض النهار فقط والقول المحكي عن الظاهر من اهل العراق العشاء وان كان مراده ذلك لا يبعد في الليلة الماضية كان مخالفاً للقائلين لاقتضاء قضاء العشاء في النهار كما ان مراده ذلك لليلة المستقبلة خالف الحكم في الظهر وفي العشاء ايضاً الاعلى القول ببقاء وقتها الى طلوع الصبح الاول اقرب ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على التحقيق قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى اليوم فلا اعادة عليه والظاهر ان المراد باليوم بياض النهار وان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهر بل يقتضي الحكم في العشاء بعود دعوى عدم القائل بالفصل لكن ذا اثبات الاشكال فيه قد عرفت سابقاً ان اخبار ابي بصير معتمدة يصلح للتعويل والاعتماد في مثل هذه الاخبار غير قادح فاندفع الاعتراض على هذه الرواية باستضعاف السند احتمال الحمل على الاعم احد لكن العشاء الا ان يكون المراد باليوم بياض النهار مخالفاً للمشهور الا ان يكون المراد بياض النهار والليلة المستقبلة ولما رواه الشيخ عن العيص ابن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والحكم فيه غير مختص بالناسي بل يشمل العامد والجاهل لكنهما خرجا عنه بدليل منفصل فيبقى الحكم في الناسي سالماً عن المعارض قال الشهيد في الذكرى يتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد جلس مقدار التشهد سلمت له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة وذكر المص الفاضل ان الزيادة من افراد تلك المسئلة الا انه لا قائل بالصحة هنا مطلقا وكان ينبغي ان تثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا سبيل الى التخلص من ذلك الا بان يقال ان هذا الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب والقول باختصاصه بالزيادة على الاربع كما هو مورد النص لا يتعدى الى الثانية والثلاثية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما هو مورد النص هناك ولا يتعدى الى الازيد كما عليه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعاً بين الاخبار لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل وفي الحقيقة اتفاق الاصحاب هنا على الاعادة في الوقت يوجب بطلان ما عليه الاكثر هناك من البطلان مطلقاً انتهى كلامه وبعض اصحابنا المتأخرين من اختار تعميم الحكم هناك استضعف هذه الطرق في التخلص عن الاشكال الذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في الصلوة ركعة فصاعداً بعد التشهد ناسياً وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل التشهد بان نوى الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه وعلى هذا التفصيل لا بد من حمل النص الوارد هنا بالاعادة على القسم الثاني لكن اللفظ عام وان كان الظاهر افراد هذا فالحكم لا يخلو عن اشكال مع ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاعادة على ان نفي القول بعموم الحكم في تلك المسئلة تأمل واقعه في محله ولو اتم المقصر جاهلاً بالحكم بوجوب التقصير لا يعيد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه على المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن الجنيد وابي الصلاح انهما اوجبا الاعادة في الوقت وحكى عن ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا والاول اقرب لقوله عم في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة العيص السابقة في المسئلة المتقدمة والجواب ان حملها على الناسي يتعين جمعاً بالعمل باعتبار الجمع بين الاخبار واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى عن السيد الرضي انه سأل اخاه المرتضى رضي الله عنهما عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور والظاهر ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير في السفر وجوب التمام عليه نظراً الى انه حينئذ يعتقد وجوب التمام وان كان مقصراً غير معذور في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم ونحو فوات بالمأمور به في هذه الحالة فيكون مجزياً وهل الحكم مختص بالجاهل بوجوب التقصير اصله او يشمل الجاهل ببعض احكام السفر كالكثير السفر المنقطع كثرة سفره بالاقامة اذا لم يعلم انقطاع الكثرة بذلك فصلى تماماً والمصلي تماماً في الموضع الذي يعتقد مثلاً انه الاربعة فيه وجهان نظراً الى اختصاص النص بالاول والاشتراك في العذر وتوقف في النهاية والاوفق بالقواعد الاول ولو صلى من فرضه التمام قصراً جاهلاً ففي الصحة وجهان فقيل بالبطلان لعدم تحقق الامتثال وقيل بالصحة وهو اختيار الشيخ يحيى بن سعيد صاحب الجامع على ما حكي عنه لو اتم قصراً وخفي المسئلة على العامة وروى الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا اتيت بلداً وازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلاً فليس عليه الاعادة وهو دال على الصحة في بعض صور وجوب التمام والعمل به حسن لصحته وخلوه عن المعارض لكن ينبغي الاقتصار على مدلول النص وعدم التعدي عنه الى صور اخرى والقول بالبطلان فيها لعدم حصول الامتثال المقتضي لذلك والحق بعضهم بالجاهل ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضاً وفيه خروج عن المنصوص واعلم انه قال بعض الاصحاب لو قصر المسافر اتفاقاً اعاد قصراً قال في الذكرى فيه تقديرات احدها ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه لو صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصراً وهكذا ذكره في الثاني ان يعلم وجوب التقصير ولكن يجهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى صلوة يعتقد ان فرضه التمام فيكون منهياً عنه فيعيد في الوقت قصراً اما اذا خرج الوقت فيحتمل قوياً القضاء تماماً لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاته ويحتمل القضاء قصراً لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيما لو ترك المسافر الصلوة او نسيها ولم يكن عالماً بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فانه في قضائها قصراً او تماماً الوجهين الثالث ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكنه نوى الصلوة تماماً ناسياً ثم سلم على ركعتين ناسياً ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام وتكون الاعادة قصراً سواء كان الوقت باقياً ام لا لان فرضه القصر ظاهراً وباطناً ويحتمل قوياً صحة الصلوة لان نية التمام لغو فالناسي عن المخالفة التسليم وقع في محله انتهى كلام الذكرى ولو سافر بعد دخول الوقت قبل ان يصلي ثم اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب ابن ابي عقيل والصدوق الى انه يجب عليه الاتمام واختاره المص ومذهب المفيد الى انه يجب عليه القصر واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار علي بن بابويه وجماعة من الاصحاب منهم المحقق وذهب الشيخ في الخلاف الى انه يجوز له التقصير والافضل الاتمام فهو قائل بالتخيير وقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاتمام ان بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر وبه قال في موضع من المبسوط وبه قال ابن البراج وهو اختيار الصدوق في من لا يحضره الفقيه ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار الذي يحصل الى هذا الباب والذي فيه للاول ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فيدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلعم الثانية ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً الثالثة ما رواه الكليني والشيخ باسانيد متعددة عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل يريد السفر متى يقصر

فيما لو اتم المقصر عامداً

في ما لو اتم المقصر جاهلاً

في ما لو دخل الوقت ثم سافر قبل ان يصلي

قال اذا

في صلوة المسافر

قال اذا توارى من البيوت قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرج فصل ركعتين الى آخره ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال
سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما
حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى وفي خصوص ما رواه الشيخ عن الوشا باسناد ضعيف قال سمعت
الرضا ع يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر وهو غير موثق قال خرج
مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال فقلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة

[illegible]

انتهى ... في شهر جمادى الثانية
من شهور سنة ... المصطفى ... حامداً مصلياً مسلماً والحمد لله رب
العالمين ... ١٢٧٤

در كارخانه عاليمنزلت آقا محمد رضا الطباع باتمام رسيد

[illegible]

المعاد
كتاب الزكوة من ذخيرة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين قال المصنف كتاب الزكوة الزكوة في اللغة الطهارة والزيادة والنمو سميت بها الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الأوساخ المتعلقة به أو للنفوس من رذايل الأخلاق من البخل وترك مواساة المحتاج من أبناء النوع وغيرها ولكونها تنمي الثواب وتزيده وان طرق إنجاح الحاجة العلل والأسباب وخواص الاشياء وثمراتها انها تنقص المال واختلف مهل الشرع في تعريفها فقال المحقق في المعتبر انها اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب فاندرج في الحق الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالواجب في المال ما ليس كذلك كحق الشفعة والتحجير ونحوهما وخرج بالقيد الأخير الكفارة وغيرها من الحقوق المالية التي لا يعتبر فيها النصاب فاندرج فيه زكوة الفطرة لان النصاب معتبر فيها اما قوت السنة او ملك حد النصب الزكوتية ونقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفي عكسه بالزكوة المندوبة واجيب عن الأول بان اللام في النصاب للعهد والمعهود نصاب الزكوة او المراد اعتبار النصاب في جنسه وعن الثاني بان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت فيشمل المندوب لكن لا يخلو عن التكلف وقيل الأولى في تعريفها انها صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء فخرج بالصدقة الخمس وبالمقدرة البر المتبرع به وبالاصالة المنذورة وبالابتداء الكفارة واندرجت الواجبة والمندوبة ولا يحتاج الى ضميمة الأجرة لان الصدقة انما تكون كذلك ولا يرد النقض في عكسه بالصدقة بكرة وقبضة وصاع وتمرة وشق تمرة كما ورد في الخبر لان المقصود بذلك ليس هو التحديد والتقدير بل الإشارة الى ان الله تعالى يقبل القليل والكثير ولا يخفى ان هذا التعريف أيضا لا يخلو عن خلل ولكن الامر في التعريفات هين بعد اتضاح المعرفات ظهورها والاشتغال بتزييفها وتصحيحها قليل الفائدة والتجاوز عنها الى غيره من الأمور المهمة في الدين هو الأليق بنبل المتقين واعلم ان وجوب الزكوة من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين قال المصنف في التذكرة اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الأركان الإسلام الخمسة قال فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشأ بالبادية او كان قريب العهد بالإسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره انتهى ويدل على وجوب الزكوة الكتاب والسنة قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقال تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة الى غير ذلك من الآيات الكثيرة واما الاخبار الواردة في هذا الباب فهي كثيرة ولنورد هيهنا جملة مما فيه من الاخبار الدالة على وجوبها وعقاب تاركها والثواب المترتب على فعلها من غير استقصاء روى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وذلك ان الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء للفقراء ما يكتفون به الفقراء ولو علم ان الذي فرض لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح أيضا قال قال ابو عبد الله عليه السلام لما انزلت آية الزكوة خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عز وجل عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة من الإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام أرأيت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين الى ان قال فقال ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير وعن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد وفضيل في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة وعن ابي بصير في الحسن بابراهيم قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وسمى بها مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في أموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في أموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء الذي يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره ومنه الزكوة فقلت له ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك قال قلت له ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قال ليس من الزكوة قال قلت قوله عز وجل الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال ليس من الزكوة قال قلت فقوله عز وجل ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم قال ليس من الزكوة وصلتك قرابتك ليس من الزكوة وعن سماعة بن مهران باسناد فيه محمد بن علي الشريف بن المدح وهو قريب من الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين ولكن الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل والذين في أموالهم حق معلوم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر وقد قال الله عز وجل ايضا اقرضوا الله قرضا حسنا وهذا غير الزكوة وقد قال الله عز وجل ايضا الذين ينفقون مما رزقناهم سرا وعلانية والماعون ايضا وهو القرض يقرضه والمتاع يعيره والمعروف يصنعه ومما فرض الله عز وجل ايضا في المال من غير الزكوة قوله عز وجل الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ومن ادى ما فرض الله عليه فقد قضى ما عليه وادى شكر ما انعم الله عليه في ماله اذا هو حمده على ما انعم الله عليه فيه مما فضله به من السعة على غيره ولما وفقه لاداء ما فرض الله عز وجل عليه واعانه عليه وعن زرعة بن موسى انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ما فرض الله على هذه الامة شيئا اشد عليهم من

الزكوة

في عقاب مانع الزكوة

الزكوة وجهها بينهن عامتهم وروى الصدوق عن معتب مولى الصادق ع قال قال الصادق ع انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة
اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله عز وجل له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله عز وجل ان يمنع رحمته
من منع حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد في بر ولا بحر الا بتركه التسبيح في ذلك اليوم وان احب
الناس الى الله عز وجل اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى الزكوة من ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله عز وجل لهم في ماله وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال
سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما من عبد منع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله له ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار
مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما بخلوا به من الزكوة ورواه ايضا عن محمد في الحسن بابراهيم
شفاوت في المتن وعن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال وجدنا في كتاب علي ع قال رسول الله ص اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وعن عبيد بن زرارة في الحسن
بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من عبد يمنع درهما في حقه الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل به حية
من نار يوم القيمة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وروى الصدوق عن معروف بن خربوذ في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال ان الله تعالى قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة وعن حريز في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع انه قال ما من ذي مال ذهب وفضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى
انه لا يتخلص عنه امكنه من يده فيقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم
يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر تطاه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا
طوقه الله عز وجل ريعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة القاع القرقر المكان المستوي قاله ابن الاثير وفي الصحاح القرقر الاملس والشجاع بالضم والكسر الحية
الذكر قاله في النهاية قال وقيل هو الحية مطلقا والاقرع من الحيات المتمعط شعر راسه لكثرة سمه وفي المغرب الاقرع من الحيات الذي قرع السم اي جمعه في راسه فذهب
شعره قوله ع يحيد عنه اي يبعد عنه والقضم الاكل والنهش اللسع والريعة واحد الريع بالكسر وهو المرتفع من الارض على ما قاله الجوهري وحكى عن بعض اهل اللغة
انه قال هو الجبل وفي القاموس الريع بالفتح والكسر المرتفع من الارض او الجبل المرتفع الواحد بهاء وبالكسر التل العالي وعن ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع انه قال مانع الزكوة
يطوق بحية قرعاء تاكل من دماغه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وعن مسعدة عن الصادق ع انه قال ملعون ملعون مال لا يزكى وروى الكليني
عن ابي بصير في الحسن عن الصادق ع نحوه وروى الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وعن ابن مسكان في الصحيح عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة
نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وسال الرجعة عند
الموت وهو قول الله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وروى الكليني عن علي بن عقبة في الموثق او الحسن وروى الصدوق في
كتاب ثواب الاعمال مسندا عن ابي الحسن الاول ع قال من اخرج زكوة ماله تامة فوضعها في موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله وروى الصدوق في الكتاب المذكور
عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص اذا اراد الله بعبد خيرا بعث اليه ملكا من خزان الجنة يمسح صدره ويسخي نفسه بالزكوة
وقال امير المؤمنين ع في وصيته لابنه بالزكوة فانها تطفئ غضب ربكم وعن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حصنوا اموالكم بالزكوة وداووا امراضكم بالصدقة
وما تلف مال في بر ولا بحر الا بمنع الزكوة ومما يدل على فضيلة الزكوة ان الله سبحانه قرنها بالصلوة التي هي من اكبر الطاعات واعظمها في كثير من الايات وجعلها سببا للتطهير
من الاثام والامر بالصلوة على معطيها وتسبب اخذها اليه سبحانه تعظيما لشانها كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله
سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم والتاء في قوله تطهرهم للخطاب اي تطهرهم ايها الاخذ وتزكيهم
بسبب تلك الصدقة ويحتمل ان يكون للتانيث وفيه نوع انقطاع بين المعطوف والمعطوف عليه لان التاء في تزكيهم لا يحتمل غير الخطاب والتزكية مبالغة في التطهير او بمعنى
الانماء فتكون بمعنى تطهرهم من الذنوب ومن حب الاموال المؤدي الى بعض انواع الذنوب وتنمي اموالهم وتزيد البركة فيها او في حسناتهم وترفعهم لاخراجها عن
مرتبة المنفقين واعلائها الى ذروة الكمال ومدارج المتقين ويحتمل ان يكون المراد تعظيم شانهم والثناء عليهم وما ذكرنا من حمل الاية على الزكوة هو المستفاد من بعض
الاخبار الصحيحة السابقة ونقل في مجمع البيان عن الجبائي واكثر المفسرين ان المراد بها الزكوة المفروضة وفي الكنز ان عليه اجماع الاصحاب وفيه تامل لانه ذهب كثير من المفسرين
الى ان المراد بها ثلث الاموال وان الاية نزلت في جماعة مخصوصة امر الله تعالى باخذ ثلث اموالهم كفارة لما صدر عنهم واختلفوا فيمن ورد فيهم على اقوال وفي جميع هذه
الاقوال ان رسول الله ص اخذ ثلث اموالهم وفي المعالم ذكر الاتفاق على اخذ الثلث ويمكن الجمع بين القولين بوجه فتامل ومما يدل على فضيلة الزكوة وكثرة ثوابها الاخبار
الكثيرة الدالة على فضيلة الصدقة وثوابها والحث عليها الشمولها للزكوة بعمومها وقد اشتمل كتاب الزكوة من الكافي على جملة كافية منها فليطلب من هناك فائدة
المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وقال الشيخ في الخلاف يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد
من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتج له الشيخ بالاجماع والاخبار وبقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والاول
مرتفع بما ذكرنا من ادلة الشيخ واما الثاني فلان الروايات الواردة في هذا الباب لا تصلح للتعويل عليها مع معارضتها بما سياتي وحجة الشيخ اجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
واجب بمنع انعقاد الاجماع على الوجوب بل على الرجحان المطلق الشامل للندب ايضا ومن الاخبار بمنع دلالتها على الوجوب وعن الاية بوجهين الاول انه لا يبعد ان يكون المراد
بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين بان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت امكان الاداء ويؤيده ان
قوله واتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية الثاني ان الامر محمول على الاستحباب ويدل عليه ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اوخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر
ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم الضغث حتى تفرغ وما رواه عن
زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الحسن بابراهيم بن هاشم في قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده فقالوا جميعا قال ابو جعفر ع هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة
بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ وتعطي الحارس اجرا معلوما وتترك من النخل معافارة وام جعرور وتترك للحارس يكون في الحائط العذق

كتاب الزكوة

والمعذان والظاهر ان الحفظ اياه بوفق الوجهين نظرا اما الاول فلان حمل الاية على الزكوة المفروضة على الوجه الذي ذكره عدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة وما ذكر من التأييد مندفع باحتمال ان يكون الحق معلوما قبل نزول الاية بالسنة المطهرة ويكون الغرض من الاية التكليف بالحق اجمالا ويكون البيان مستفادا من السنة على ان الروايتين المذكورتين يدفعان الحمل المذكور وقال المرتضى ره في الانتصار وروى عن ابي جعفر في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه قال تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى هذه نكتة منه مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وروى ايضا في الكافي المذكور عن ابي عبد الله انه قيل يا ابن رسول الله وما حقه قال تناول منه المسكين والسائل والاحاديث بذلك كثيرة واما الوجه الثاني فلان الامر للوجوب والعدول عنه يحتاج الى دليل ولا دلالة للروايتين عليه اما الاولى فلانه يجوز ان يكون معنى قوله لا يؤخذ به الاخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد فانه حق امر به بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على الوجوب واما الثانية فلمنع كونها اظهر من الصدقة المندوبة بما ذكرنا فالظاهر ان القول بالوجوب غير بعيد وينبغي ان يذكر بعض الروايات المتعلقة بالحصاد لما فيه من الفائدة روى الكليني عن ابي بصير في الحسن بالوشاء عن ابي عبد الله قال لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان تفعل ذلك لم يأتك القانع والمعتر فقلت ما القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وعن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل وعن ابي مريم في الضعيف عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده قال تعطي المساكين يوم حصادك الضغث ثم اذا وقع في البيدر ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر وعن مصادف في الضعيف قال كنت مع ابي عبد الله في ارض له وهم يصرمون فجاء سائل يسأل فقلت الله يرزقك فقال له مه ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلثة فاذا اعطيتم ثلثة فان اعطيتم فلكم وان امسكتم فلكم واعلم اني لم اجد كلام احد من الاصحاب تعرض لما يوجب حقا في المال سوى الزكوة والخمس وما يخرج عند الحصاد عند بعضهم قال ابن بابويه في الفقيه قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه انه في ماله ونفسه يجب ان يفرضه على قدر طاقته ووسعه وظاهر هذه العبارة وجوب الحق المذكور وهو ظاهر موثقة سماعة السابقة لكن روى الكليني عن القسم بن عبد الرحمن الانصاري باسناد فيه جهالة قال سمعت ابا جعفر يقول ان رجلا جاء الى ابي علي بن الحسين فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم فقال له علي بن الحسين الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين قال فاذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به فقال يصل به رحما ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله او لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الرواية عدم وجوب الحق المذكور ورواية سماعة اقوى سندا ويمكن الجمع بين الروايتين اما بحمل الفريضة في هذه الرواية على الموظفة المحدودة يعني انه ليس من الزكوة والصدقة الموظفتين المحدودتين واما بحمل فرض في رواية سماعة على معنى سن وقدر والوجوب فيها على الاستحباب المؤكد وينبغي ان لا يترك الاحتياط ولنذكر ههنا بعض الاخبار المناسبة لهذا المقام روى الكليني عن اسمعيل بن جابر في القوي عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اهو سوى الزكوة فقال هو الرجل يؤتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الالف والالفين والثلثة الالاف والاقل والاكثر فيصل به رحمه ويحمل به الكل من قومه لحمل الثقل وعن صفوان الجمال في الموثق عن ابي عبد الله في قوله عز وجل للسائل والمحروم قال المحروم المحارف الذي قد منع كد يده في الشراء والبيع وفي رواية اخرى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا المحروم الرجل الذي ليس بعقله بأس ولم يبسط له في الرزق وهو محارف وعن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله فقال له يا ابا عبد الله قرض الى ميسرة فقال له ابو عبد الله الى غلة تدرك فقال الرجل لا والله قال فالى تجارة تؤب قال لا والله قال فالى عقدة تباع فقال لا والله فقال ابو عبد الله فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه قبضة ثم قال له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما ان التبذير من الاسراف قال الله تعالى ولا تبذر تبذيرا والنظر في كتاب الزكوة انما يتحقق في ابواب ثلثة الاول في زكوة المال وفيه مقاصد الاول في شرائط الوجوب وقته انما تجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن شرعا من التصرف بان لا يكون غائبا عن المالك ووكيله ولا وقفا ولا ضالا الى غير ذلك من الاسباب الموجبة لارتفاع التمكن من التصرف فلا زكوة على الطفل ولا على المجنون مطلقا في النقدين وغيرهما على رأي اختاره المصنف وتنقيح هذا المقام يتم ببيان مباحث الاول لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الكمال في وجوب الزكوة فلا يجب على الصبي والمجنون ونقل اجماع الاصحاب على ذلك جماعة منهم كالفاضلين والشهيدين ونقل عن ابن حمزة ايجاب الزكوة في مال الصبي وهو باطل والامر شامل للنفود والمعتمد الاول للاصل مع عدم شمول ادلة وجوب الزكوة لها ولرفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق والتكليف اولى منفي بالاصل يدل على عدم وجوب الزكوة في مال اليتيم ايضا الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس في مال اليتيم زكوة وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت له ضامن والربح لليتيم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الرضا اسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة في مال اليتيم ورواه الكليني ايضا عن محمد بن القسم باسناد اخر صحيح وفي متنه لا زكوة على يتيم ورواه الصدوق والشيخ ايضا عن طريق اخر ورواه الكليني ايضا بطريق اخر من الفقيه ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة وبكير في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال ويحتمل ان يكون قوله وليس على مال اليتيم الى اخر الخبر من كلام الصدوق ومنها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابرهيم انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة وعن ابي بصير في الحسن عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ليس على مال اليتيم زكوة فان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه فيما بقي حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه

في شرائط وجوب

مثل ما على غيره من الناس وما رواه الشيخ عن عمر بن ابي شعبة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال حدثني عاصم بن حميد عن ابي بصير وهو سند صحيح عندي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على مال اليتيم زكوة وهذه الروايات مخصصة باليتيم لكني لا اعرف قائلا بالفرق بينه وبين غيره من الاطفال ويدل على حكم المجنون ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد قوي عندي صحيح عند جماعة من الاصحاب حسن عند بعضهم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وباسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن موسى بن بكر وهو واقفي غير موثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها فهل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة وباسناد آخر ضعيف عن موسى بن بكر مثله **الثاني** ظاهر المتأخرين حيث ذكروا في شرائط وجوب الزكوة التكليف ثم اعتبروا حصول الشرائط واشتراطهم الحول ان ابتداء الحول من حين البلوغ وانه لا يجب عليه ذلك في الحول السابق في زمان تكليفه لكن اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه ولا ينتقض من دلالة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف واللام في قوله عليه السلام في حسنة ابي بصير السابقة فليس عليه لما مضى زكوة غير واضح في الدلالة على المعنى المذكور للتأمل في العلية بل المتبادر منه خلافه فلا دلالة فيها على هذا المعنى وقوله عليه السلام في الخبر المذكور ولا عليه فيما بقي حتى يدرك مجمل غير واضح في معنى ينفعهم في اثبات الغرض المذكور وبالجملة للتأمل في هذا المقام مجال وكذا الكلام في المجنون **الثالث** ما مر من الحكم في المجنون المطبق واضح اما ذو الادوار ففيه خلاف قال المصنف في التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده ونحوه قال في النهاية معللا بانتفاء التكليف وهذا التعليل ضعيف واستقرب بعض المتأخرين تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وهو حسن لعموم الادلة الا ان يصدق عليه المجنون عرفا حين الافاقة كما اذا كان زمان الافاقة قليلا نادرا بالنسبة الى زمان الجنون **الرابع** الحق المصنف في النهاية المغمى عليه بذي الادوار وقال في التذكرة تجب الزكوة على الساهي والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله واورد عليه انه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف حال الاغماء فمسلم لكن الساهي والنائم ايضا كذلك وان اراد ان الاغماء موجب لانقطاع الحول واعتبار استينافه من عند العود الى الصحة فهو مطالب بدليله وبالجملة الفرق غير مرتبط بدليل صحيح والظاهر مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف بعد ذهابهما وعدم انقطاع الحول بعروضهما في اثنائه كما استوجهه بعض المتأخرين لعموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة **الخامس** اختلف الاصحاب في وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه والمشهور بين المتأخرين الوجوب والمنع مذهب سلار وابن ادريس ونقله عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل والسيد المرتضى واوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصريات الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ منه الصدقة والاقرب الاول لعموم الاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بانه ليس بمناف لانه قال وليس على جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة وانما تجب على الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامى بهذا الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى فلاجل ذلك خصوا بالذكر وفي هذا التأويل بعد واضح ومخالفة شديدة للظاهر واحتج الشيخ في كتب على الوجوب بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة عن قريب وبالسند حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة والجواب ان دلالة لفظ الوجوب في اخبارنا على المعنى المرادف للفرض غير واضح بكثرة استعماله في الاستحباب المؤكد مع ان الجمع بين الروايات يقتضي حمله على ذلك وهذا الحمل اقرب من ارتكاب التقييد والتخصيص في الاخبار السابقة وارتكاب التأويل السابق في خبر ابي بصير كما لا يخفى فاذا المتجه القول باستحباب الزكوة في غلات الاطفال كما ذهب اليه كثير من الاصحاب وهو قول جمهور المتأخرين منهم واما الزكوة في مواشي الاطفال فقد ذهب الى وجوبها جماعة من الاصحاب ولم ينقل ذهاب الى استحبابها اكثر المتأخرين ولم اقف على مستندها وجوبا ولا استحبابا فالظاهر انه لا زكوة في مواشيهم للاصل السالم عن المعارض لعموم الاخبار السابقة قال المحقق في المعتبر قال الشيخان يجب في مواشي الاطفال الزكوة كما تجب في غلاتهم وتابعهما جماعة من الاصحاب وعندي في ذلك توقف لانا نطالبهم بدليل ذلك والاولى انه لا زكوة في مواشيهم عملا بالاصل السليم عن المعارض لما ذكرناه من الادلة الدالة على عدم الوجوب على الطفل انتهى وهو حسن **السادس** الحق الشيخان وابو الصلاح وابن البراج المجانين بالاطفال في وجوب الزكوة في غلاتهم ومواشيهم وذهب جماعة من الاصحاب الى استحبابها فيهما ومنهم من نفاهما وجوبا واستحبابا واليه ذهب المحقق في المعتبر وهو اقرب للاصل السالم من المعارض وذكر الشهيد ان الفرق مدخول وقال المحقق في المعتبر بعد نقل القول بالوجوب ويجب التوقف في ذلك ومطالبتهم بالدليل لما ذكرناه فان ظاهر الاثر وجوب الزكوة على المجنون ثم لو سلمنا الوجوب في غلة الطفل تبعا لما ادعياه فمن اين يلزم مثله في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمي لا يصلح للعلية ويمكن الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل للبلوغ غاية محققة فجاز ان يجب في ماله لان لها غاية تنتظر وليس كذلك المجنون فاذا تحقق الفرق امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى كلامه ويستحب لمن اتجر في مالهما اي الطفل والمجنون بولاية عليهما اخراجها اي الزكوة وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر ان عليه اجماع علمائنا ونحوه قال المصنف في المنتهى والنهاية وظاهر الشيخ المفيد في المقنعة الوجوب لكن قال الشيخ في التهذيب انه انما اراد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب لان المال لو كان لبالغ واتجر به لما وجب فيه الزكوة وجوب الفرض فالطفل اولى وابن ادريس منع الاستحباب ايضا والاول اقرب لنا على عدم الوجوب ما سيجيء مما يدل على عدم الوجوب في هذا النوع مطلقا وعلى الاستحباب روايات منها صحيحة زرارة وبكير السابقة المنقولة عن الفقيه ومنها حسنة محمد بن مسلم السابقة المنقولة عن الكافي ومنها موثقة محمد بن ابي شعبة السابقة المنقولة عن التهذيب ومنها صحيحة الحلبي السابقة المنقولة عن الكافي ومنها ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق به قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى تجب عليهم الزكوة قال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت الزكوة عليهم قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكه ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد في احدهما من الصحاح عن صفوان بن يحيى وهو الثقة الجليل الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن اسحق بن عمار وهو ثقة فطحي عن ابي العطارد الحناط وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكوته قال قلت فاني احركه ثمانية اشهر وادعه اربعة اشهر قال عليك زكوته وعن سعيد السمان في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن الفضيل وهو مشترك بين

فيه وجوب الزكوة في غلات الاطفال والمجانين

كتاب الزكوة

الضعيف وغيره قال سألت ابا الحسن الرضا عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم واخيهم هل يجب على مالهم زكوة فقال لا يجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه يدل على استحباب هذا الحكم في المجنون ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله امرأة من اهلنا مختلطة اعليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وهذه الاخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون اكثرها معتبرة صالحة للحجية واعتضادها بالشهرة بين الطائفة وعدم خلاف محقق فلا وجه لتوقف بعض المتاخرين في الحكم المذكور ونظرا الى ان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد ولا واضح الدلالة ايضا ولو اتجر الناظر في مالهما لنفسه بان ينقله الى نفسه بناقل شرعي كالقرض ثم يقصد البيع والشراء لنفسه وكان وليا للطفل والمجنون مليا المراد بالملائة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة كذا ذكره الشهيد الثاني واستشكله بعض المتاخرين بان ذلك قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملائة وفسرها بكونه بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وهو موافق للاغلب لكن التفسير الاول انسب الى الروايات بعض مجاراة الاصحاب كان الربح له اي للمتجر والزكوة المستحبة عليه اي على المتجر اعلم ان الاصحاب ذكروا ان جواز التصرف في مال اليتيم بالاقراض مشروط بامرين **الاول** كون المتصرف وليا لان التصرف في مال الغير يحتاج الى ولاية شرعية لكن لو فرض تعذر الوصول الى الولي وتوقف المصلحة على التصرف المذكور لم يبعد جوازه لغير الولي ايضا لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن **الثاني** كون المتصرف مليا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ربعي بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسباط بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله قلت اخي امرني ان اسألك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض بمال اليتيم واستثنى المتاخرون من الولي الذي يعتبر في تصرفه ملائة الاب والجد فجوزوا لهما اقتراض مال الطفل مطلقا واستشكله بعض الاصحاب ومتى ساغ الاقتراض انتقل المال الى المقترض فيكون الربح للمقترض لانه زيادة حصلت في ملكه فالزكوة المستحبة عليه وجه ظاهر ولو فقدا احدهما اي لو لم يكن وليا او مليا لو لا يتبرر الملائة كان ضامنا للمال وعليه مثله او قيمته عند التلف والربح لهما اي للطفل والمجنون بان ذلك انما المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية والملائة كان الاقتراض باطلا على ما مر ويكون ضامنا للمال لانه اذا انتفى احد الوصفين المعتبرين في جواز تصرفه على هذا الوجه كان المتصرف على هذا الوجه غاصبا غاصبا فينبغي ان يكون الربح لليتيم اذا وقع الشراء بعين ماله لان الشراء بعين مال الطفل يقتضي انتقال المبيع الى الطفل وتبعه الربح ويدل على بعض هذه الاحكام ما رواه الشيخ عن ابان بن عثمان في الموثق على الظاهر وابان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور الصيقل وهو غير موثق في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ولا يبعد تقييد الحكم المذكور بما اذا كان المشترى وليا او اجازه الولي كما صرح به الشهيد وغيره والا كان الشراء باطلا لكن ظاهر الروايات عموم الحكم ويجب التقييد بما اذا كان للطفل غبطة في ذلك قال بعض المتاخرين بعد اعتبار ما ذكر من الشرط بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير مالكه بل لنفسه من مال غيره ولذا انما وقع بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه لما ذكره وحاصله ان ظاهر الروايات المذكورة بل نقص هل يستحب الزكوة في الصورة المذكورة فيه قولان فذهب المحقق والمصنف الى النفي واثبته الشيخ والشهيدان والمدقق الشيخ علي ويدل عليه عموم الادلة السابقة واستدل المصنف في بعض كتبه على عدم الزكوة بكونه تجارة باطلة وبما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ويمكن الجمع بين هذه الرواية والعمومات السابقة اما بتخصيص الاخبار السابقة بصورة تكون التجارة لليتيم وتخصيص هذه بغيرها واما بحمل هذه الرواية على نفي الوجوب والاستحباب المؤكد وعلل الشهيد الثاني نفي الزكوة بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل طاريا عليه وسيأتي ان المقارنة شرط في ثبوت زكوة التجارة واستضعف بان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل ابتداء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة ولو اتجر الولي لليتيم كان الربح لليتيم والزكوة المستحبة عليه هل يجوز للولي ان يأخذ من الربح شيئا جوزه الشيخ نظرا الى بعض الروايات وانكره ابن ادريس وسيجيء تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى واعلم ان المتجر في مال الطفل اما ان يكون وليا مليا او لا يكون وليا ولا مليا او يكون وليا غير ملي او بالعكس وعلى التقادير الاربعة اما ان يضمن ويتجر لنفسه او للطفل فالاقسام ثمانية الاول ان يكون وليا مليا ويتجر لنفسه فيضمن ما يتلف والربح له والزكوة عليه الثاني المسألة بحالها ويتجر للطفل فالربح للطفل والزكوة المستحبة في ماله ولا ضمان عليه كذا ذكره الشيخ وغيره ويدل على عدم الضمان عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن خالد بن جرير وهو ممدوح عن ابي الربيع وهو غير موثق لكن له كتاب يرويه ابن مسكان قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يكون في يديه مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم يعمل به كما يعمل بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له لكن عموم بعض الروايات السابقة يقتضي تعلق الضمان ولعل المراد به ما ينبغي التفسير ويختص بغير هذه الصورة الثالث ان يكون وليا غير ملي ويتجر للطفل وحكمه كالثاني الرابع ان يكون وليا غير ملي ويتجر لنفسه فان ذكر بعضهم كان ضامنا والربح لليتيم والكلام في الزكوة قد مر وانا شرك في الذمة فالربح له والزكوة المستحبة عليه والمال مضمون وفي الذكرى لو اشترى في الذمة بعني الولي غير الملي ضمنا المال وفي تملك المبتاع تردد الخامسة ان يكون مليا غير ولي ويتجر للطفل فالربح للطفل والمال مضمون وفي الزكوة خلاف السادسة المسألة بحالها ويتجر لنفسه وحكمه حكم الرابع السابعة ان لا يكون احدهما ويتجر للطفل فالربح للطفل والمال مضمون وفي الزكوة خلاف الثامنة المسألة بحالها ويتجر لنفسه وحكمه كالثالث

اعلم انا قسمنا الكلام في الطفل والظاهر ان الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين المجنون في الاحكام المذكورة ونسبها الزكوة في غلات الطفل ومواشيه وقيل بالوجوب عن ابن ادريس نفي الوجوب والاستحباب ايضا وقد مر تحقيقه ولا زكوة على المملوك قال المصنف في كرة الحرية شرط في الزكوة فلا يجب على العبد باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور ثم نقل الخلاف في تملكه وملكه مولاه وذكر عدم وجوب الزكوة على التقديرين واحتمل وجوب الزكوة عليه على القول بانه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وصرح في المنتهى بوجوب الزكوة عليه ان قلنا يملكه وكذا المحقق في المعتبر وذكر في البيان على القول بانه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية قولان للاصحاب نقلهما الشيخ والاصح عدم الوجوب مطلقا لما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت له يعني ابا عبد الله مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قال قلت له فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك ورواه الكليني ايضا باسناد فيه اشتراك وما رواه الكليني عن عبد الله بن

ومن يجب

فيمن يجب عليه الزكوة

سنان في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء واعلم انهم ذكروا انه يجب زكوته ثاني بما على القول بعدم ملكه لانه يكون بمنزلة المال في يد الوكيل والمضارب وفي الرواية بعد عدم العمل الرواية محمولة على ما اذا لم يعلم به المولى او لم يتمكن من التصرف فيه بقرينة التعليل ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد في عدم وجوب الزكوة عليهم اما من تحرر بعضه وقد بلغ نصيبه الحر منه نصابا وجبت عليه الزكوة لعموم الادلة والاقوال ولا زكوة على المكاتب المشروط وهو الذي اشترط عليه رده في الرق ان عجز عن اداء مال الكتابة ولا تحرر منه شيء الا باداء الجميع ولا زكوة على المكاتب المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابة على المعروف من مذهب الاصحاب قال المصنف في كره الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق ويجيء على القول بوجوب الزكوة على المملوك وجوبها هيهنا احتجوا على عدم الوجوب بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله لا زكوة في مال المكاتب وما رواه الكليني في الصحيح الى ابي البختري وهو ضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكوة واورد المصنف في كتابه بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وهذه الحجج ضعيفة والاجود الاستدلال عليه بعموم الاخبار السابقة الدالة على عدم وجوب الزكوة على المملوك الشامل المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء ولو تحرر من المكاتب المطلق شيء وجبت الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا بالعموم الدال على وجوب الزكوة الشامل له من غير معارض ولا بد في وجوب الزكوة من تمامية الملك اما اشتراط الملك فعليه الاتفاق لان وجوب الزكوة مشروط بملك النصاب واما اشتراط التمامية فقد ذكره جماعة من الاصحاب منهم المصنف وفي معناه اجمال لانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعضهم لم يتفرع عليه عدم جريان الحول في زمن الخيار من حين البيع بل لا ينبغي الحكم في الموهوب بعد القبض فان الهبة قد يلحقها ما يوجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا به كون المالك متمكنا من التصرف فيه شرعا كما ادعاه المحقق في المعتبر لم يستقم التفريع ايضا لتمكن المشتري من التصرفات المنافية لخيار البائع واذا كان الخيار له او لهما ولو قصد بعض انواع التصرفات لم يتم ايضا وان ارادوا به تمامية السبب المقتضي للملك لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك واذا اعتبرت تمامية الملك فلا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض وهذا مبني على ما ذهب اليه المصنف وغيره من ان الملك لا يحصل الا في الهبة بدون القبض اما على قول من ذهب الى ان القبض شرط في اللزوم لا الصحة فلا يتوقف جريان الموهوب في الحول على القبض نعم يشترط التمكن من القبض لاشتراط التمكن من التصرف وذكر الشهيد الثاني ان هذا الحكم ثابت سواء قلنا ان القبض ناقل للملك او كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف قبل القبض على التقديرين واعترض عليه بان هذا الخلاف غير واقع في المسألة انما الواقع فيها الخلاف في كون القبض شرطا للصحة او اللزوم ثم من الحكم انما يجري فيما يعتبر فيه الحول مما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولو رجع الواهب بعد الوجوب قبل الاداء في موضع الجواز فالاقرب تقديم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب لا يجري الموصى به في الحول الا بعد حصول القبول من الموصى له بعد الوفاة اي وفات الموصي لانه سبب انتقال الموصى به عند اكثر الاصحاب وعند بعضهم ان القبول كاشف عن انتقال الملك من حين الوفات فيلزم على هذا اعتبر حصوله ايضا كما يعتبر التمكن من القبض لاعتبار التمكن من التصرف ويجري الغنيمة في الحول بعد القسمة لا الملكية فانه ليس ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة وسواء اختار والتملك ام لا لان الغانمين وان ملكوا الغنيمة باختيار الا ان ملكهم في غاية الضعف لهذا يسقط بمجرد الاعراض وللامام ان يقسمها بينهم قسمة تحكم فيخص بعضهم ببعض الانواع وبعض الاعيان ان اتحد النوع ولا يجوز مثل هذا القسمة في سائر الاموال المشتركة الا بالتراضي وقريب منه كلام التذكرة ونقل المحقق في المعتبر بان الغنيمة املاك في الحول من حين الحيازة لانها تملك بالحيازة وهو مناف لاعتبار التمكن في التصرف وهو مقطوع به في كلام الاصحاب كما مر ولهذا قطع الشهيد الثاني في فوايد القواعد بتوقفه على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف فيها والتمكن من التصرف احد الشرائط واستجوده بعض المتاخرين وقال لكن على هذا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة والظاهر انه يشترط حصول القبض بيد الغانم او وكيله ولا يكفي قبض الامام الا ان يعين حصة يقبضها عنه قاله الشهيد ان ويدل عليه قول الباقر والصادق عليهما السلام في صحيحة الفضلاء كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه يجيء على اعتبار مجرد الملكية وامكان التصرف عدم اشتراط قبض الامام عنه والمصنف في المنتهى القول بانه لا يكفي عزل الامام الا بعد القبض ويجري القرض في الحول من حين القبض بناء على ما ذهب اليه الاكثر من انه يملك بالقبض وحكى عن الشهيد قولا بانه انما يملك بالتصرف فلا يجري في الحول عنده الا بعد ذلك والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن يعقوب ابن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث وما شاء الله على من الزكوة على المقرض او على المستقرض فقال على المستقرض لان نفعه وعليه زكوته وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام وفي في لابي عبد الله عليه السلام رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقرض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه فانه عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن عطية في الصحيح قال قلت لهشام بن احمد احب ان تسئل ابا الحسن عليه السلام ان لقوم عندك قروضا ليس يطلبونها منك اعلى فيها زكوة فقال لا يقضي ولا يزكي وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناد فيه لا بأس عن الموثقات عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكوة فقال اذا كان قرضا فحال عليه الحول فزكه وعن ابان بن عثمان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن اخبره قال سألت احدهما عليهما السلام عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكوة فقال اذا استقرض فحال عليه الحول فزكوته عليه اذا كان فيه فضل ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن له المقترض ام لا وبه صرح المصنف في لف وير والمنتهى فعللا بانه بمنزلة الدين واعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المقترض ويحكي عن بعض المتاخرين التوقف فيه والاول اقرب لما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض ورواه الكليني عن منصور باسناد فيه ضعف وعندي صحيح عند جماعة من الاصحاب ويجري ذو الخيار في الحول من حين البيع هذا الحكم مبني على المشهور بين الاصحاب من ان المبيع انما ينتقل الى المشتري من حين البيع لا بعد انقضاء الخيار فانه على هذا التقدير يثبت الحكم المذكور بمقتضى العمومات الدالة على وجوب الزكوة مثل قول الباقر والصادق عليهما السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وروى الشيخ في الصحيح جملة منها وروى الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم في جملة منها ورواه ايضا بالسند المذكور في جملة

كتاب الزكوة

حديث آخر رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بإبراهيم
ابن هاشم قال أبو عبد الله عليه السلام أيما رجل كان له مال وحال عليه الحول فإنه يزكيه إلى غير ذلك من الأخبار وخالف في ذلك الشيخ فحكم بعدم انتقال الحيوان الا بعد انقضاء
الثلاثة أيام وكذا الحكم فيما إذا كان الخيار للبائع والمشتري أو لهما بحسب الشرط أكثر من ثلاثة أيام حيوانا كان أو غيره وما سيجيء في كتاب البيع من أن المشتري يمنع من التصرفات
المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة والإجارة فيقتضي عدم صرف الزكوة في الفقراء الا بعد انقضاء الخيار لا عدم جريانه في الحول ونقل الشيخ في ف حكم بأن المبيع ينتقل
إلى ملك المشتري الا بعد انقضاء الخيار سواء كان لهما أو لأحدهما وقال ان الخيار إذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البائع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري و
مقتضى ذلك سقوط زكوته عن البائع والمشتري جميعا وسيجيء تحقيق الحكم فيه عليه هذه المسألة إذا انتهينا إلى محلها إن شاء الله ولا زكوة في المال المغصوب على المالك ولا على
الغاصب والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب ونقل العلم في هي اتفاق علمائنا ويدل عليه صحيحة العيص السابقة في المسألة المتقدمة وقول أبي إبراهيم عليه السلام في رواية
علي بن يقطين بأسانيده محمد بن علي بن يقطين كلما لم يحل عندك الحول فليس عليك فيه زكوة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صدقة
على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام
انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فإذا خرج زكاه لعام واحد فإن كان يدعه متعمدا وهو يقدر على أخذه فعليه الزكوة لكل ما
مر به من السنين واعلم أن الزكوة إنما تسقط في المغصوب إذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجيء زائدا على الغصب ويدل عليه موثقة ابن بكير المذكورة واعلم أن ظاهر
العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين كون المغصوب مما يعتبر فيه الحول أم لا وهذا التعميم صرح به الشهيد الثاني وذكر أن الغصب لو استمر إلى زمان بدو الصلاح
لم يجب الزكوة واستشكله بعض الأصحاب لعدم وضوح مأخذه لاختصاص الأدلة بما يعتبر فيه الحول قال ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف
في النصاب لم يكن بعيدا وهو حسن ولا زكوة في المال الغائب عن المالك ووكيله والظاهر أنه اتفاقي بين الأصحاب ويدل عليه الأخبار السابقة وظاهر هذه العبارة
اشتراط كونه غائبا عن المالك ووكيله في وجوب الزكوة ونحوه كثير من عباراتهم فعلى هذا لا يكفي الوصول إليه في وجوب الزكوة وكذا الإطلاق في الحكم بعدم
وجوب الزكوة في المال الموروث عن غائب حتى يصل إليه لكن الظاهر التفريع على اشتراط التمكن من التصرف في عباراتهم يقتضي وجوب الزكوة عند التمكن من التصرف
ان غاب عنه وعن وكيله وكلام المصنف في ير كالصريح في ذلك وكذا كلام المحقق في يع حيث قال فلا يجب في المال الغائب إذا لم يكن صاحبه متمكنا منه وقال الشيخ في
ير ولا زكوة على مال غائب الا إذا كان صاحبه متمكنا منه أي وقت شاء فإن كان متمكنا منه لزمه الزكوة ونحوه قال في الخلاف بل يظهر من موضع من الخلاف أنه
لا خلاف فيه قال في التهذيب المانع الثاني التمكن فلا يجب في المغصوب والمسروق والمجحود والمبيع في يد من يتعذر أخذه مع عدم إمكان الانتزاع ولو أمكن وجب ولو
ضاعه ببعضه وجب في المقبوض وإجراء إمكان الضامن مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم أما الاستعانة بالعادل فممكن ولو حلف عن ماله من غير إثباته لعيد
عليه وجبت الزكوة لتعود فيه نعم لو كان ثانيه لا داعي لها ولا خائفا حمل لسقوطه ولا يشترط الحج في الغائب كونه في يد الوكيل انتهى كلامه قال المدقق الشيخ علي عند
شرح قول المصنف في عد ولا المجحود بغير بينة مقتضاه أنه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد انتزاعه وأداء الزكوة وأن أداء الوجوب بعد العود إليه لجميع ما مضى
فهو متجه إذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من يثبت عنده انتهى وفي كلام ابن إدريس نوع تشويش وفي كلام ابن زهرة نوع إجمال حيث عد من جملة الشرائط التصرف
فيه بالقبض والإذن وبالجملة كلام الأصحاب في هذا المقام لا يخلو من اضطراب يدل على عدم وجوب الزكوة على المال الغائب مطلقا مضافا إلى الأصل عموم صحيحة
الفضلاء وصحيحة عبد الله بن سنان ورواية علي بن يقطين السابقات في المسألة المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن إسحق بن عمار في الموثق عن أبي إبراهيم عليه السلام قال
سألته عن رجل ورث مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت أيزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وما رواه الكليني عن إسحق بن عمار في
الموثق قال سألت أبا إبراهيم عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب عن أبيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى
ماله زكوة فقال لا حتى يجيء قلت فإذا هو جاء أيزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده ويؤيد التقييد بصورة عدم التمكن موثقة عبد الله بن بكير السابقة
في المسألة المتقدمة ويؤيده صحيحة زرارة وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتين في مسألة ذي الخيار ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين أحدهما حمل المطلق
على المقيد ويحمل رواية إسحق بن عمار على أن الغائب لا يعلم بانتقال المال إليه إذ الظاهر أن ذلك يلحق بعدم القدرة على الأخذ وثانيهما حمل موثقة عبد الله بن
بكير على الاستحباب والأخبار الأخر على نفي الوجوب لكن عدم وضوح دلالة قوله عليه السلام فعليه الزكوة في الموثقة المذكورة على الوجوب يقتضي رجحان القول بعدم
وجوب الزكوة في المال الغائب مطلقا ولو قيل به لم يكن بعيدا ثم قوله عليه السلام لا شيء عليه ولا صدقة على المال الغائب قوله فليس عليك زكوة إن قلنا برجحان دلالته
على نفي الرجحان مطلقا كان الجمع بين تلك الروايات وبين موثقة ابن بكير محتاجا إلى حمل المطلق على المقيد وحمل تلك الأخبار على نفي الوجوب ونحوه الحجة لما رجحنا
من إطلاق الحكم المذكور في الأصل وان لم نقل بذلك بل قلنا بالاشتراك بين نفي الرجحان مطلقا ونفي الوجوب كما هو الراجح ثم تقع الحاجة إلى التأويل وكانت لا
اثم حجة لما ذكرنا فإن قلت على التقدير الأول لا يستقيم التعلق بالأصل لارتفاع حكمه بالعمومات الدالة على وجوب الزكوة نحو قوله تعالى وآتوا الزكوة فإن الخطاب
عام لكل مكلف خرج ما ثبت خروجه فيبقى غيره داخلا في العام قلت الزكوة مستعملة شرعا في إعطاء مال معين شرعا مقيدا بصدوره عمن يجمع شرائط الوجوب والتكليف
موجه إلى المخاطب في زمان تعلق الوجوب بعد زمان انقضاء الحول مثلا ولا شك أن تكليف من لم يجتمع فيه الشرائط المعتبرة في الزمان السابق على هذا الزمان بالأمر المقيد
المذكور تكليف بما لا يطاق فيكون التكليف مختصا بمن يجتمع فيه الشرائط المعينة عندهم والشك في حصولها يقتضي الشك في تعلق التكليف فلا يلزم عموم الخطاب
بالنسبة إلى كل أحد حتى يحتاج الإخراج إلى دليل فتدبر فإن فيه دقة نعم لو لم يكن الأصل في الأشياء الإباحة لا عقلا ولا شرعا اتجه الوجوب في الصور المبحوث عنها وبالجملة
طريق الاحتياط غير مخفي في هذه المسألة والاحتياط مثل مسألة إذا خلف الرجل عند أهله نفقة للسنين فبلغت ما يجب الزكوة فإن كان حاضرا وجب عليه فيه
الزكوة وإن كان غائبا فليس عليه زكوة قاله الشيخان وغيرهما من الأصحاب وابن إدريس لم يفرق بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه في الوجوب وعدمه والأول أقرب لما رواه
الكليني والشيخ عنه عن إسحق بن عمار في الموثق عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال قلت له رجل خلف عند أهله نفقة ألفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا
فعليه زكوة وإن كان غائبا فليس عليه زكوة وعن أبي بصير في القوي وفي الصدوق بإسناد لا يبعد أن يعد موثقا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخلف نفقة ثلث
آلاف درهم نفقة سنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وإن كان غائبا فليس عليها شيء وما رواه الكليني عن ابن أبي عمير في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبي
عبد الله عليه السلام في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكى وإن كان غائبا لم يزك وقيد الشهيد في البيان بعدم تمكنه بإرادته على

في عدم وجوب الزكوة في المال المغصوب

في عدم وجوب الزكوة في المال الغائب

في عدم وجوب الزكوة في النفقة المتخلفة للسنين

فيما لا تجب الزكوة فيه

قد الحاجة والرواية مطلقة ولا زكوة في الوقف الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وعلله المص في المنتهى بعدم تمام الملك باعتبار مشاركة غيره من الطبقات
في الاستحقاق وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف في العين بغير الانتفاع وهو حسن ويدل عليه ايضا الاصل واختصاص الادلة بالملك وصحيحة الفضلاء السابقة ولو نتج
الوقف وجبت الزكوة في نتاجه اذا كان معينين عند حصول الشرايط قاله جماعة من الاصحاب ويدل عليه العمومات الدالة على وجوب الزكوة وعدم ما يصلح للمعارضة قال الشيخ ره
لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها وقفا قال بعض المتاخرين وهو
جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل نظر وتفصيل المقام على ما اظن ان الوقف ان كان وقفا على شخص معين بدون اشتراط الوقفية في نتاجه فالزكوة تجب في نتاجه
عند استجماع الشرايط في النتاج من الحول والنصاب وغيرهما وان كان وقفا على جماعة معينة محصورة اعتبرت الشرايط في سهم كل واحد منهم ولو كان وقفا على جميع المسلمين فالظاهر
انه لم يجب فيه الزكوة لعدم تحقق الشرايط ويكون من قبيل مال بيت المال وقد صرحوا بعدم وجوب الزكوة فيه ولو كان وقفا على جماعة معينة ويكون القسمة مفوضة الى
راى الناظر فيه اعتبرت الشرايط في سهم كل واحد منهم بعد القسمة هذا فيما اعتبر فيه الحول واما مثل الغلات فيعتبر النصاب فيها اذا كان الموقوف عليه واحدا وفي حصة كل
واحد اذا كان الموقوف عليه متعددا صرح به الشيخ وان كانت القسمة مفوضة الى راى الناظر فقط اطلاقاتهم الوجوب فيما اختص بكل واحد قبل زمان تعلق الوجوب
اذا بلغ النصاب ولا زكوة في الضال ولا في المفقود والمراد بالضال الحيوان الضايع وبالمفقود غيره من الاموال الضايعة ويدل عليه الاخبار السابقة في حكم المغصوب
وقال الشهيد الثاني ويعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما في الحول لم ينقطع وفي عدم اطلاق الاسم عند الفقد يوما تامل ويجيء ما مر في
الغائب من التقييد بعدم التمكن من التصرف فيه انتهى وههنا المشهور ان الحول ينقطع لو ضل شاة واحدة من اربعين ثم عاد قبل الحول وحكم الشيخ بوجوب الزكوة ثم
قوى انقطاع الحول وما قواه هو المتجه وفي حكم المفقود اذا دفنه في موضع لا يتصل اليه روى الكليني في الصحيح الى سدير الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر ع ما
تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد
ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه فان عاد
الضال او المفقود بعد السنين استحب زكوة سنة قال المص في المنتهى وعليه فتوى علمائنا ونقل عن بعض العامة القول بالوجوب ويدل على رجحان فعله مرسلة
عبد الله بن بكير السابقة في مسئلة المغصوب وحسنة سدير السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم ياتيه فلا يرد راس المال كم يزكيه قال سنة واحدة ويدل على عدم الوجوب الاخبار المذكورة في مسئلة المغصوب
مضافا الى الاصل قال العلامة في التذكرة انما يستحب اذا كانت مدة الضلال ثلث سنين فصاعدا وقال المدقق الشيخ علي انها محمولة على السنتين فصاعدا
كما نبه عليه الشهيد وغيره واطلق المص في المنتهى استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة وهو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسلة ابن بكير ولا زكوة
في الدين حتى تقبضه وان كان تاخيره من جهة مالكه الظاهر ان المراد بالدين ما يثبت في الذمة ويصح نقول الدين اذا لم يكن يقدر المالك على اخذه بان يكون على جاحد
او مماطل او معسر يعجز عن ادائه او يكون مؤجلا فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة عليه فاذا اخذه استانف الحول ويشعر عبارة التذكرة بالاتفاق عليه ونقل في
المخ عن بعض اصحابنا انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن الدين مؤجلا ولعل غرضه الاستحباب ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت
لابي الحسن الرضا ع الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي واما ما رواه
الكليني عن سماعة باسناد لا يبعد عده موثقا قال سالته عن الرجل يكون له الدين على الناس يحتبس فيه الزكوة قال ليس عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة فان
هو طال حبسه على الناس حتى يتم لذلك سنون فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا هو خرج زكاه لعامه ذلك وان كان هو ياخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه اولا
فاولا فان كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما بيوم ياخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين في يده فعليه الزكوة ولا ينبغي له ان يغير ذلك
اذا كان حكم متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخر الزكاة فهو محمول على الاستحباب واما ما رواه الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم عن عبد الحميد بن سعد وهو غير موثق ولا ممدوح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين من رجل ملي بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال
في كل سنة تمر بها او يزكيه اذا اخذه فقال لا بل يزكيه اذا اخذه قلت له لكم يزكيه قال لثلث سنين فهو ايضا محمول على الاستحباب واما اذا كان المالك يقدر على اخذ الدين بان
يكون على باذل موسر معجلا ويكون التاخير من قبل المالك ففي وجوب الزكوة قولان للاصحاب احدهما عدم الوجوب واليه ذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس وجمهور
المتاخرين منهم المص وقال الشيخ في النهاية والجمل مال الدين اذا كان تاخيره من جهة صاحبه فهذا يلزمه زكوته وان كان من جهة المدين فزكوته عليه وكلام الشيخ يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد بمال الدين ما يثبت في الذمة كما مر ويثبت الخلاف في المسئلة من جهتين وثانيهما ان يكون المراد به العين التي حصل الدين بسببه مثل مال
القرض ويحتمل ان يكون المراد ما نزل شرعا للدين في خط لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه الحال واذا حصل بيده استانف
به الحول وفي اصحابنا من قال يخرج لسنة واحدة هذا اذا كان حالا فان كان مؤجلا فلا زكوة عليه وقد دلت في مال القرض الزكوة على المستقرض الا ان يكون صاحب
المال قد ضمن الزكوة عنه قال المفيد ولا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى طالبه ونحوه قال المرتضى في الجمل وقال ابن
البراج الزكوة على المستدين فان ضمن المدين ذلك لزمه ولم يكن على المستدين شيء ولعل مراده مال القرض الاقرب الاول لنا مضافا الى الاصل صحيحة الفضلاء وصحيحة
عبد الله بن سنان ورواية علي بن يقطين السابقات في مسئلة المغصوب والروايات الدالة على عدم وجوب الزكوة على المقرض السابقة عن قريب فان القرض من انواع
الدين وما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له ليس في الدين زكوة فقال لا وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم ع الدين
عليه زكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يديه وما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل
يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين الحديث احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن درست عن ابي عبد الله ع قال ليس في الدين
زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وهذه الرواية نقلها الشيخ عن الكليني في الكافي مرويا عن
درست عن عمر بن يزيد وما رواه عن عبد الله بن بكير في الموثق عن ميسرة عن عبد العزيز قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه
هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة واجيب عنهما باستضعاف السند واجاب المص في المخ بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا
بين الادلة مع عدم ظهور دلالة الخبرين على الوجوب وهذا اقرب من حمل المطلق على المقيد لشيوع مثله في الاخبار شيوعا تاما وبعد اطلاق الحكم مع عدم

كتاب الزكوة

ثبوته كلياً في مقام التعليم هذا هو الوجه فيما رواه الكليني عن ابي الصباح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسيء او يعين فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال قال في الحدائق وفي عين آخذه بالعينة بالكراء التسلف واعطى بها ويحتمل الحمل على التقية في الكل فان جمهور اهل الخلاف على وجوب الزكوة في الدين فان نقصهم الخبر من نفى الزكوة فيما عليه من الدين محمول على عدم بقائه عين المال المقترض وحمل اخبار الوجوب عليها اذا امكنه وقبضه غير بعيد الفرار مع ابتاع المدين بثمنه بعيد تنبيه قال الشهيد الثاني في الظاهر ان الشيخ اراد النقدين والحيوان في الذمة لا يعقل فيه السوم صرح المص في كره بان الدين لو كان نعماً فلا زكوة فيه ثم قال ومن وجهه في الدين توقف هنا لان السوم شرط وما في الذمة لا يوصف بكونه سائماً ثم استشكله بانهم ذكروا في سلم اللحم التعرض لكونه لحم راعية او معلوفة فاذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت راعية ومحصل الاشكال ان بناء ايجاب الزكوة في الدين اذا كان نقدياً انما هو على تقدير الحكم الثابت للامر المعين الشخصي الى الامر الكلي الثابت له عند الاشتراك في الوصف على هذا يقتضي انسحاب الحكم في الحيوان الوجه التوقف غير واضح فما اورده الشهيد الثاني على المص من ان كلامهم بحيث اذا جعلنا مفهوم السوم عدمياً وهو عدم العلف كما هو الظاهر من كلامهم اما ان جعلنا الامر وجودياً وهو اكلها من الارض المباح لم يعقل كون ما في الذمة سائماً غير متوجه مع عدم تقيدها بالمبادرة من الروايات المتضمنين لثبوت الزكوة في الدين ان المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البرائة من الوجوب في غيره وهو حسن بعينه مسئلة اذا ابتيع المدين وغرامة المستدين لا شرعاً فهل يجب الزكوة على المدين بناء الوجوب وعدمه على الاكتفاء بالتمكن من التصرف وعدمه وقد عرفت ما يصلح تحقيقاً له وحكى عن بعض المتأخرين عدم الوجوب ان لم يعلم بالقول وجعل الوجوب احتمالاً اقوى بالاثر بانه متمكن من التصرف والمنع انما هو بتفريطه من الشارحين للقواعد من رجح الوجوب في الصورة المذكورة والقرض ان تركه المقرض حولا بحاله فالزكوة عليه الا اسقطت سواء شرط المقرض المستقرض الزكوة على القارض ام لا على المشهور بين الاصحاب اختاره ابن ابي عقيل والشيخ في بعض باب الزكوة وبخلاف والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس قال الشيخ في باب القرض من نهاية ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض حجة الاول ان الزكوة انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون اشتراطها على غيره سائغاً ويكون من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه فيلزم تعلقها بصاحب المال وشرط بعلم تبرع المقترض لما مر ان تبرع المقرض يجاز بسقوط الوجوب عن المقترض فلا يكون الاشتراط عليه من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه احتج المص في كره للثاني بصحيحة منصور المتقدمة عند شرح قول المص والقرض حين القبض ثم قال ان الحديث لا يدل على مطلوبه وهو حسن فان مقتضى الرواية جواز التبرع وهو لا يقتضي جواز اشتراط تعلقها بالغير والظاهر جواز الشرط المذكور بناء على جواز تبرع المقرض ولا يبعد لزومه بناء على وجوب الوفاء بالعهود وانكره المص وعلى القول باللزوم هل يسقط عن المقترض بمجرد الشرط فيه نظر والاقرب عدم السقوط للاخبار الثابتة في حكم القرض ولا ينافيه الوجوب على المقرض كما لو وجب على شخص اداء دين ابويه او شبهه فانه لا يسقط الوجوب عن المدين فان تبرع بقطعه عن المديون والا وجب عليه الاداء وعلى القول بفساد الشرط هل يفسد القرض لا يبعد ذلك لعدم التراضي الا مع الشرط وهو المحكي عن جماعة منهم الشهيد ويحكى عن بعضهم القول بعدم الفساد وينبغي التنبيه على امور الاول قال الشيخ في موضع من ط لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة وان كان موسراً كلف اخراج الزكوة وان كان معسراً تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في موضع آخر منها لو استقرض الفاً ورهن الفاً لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وقال في الخلاف لو كان له الف فاستقرض الفاً غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن ثم استدل بان مال الغائب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه زكوة والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قوياً لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكناً منه يلزمه زكوته بلا خلاف ويستفاد من هذا الكلام التفصيل بالقدرة على الفك وعدمه وبه صرح المص في كره حيث قال ولو كان قادراً على الانفكاك وجبت الزكوة لتمكنه من التصرف ولا يخرجها من النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقاً مانعاً من التصرف فيه الا من غيره ولا في الرهن مع عدم تمكنه من فكه وعندي في هذه المسئلة اشكال الثاني شرط الضمان الاسلام وامكان الاداء فلو تلف بعد الوجوب وامكان الاداء ضمن المسلم لا الكافر تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول ان الكافر يجب عليه جميع فروع الاسلام ولكن لا يصح منه ما دام كافراً اما الوجوب فلعموم الاوامر السالمة عن المعارض وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما عدم الصحة ما دام كافراً فعلل بوجوه منها ان الصحة مشروطة بنية القربة ولا يصح منه ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على بطلان عبادة المخالف فضلا عن الكافر ومنها الاجماع على ان الكافر لا يدخل الجنة ولو صحت منه عبادة صحيحة لا يثبت عليها ولزوم دخوله الجنة لايمان الثواب لا يتم الا بذلك ولا ينفع غيرها اجماعاً على ما نقله جماعة وطريق المناقشة في هذه الوجوه غير منسد ولكن الامر فيها هين الثاني ذكر كثير من الاصحاب ان الكافر لا يضمن بعد الاسلام ما وجب عليه في حال كفره وفي بعض الفضلاء التصريح من جماعة من المتأخرين على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجوداً وظاهر كلام المص في بعض كتبه انه يستأنف الحول من حين اسلامه اذا اسلم في اثناء الحول وكلام الشهيد كالصريح في هذا في عبارة المص في نهاية الاحكام بل لا يبعد ان يدعى انه مشعر بذلك حيث قال فاذا اسلم بعد الحول سقطت عنه لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ولو اسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقياً او تالفاً بتفريط او بغير تفريط والاشكال في هذه الاحكام ثابت لعموم الادلة الدالة على الوجوب وعدم وضوح ما يدل على السقوط وضعف الخبر الذي تمسكوا به بحسب السند والدلالة وقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم يدل على ارتفاع الاثم بما حصل في حال الكفر وهو غير مستلزم للمدعى كما لا يخفى مع ان تصويب الوجوب مع عدم اجزائها حال الكفر وسقوطها بالاسلام محل اشكال ولهذا توقف فيها غير واحد من المتأخرين وهو في محله الثالث قال الاكثر في وجوب الزكوة التمكن من الاداء وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بعموم الادلة السالمة من المعارض الثابتة وعن الاصل بقول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه وصحيحة الفضلاء وغيرها من الاخبار الثابتة وبقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وما بعده فانه يخالف ما قبلها وبانه لو حال على النصاب احوال ولا يتمكن من الاداء وجبت زكوة الاحوال وهو دليل الوجوب لكن لا يخفى ان وجوب الزكوة معنى وجوب ايضاً قدر معين من المال على الشرائط المعلومة الى المستحق ولا يمنع هذا عند عدم التمكن من الاداء ولعل المقصود ثبوت بعض الآثار المرتبة على الوجوب كوجوب الايصاء ووجوب اخراجه عن ماله عند الوفاة وحصول الشركة للمستحق وامثال ذلك لما دل على ثبوتها على الوجه المذكور وعلى هذا يضعف التمسك الى بعض الادلة المذكورة الرابع الضمان مشروط بالتمكن من الاداء والظاهر انه متفق بين الاصحاب وما استدل عليه ان الزكوة متعلقة بالعين لا بالذمة فيكون النصاب في يده بمنزلة الامانة فلا يضمن الا بالتعدي والتفريط فلو تلف قبل التمكن من الاداء من غير تفريط لم يكن عليه شيء وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله ليقسم بينهم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم فقال اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان

فيما لو تلف الزكاة

وعن زرارة في الحسن بابراهيم قال سألت أبا عبد الله عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها
أهلاً ففسدت وتغيرت أيضمنها قال لا ولكن ان عرف لها أهلاً فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعن بكير بن أعين في الحسن قال سألت أبا جعفر عن الرجل
يبعث بزكوته فتسرق أو تضيع قال ليس عليه شيء وعن وهيب بن حفص في الموثق على الظ قال كنا مع أبي بصير فأتاه عمرو بن الياس فقال له يا أبا محمد ان أخي بحلب بعث الي بمال
من الزكوة أقسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية فقال نعم سألت أبا جعفر عن هذه المسألة ولم أظن أن أحداً يسألني عنها أبداً فقلت لأبي جعفر جعلت فداك
الرجل يبعث بزكوته من أرض الى أرض فيقطع عليه الطريق فقال قد أجزأت عنه ولو كنت أنا لأعدتها وعن أبي بصير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن أبي جعفر قال اذا
أخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها القوم فضاعت أو أرسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الحسن عن أبي عبد الله انه قال اذا أخرجها
من ماله فذهبت ولم يسمها لأحد فقد برئ منها وهذه الأخبار وان كان مدلول أكثرها أخص من المدعى لكن ورودها لدلالتها على بعض المدعى يتم الأمر لو
تلفت بعد الوجوب وامكان الأداء فهو ضامن وان لم يفرط وفي كره انه قول علمائنا أجمع ويدل عليه حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتان عن قريب يعارضهما
عموم بعض الأخبار السابقة ويمكن الجمع بوجهين أحدهما حمل المطلق على المقيد والثاني حمل أخبار الضمان على الاستحباب والترجيح للأول لبعد اطلاق الضمان بدون
الوجوب وعمل الأصحاب وانما يتحقق تلف الزكوة مع العزل وتلف جميع النصاب ولو تلف بعض النصاب وزع على حصة المالك نصيب الفقراء بالنسبة وضمن المالك
نصيبهم في موضع الضمان وحكى قول بكون التالف من مال المالك خاصة وفيه بعد لو تلفت الزكوة قبل الامكان فلا ضمان تقدم الحجة عليه ولو تلف البعض سقط
من الواجب بالنسبة وقد مر ذلك ولا يجمع بين ملكي شخصين وان امتزجا بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب وقد حكى اتفاقهم
عليه ويدل عليه الأصل واستدل عليه بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي عبد الله انه قال ولا يفرق بين المجتمع في الدلالة على المط تأمل اذ الظاهر
ان المراد ان المصدق لا يجمع بين الأنعام المتباعدة في موضع واحد لأخذ الصدقة ويفرق بين الأنعام المجتمعة فال الشيخ في ط معنى قوله لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين
مجتمع انه اذا كان لانسان مائة وعشرون شاة في ثلثة مواضع لم يلزمه أكثر من شاة واحدة لأنها قد اجتمعت في ملكه ولا يفرق عليه ليؤخذ ثلث شياه ولو كانت أربعون
شاة بين شريكين فانه يفرق في الملك فلا يجمع لك ليؤخذ شاة وعلى هذا سائر الأشياء والمخالف في هذه المسئلة العامة فقد ذهب جمع منهم الى ان الخلطة تجعل
المالين كالمال الواحد سواء كانت خلطة أعيان كأربعين بين شريكين أو خلطة أوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب لا يفرق بين ملكي
شخص واحد وان تباعدا بحسب المكان فيقدران مجتمعين فان بلغ النصاب وجبت الزكوة والا فلا في التذكرة ولا فرق في ذلك بين أن يكون بين المالين مسافة
القصر أم لا عند علمائنا أجمع ويدل عليه عموم الأدلة منها قول الصادقين في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم أيما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه
ومنها ما دل على وجوب الزكوة في نصاب معين وقوله في صحيحة محمد بن قيس السابقة ولا يفرق بين مجتمع في الأخير تأمل قد سبقت الاشارة اليه الدين لا يمنع
الزكوة ما لم يكن مفلساً محجوراً عليه في كره انه قول علمائنا أجمع قال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أو لم يكن وسواء استوعب
الدين النصاب أو لم يستوعبه سواء كانت أموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث أو باطنة كالذهب والفضة وعليه علمائنا أجمع ويظهر من الشهيد الثاني نوع توقف
في هذا الحكم فانه قال وكذا الدين ليس مانعاً ولو لم يحجر عليه للفلس ولا فرق بين أن يكون الدين من جنس ما يجب فيه الزكوة كالنقدين ولا بين
كون المال الذي مع المديون من جنس الدين ولا ثم قال في بحث زكوة التجارة والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيرها الى أن قال
وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكاً مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الأرباح نعم يمكن أن يتأتى ذلك أيضاً كاخراج زكوة التجارة للمديون لانه نقل بغير تعرض
وفي الجعفريات عن أمير المؤمنين من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ
في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا بالاطلاق في الأخبار الموجبة للزكوة انتهى كلامه لنا عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكوة منها قول الصادقين في صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم أيما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يجب عليه الزكوة ومنها صحيحة الفضلاء السابقة في حكم الغائب ويدل عليه أيضاً ما رواه الكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن أبي جعفر وضريس عن أبي عبد الله انهما قالا أيما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من
الدين مثله وأكثر منه فليزك ما في يده وما نقله الشيخ من الجعفريات مجهول الاسناد مع كونه غير معمول بين الأصحاب احتج المص في المنتهى على عدم منع الدين بعموم
الأمر بالزكوة فلا يخص بحال عدم الدين الا بدليل وبرشيت وبانه حر مسلم ملك نصاباً حولاً فوجبت الزكوة عليه وبأن سعاة النبي كانوا يأخذون الصدقات من
غير مسألة عن الدين وللمناقشة في هذا الوجه طريق فتدبر وكذا لا يمنع الشركة مع بلوغ النصيب نصاباً على المشهور قال المص في كره لو كان له ثمانون شاة مضى
عليها ستة أشهر فباع منها النصف مشاعاً أو أربعين معينة انقطع حول في المبيع وثبت الباقي اجماعاً وهو دال على أن الشركة غير مانعة اتفاقاً لكن قال الشهيد في الدروس
لا عبرة بالخلطة سواء كان خلطة أعيان كأربعين بين شريكين أو ثمانين بينهما والأول أقرب يدل عليه عموم الأدلة السالمة عن المعارض وتعلق الوجوب في الغلات بعد
صلاحها وهو اشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم والاحمرار والاصفرار في ثمرة النخل والى هذا القول ذهب الشيخ وقبله المص وغيره الى أكثر الأصحاب
وقال المحقق في المعتبر يتعلق الزكوة بها اذا صار الزرع حنطة وشعيراً والثمر اذا صار تمراً وزبيباً ونسب القول الأول الى الشيخ والجمهور قال وفائدة الخلاف انه لو تصرف
قبل صيرورته تمراً وزبيباً لم يضمن وعلى قولهم يضمن لتحقق الوجوب ولا يجب الاخراج عند الجميع في الحبوب الا بعد التصفية وفي الثمار الا بعد التشميس والجفاف والى هذا
القول ذهب يع ومختصره واسنده المص الى بعض علمائنا قال واختاره ابن الجنيد في المنتهى وكان والدي يذهب الى هذا وحكى الشهيد في البيان عن ابن
الجنيد والمحقق انهما اعتبرا في التمر التسمية عنباً أو تمراً ولعل قول المحقق لا يخلو عن ترجيح وان كان التردد ثابتاً في المسئلة ويدل عليه مضافاً الى الأصل
الأخبار الكثيرة الدالة على حصر وجوب الزكوة في الأشياء التسعة التي منها الحنطة والشعير والتمر والزبيب كما سيجيء فيكون المعتبر صدق الاسم ولا يصدق على الحصرم
والبسر اسم الزبيب والتمر وصحيحة علي بن جعفر وحسنة محمد بن مسلم الآتيتين عند شرح قول المص ولا يلزمه مؤنته لا تخلو عن تأييد ما للمدعى احتج المص في المنتهى
على ما اختاره بوجهين أحدهما تسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيراً والبسر تمراً فان أهل اللغة نصوا على ان البسر نوع من التمر والجواب المنع وما ذكره من نص أهل
اللغة على ان البسر نوع من التمر على سبيل الحقيقة غير معلوم عندك بل الظ من كلام بعضهم خلافه قال الجوهري أوله طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر قال
في المغرب البسر غورة حزماً على ان العرف العام مقدم على أصل اللغة عند جمهور المحققين وظ المص في الاعتراف بعدم تسمية البسر تمراً في العرف ثم ما ذكره لو تم
لثبت الحكم فيما عدا الزبيب ولا خلاف في عدم الملازمة على الخصم فلا يتم به تمام مدعاه ولو استثنى ذلك بدعوى عدم القائل بالفصل ثم ذلك كان المعارضة بمثله

كتاب الزكوة

وثانيهما ورود الرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا وكانه اشارة الى ما رواه الشيخ عن سليمان في الصحيح عن ابي عبد الله قال ليس في النخل صدقة
حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وقال الشيخ بعد روايته واما عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله وقال في حديث حماد ليس
في النخل صدقة الى اخر الخبر المذكور والجواب ان مفهوم هذا الكلام احتمالان احدهما ان علة الوجوب بحاله يثبت له البلوغ خمسة اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما ان
الوجوب بحاله يثبت له هذا الوصف والاستدلال بهذا الخبر انما يستقيم على تقدير ظهور المعنى الثاني وهو معرض المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور المعنى الاول باعتبار
التقدير خلاف الظاهر من اللفظ ولا يرجح المعنى الثاني ذوات وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع فاذا قيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يعقل الاشياء لعا
لا يفهم منه المعنى التقديري سلمنا لكن لا بد من التاويل جمعا بين هذا الخبر وبين الاخبار التي اشرنا اليها ولا رجحان لارتكاب التاويل في تلك الاخبار وبدونه لا يتم الاستدلال
بهذا الخبر على انه يجوز ان يكون اشارة الحكم الى العنب من قبيل المشاهرات التعبير باعتبار ما يحصل منه ما يؤول اليه كما في الاستثناء في النخل في الخبر الاول من الخبر فلا يبعد المصير اليه
جمعا بين الادلة وعلى كل تقدير لا دلالة في الخبر على قول المصنف بل على ما نقل في البيان عن ابن الجنيد المحقق ويمكن الاستدلال له ايضا بما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري في
الصحيح قال سألت ابا الحسن عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او
انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وعن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح ايضا عن ابي الحسن قال سألته عن الزكوة الى ان قال وعن الزكوة في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ويمكن الجواب عن الخبر الاول بانه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وفي بعض نسخ الكليني الواو بدل او
وعلى هذا قرب معنى الاستحباب كما لا يخفى على المتدبر ويحتمل ان يكون الغرض في السؤال استعلام وجوب الزكوة في حال العنبية من باب التقديم اذا علم الوصول الى حد
الزبيبية جامعا للشرائط والجواب بدل الانطباق على هذا المعنى وبالجملة يجوز ان يكون اصل الوجوب في حال العنبية واستقراره في حال الزبيبية وبالجملة هذا التاويل جمعا
الجمع غير بعيد على انا ان نستدل بهذا الخبر على ما رجحنا بان المستفاد منه علم الوجوب عند عدم الخرص هو بناء الوجوب المطلق وعن الثاني بانه يجوز ان يكون الخرص ضمانا
تماما على النخل مثلا وانقسام الخرص في الحكم في السؤال على الاربعة المذكورة ولا يلزم من ذلك ثبوت الحكم عند العنبية البسرية ويحتمل ان يكون المراد ان وقت الخرص والصرام
اول وقت جواز اعطاء الزكوة من باب التعليم اذا علم وصوله الى حد التمرية والزبيبية جامعا للشرائط هذا مع احتمال الحمل على الوجوب على الاستحباب المؤكد جمعا بين الادلة وربما
استأنس للقول المشهور بما روي من طريق العامة ان النبي كان يبعث على الناس من يخرص عليهم ثمارهم وفيه ان ذلك على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل ويكون
الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ووقت الوجوب غيرها اي الغلات اذا اهل الشهر الثاني عشر من زمان
حصول الملك بتمامه ولا يعتبر كمال الثاني عشر ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونسبه في المنتهى والتذكرة الى علمائنا وفي التذكرة الى علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل
الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في تحقق الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر ولا في ان اختلال بعض
الشروط فيه يوجب سقوط الحول انما الخلاف في امرين احدهما ان الثاني عشر هل يحسب من الحول الثاني او من الاول ذهب الى الاول الشيخ فخر الدين وولد المصنف والى الثاني
الثاني الشهيد في البيان واستشكله المصنف في التذكرة وجه الاول الخبر المذكور وجه الاستدلال ان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فبأول جزء منه يصدق عليه انه حال عليه الحول وحال
فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وربما ينازع في كون الفاء الجزائية يقتضي التعقيب لكن الظاهر ان صحة الاستدلال غير متوقفة عليه بل يكفي فيها عموم الشرط وترتب الجزاء وحجة الثاني
اصالة عدم النقل وهو ضعيف بعد دلالة الخبر على خلافه فظهر ان المتجه القول الاول وثانيهما ان الوجوب هل هو مستقر بدخول الثاني عشر ام لا حتى يكون الاختلال فيه كالاختلال
فيما قبله الاصحاب الاول واختاره غير واحد من المتأخرين وهو اقرب للخبر المذكور مضافا الى الاجماع المنقول سابقا وقد ذكرنا سابقا ان الوجه عندنا العمل بمثل هذا الاجماع
خصوصا اذا انضم اليه عمل الاصحاب والاشتهار بينهم قال الشهيد الثاني لا شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب بذلك ام يتوقف على تمام الثاني
عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السابق الاول ولان الوجوب مع الحول وجودا مع باقي الشرائط وعدما وقول النبي لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق الا الزكوة
حتى يحول عليه الحول ثم اشار الى دلالة الخبر السابق على تحقق الحول بدخول الثاني عشر ثم قال ويحتمل الثاني لانه الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر
لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر قال والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني
متعين الى ان يثبت فيكون الثاني عشر جزء من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه اعترض عليه بانه صرح في مسئلة على انتحال من حين النتاج بان هذا الطريق
صحيح وان العمل به متعين فلا معنى للتوقف هنا مع اتحاد السند وما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به وقد ولا يجوز التأخير
مع المكنة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى عدم جواز التأخير عن وقت الاداء مع التمكن كما اختاره المصنف وقال الشيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج
ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا بأس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وقال المفيد في المقنعة الاصل في اخراج الزكوة عند حلول
وقتها دون تقديمها عليه وتأخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين رخص في تقديمها شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وقد جاء ثلثة اشهر ايضا واربعة اشهر
عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام من لزوم الوقت وقال ابن ادريس واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج
ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطائه اياه يجب على ربه الضمان
بهذا الاسم وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما عليه على الفور ولا يؤخره فاذا اراد على الفور وجوبا مضيقا بمجاز اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم ان للانسان
ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير وانه لا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حال الحول وجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها طلبا وايثارا للغير
من مستحقيها وهلك المال فانه يكون ضامنا فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه ونقل عن الشيخ جواز تأخيرها شهرين وحكاه في التذكرة عنهما لكن قيده بالعذر وجوز
الشهيد التأخير لانتظار الافضل والتعميم لكن وقال في تأخيرها للمعتاد الطلب بما يؤدي الى الاهمال وجزم الشهيد الثاني بجواز تأخيرها شهرا وشهرين خصوصا للبسط
[illegible] واختاره في المدارك وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى
المحرم قال لا بأس قال قلت فانها لا يحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا بأس وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس بتعجيل الزكوة شهرين و
تأخيرها شهرين وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر قال
لا بأس ورواه الكليني بتفاوت يسير في المتن عن عبد الله بن سنان باسناد حسن بابراهيم بن هاشم ونقله ابن ادريس عن نوادر محمد بن علي بن محبوب عنه باسناد فيه ضعف عن يونس

فيما لو اهل الشهر الثاني عشر يحسب من الحول الثاني

مصباح

في تأخير دفع الزكوة ونحوه

يعقوب في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الزكوة تحل علي شهرا فيصلح لي أن أحبس منها شيئا مخافة أن يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال إذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشيء وأعطها كيف شئت قلت فإن أنا كتبتها وأثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك ورواه الكليني في الموثق أيضا احتجوا بقوله تعالى وآتوا الزكوة وبقوله عليه السلام في خبر إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها ولأن المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالدين الحال ومنهم من استدل بما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمر بن يزيد في الحسن بإبراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال أيزكيه إذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه إنه ليس لأحد أن يصلي صلوة إلا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم أحد شهر رمضان إلا في شهره إلا قضاء وكل فريضة إنما تؤدى إذا حلت وفيه أنها أعم من ترك حول الحول وفي الكل نظر أما الأول فلأن الأمر ليس للفور على ما هو التحقيق وأما الثاني فلأن الضمان لا يستلزم الإثم والكلام فيه أما الثالث فبالفرق بين الزكوة والدين فإنه حق لمعين بخلاف الزكوة وأما الرابع فلأن غايته الأمر المنع من الإعطاء لا الجواز التأخير وأما قول القوم في صحيحة الفضلاء فإذا حال عليه الحول وجب عليه فمعناه ثبت لا على التضييق مع أن هذه الحمل على التوسعة جمعا بين الأدلة وأما ما رواه الكليني عن محمد بن سعد الأشعري في الصحيح عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة ثلاثة أوقات أيؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد قال متى حلت أخرجها وما رواه أحمد بن علي بن محمد ... داود على ما نقله ابن إدريس بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن كنت تعطي زكوتك قبل حلها بشهر أو شهرين فلا بأس وليس لك أن تؤخرها بعد حلها فمحمول على الأفضلية فإن أخرها أي المكلف ضمن وقد تقدم تحقيقه سابقا ولا يجوز التقديم إلا على سبيل القرض هذا قول أكثر الأصحاب منهم الشيخان وابن بابويه والمرتضى وأبو الصلاح وابن الجنيد وابن إدريس وجمهور المتأخرين وقال ابن أبي عقيل يجوز إخراج الزكوة وإعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وإن أحب تعجيله قبل ذلك فلا بأس وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق قال المصنف وفي كلامهما إشعار بجواز التعجيل والأقرب الأول لتوقف براءة الذمة اليقينية من التكليف الثابت على الإتيان بها في وقتها إلا على سبيل القرض ولأن العبادات التوقيفية محتاجة إلى التوقيف والترتيب في محل البحث كما سيأتي واستدل عليه أيضا بأن حصول الحول شرط الوجوب فلم يجز تقديمها على الواجب عليه كما لا تقدم قبل النصاب وفيه أنه يجوز أن يكون الوجوب في الوقت عند اجتماع الشرائط مقيدا بعدم الإتيان بها سابقا عليه فيكون التقديم جائزا لا بد للمنع من دليل والروايات في هذا الباب مختلفة فمما يدل على ما اخترناه العمومات الدالة على وجوب الزكوة عند حول الحول وما رواه الكليني عن محمد الحلبي في الصحيح عند جماعة من الأصحاب في عدة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول ونحوه موثقة إسحق بن عمار السابقة في مسألة الغائب وحسنة عمر بن يزيد السابقة في المسألة المتقدمة وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أيزكي الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة قال لا أيصلي الأولى قبل الزوال والروايات الدالة على جواز التقديم صحيحة معوية بن عمار وحماد بن عثمان السابقتان في المسألة المتقدمة وما رواه الكليني عن أبي بصير في الصحيح قال سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فإنه اقتضاه بعد ستة أشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فإن هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد أتى لنصفه له سنة ولنصفه الآخر ستة أشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الآخر حتى تمر عليه سنة قلت فإنه اشتهى أن يزكي ذلك قال ما أحسن ذلك وما رواه الشيخ عن ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان وهو ثقة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال أتاه رجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في أول السنة فقال إن كان محتاجا فلا بأس وعن أبي بصير أيضا في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل فقال إذا مضت خمسة أشهر فلا بأس ويدل عليه أيضا رواية أبي بصير السابقة في المسألة المتقدمة وأجاب الشيخ في كتابي الأخبار عن هذه الروايات بالحمل على أن التقديم على سبيل القرض لا أنها زكوة معجلة وهو غير بعيد لصحة الجمع والتخصيص المذكور بالشهرين في صحيحة حماد لا يدل على التخصيص الحكمي ويؤيد هذا الجمع ما رواه الكليني عن الحسن بن علي وهو ابن فضال في الموثق عن عقبة بن خالد وهو غير ممدوح ولا مطعون قال دخلت أنا والمعلى وعثمان بن عمران على أبي عبد الله عليه السلام فلما رآنا قال مرحبا مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له أبو عبد الله عليه السلام نعم مه قال إني رجل موسر فقال له بارك الله لك في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو إبان زكوتي فقال له أبو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك إذا كنت كما تقول موسرا أعطيته فإذا كان إبان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فإن رده عند الله عظيم يا عثمان إنك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن أدخل على مؤمن سرورا فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وعن عمار في الموثق قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر إن أيسر قضاك وإن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن موسى بن بكر بإسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن أبي الحسن عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول قرض المال حمى الزكوة وعن إبراهيم بن السندي في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر إن أيسر أداه وإن مات احتسبت من الزكوة وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال من أقرض رجلا قرضا إلى ميسرة كان ماله في زكوة وكان هو في الصلوة مع الملائكة حتى يقبضه وفيه تأييد لما ذكرنا واستدل الشيخ على التأويل الذي ذكره بما رواه في الصحيح عن الأحول ورواه الكليني والشيخ عنه بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكوة ماله ثم أيسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة ولا يخفى أن في هذا إشعارا بجواز التقديم قال المحقق في المعتبر ما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه ويمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع أن الرواية تضمنت أن المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكم وكان الأقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ما ظاهرها في الجواز فيكون فيه ... ويحمل على بعد الجمع بين الروايات بحمل أخبار المنع على الأفضلية فإن دفع مثلها أي الزكوة مقدما على وقتها لوجوب قرضا احتسبت تلك المدفوع من الزكوة عند حول الحول مع بقاء الشرائط المعتبرة في المال والقابض لا في بقاء الأعيان لأن المالك أن يحتسب الديون التي على الفقراء زكوة كما سيجيء وكذا في الشروط المذكورة بناء على أن التقديم قرض ولو قلنا بأن المدفوع زكوة معجلة يعتبر بقاء الشرط في القابض نظرا إلى الملاقاة ولو التقديم وبالاعتبار قطع المصنف في المنتهى لأن الدفع يقع مراعى في جانب الدافع فإنما فكذا القابض وحكى القول بعدم الاعتبار عن بعض العامة معللا بتعليل ضعيف ولو كان المدفوع تمام النصاب سقطت الزكوة سواء كانت عينه باقية أو تالفة بناء على أن المدفوع قرض وأن القرض يخرج عن ملك المقرض بالقبض فلا يتم النصاب في ملكه تمام الحول وهو شرط وجوب الزكوة ويعتبر النصاب بناء على ما نقل من الشيخ من أن القرض إنما يملك بالتصرف ونقل عنه قول آخر بأن النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا إذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين وفيه أنه لو تم بها النصاب سقط الوجوب فالمتبرع بقاء العين ويجوز أخذها من الفقير وإعطاء غيره أي غير الفقير والمصنف دفع عوضها مع بقائها وذلك مبني على ما اختاره المصنف من كونه قرضا ووجهه ظاهر وأما على القول بكون المدفوع زكوة معجلة فلا يجوز استعادته مع بقاء الشرائط في المال والقابض وفي استعادة النماء المتصل والمنفصل قولان واستقرب الشهيد العدم ونقل عن الشيخ أنه يؤخذ الزيادة لأنه إنما أقرضها زكوة فلا يملك ولو استغنى الفقير القابض بعين المال المدفوع جاز احتسابها عليه

كتاب الزكوة

فاما المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وغيره وبه قطع الفاضلان وخالف فيه ابن ادريس ... في المنتهى انا لمعتبر انما وضعت لما يستغني بها ويرتفع حاجته وقد حصل
الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو اخرجنا ها منه الصاغير اخذ دفعها اليه بعد تلك ... ذلك الا مغلطة ... وان كان ما يتخيلين بجا على عنيا الا ان الشرع
عليها في اثبات حكم الشرع لا يخرج عن اشكال الاخير ابن ادريس بان الزكوة لا يستحقها فقير بالدفع وان كان فقيرا الى المستقرض يملك اقرضه اجاب عنه لكنا نقض
هنا ليهما نعا اذ الاحكة ظاهر في اخذه ودفعه واعترض عليه بان علم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها مع ان من ظهر شانه لا يخرج عن حد الفقير ... وعندي في هذه
المسئلة اشكال نعم لو كانت موالد فاتين ... اختلفنا المدفوع اليه من سهم الغارمين بغير اشكال ولو استغنى بغيرها اي المدفوع ... الا الحتفنا العتق المعني
المانع من الاستحقاق وتحقق الاستغنا بالغير استغنائه بها المدفوع او بجلوه وزيادة قيمته على قيمته حين القبض بحيث لو ردها لبقي غنيا المقصد الثاني فيما يجب فيه
الزكوة وهي تسعة لا غير الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب اما وجوب الزكوة في الاشيا التسعة فقال المص في المنتهى
والتذكرة انه مجمع عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه كثيرة جدا واما عدم الوجوب في غيرها فذهب اليه اكثر الاصحاب قال المحقق في المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا
ابن الجنيد فانه قال تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب وهو المحكي عن يونس بن عبد الرحمن
حكاه الكليني والشيخ والمعتمد الاول لنا قول ابي عبد الله في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة في اوايل كتاب الزكوة فرض الله عز وجل عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم
ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى عنهم عما سوى ذلك وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشيا
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار والحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا فرض
الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشيا وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى عما
سوى ذلك رسول الله وما رواه الشيخ عن ابي بصير والحسن بن شهاب في الموثق عن ابي عبد الله قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة اشيا وعفى عما سوى ذلك على الذهب
والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعن زرارة في الموثق على الظ قال سألت ابا جعفر عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشيا
ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء وكل شيء
كان من هذه الثلثة الاصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج وعن زرارة وبكير ابني اعين في الموثق على الظ عن ابي جعفر قال ليس في شيء انبتت الارض
من الارز والذرة والحمص والعدس وساير الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار
ذهبا او فضة فيؤدى عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن محمد بن الطيار قال سألت ابا عبد الله
عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشيا الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا
حبا كثيرا قال فقال وما هو فقلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت افيه الزكوة قال فزجرني قال ثم قال اقول لك ان رسول الله عفى عما سوى ذلك وتقول ان عندنا حبا كثيرا افيه
الزكوة وعن زرارة في القوي عن احدهما قال الزكوة في تسعة اشيا على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك
وعن عبيد الله بن علي الحلبي في القوي عن ابي عبد الله قال سئل عن الزكوة قال الزكوة على تسعة اشيا على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم
وعفى رسول الله عما سوى ذلك وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال سمعته يقول وضع رسول الله الزكوة على تسعة اشيا وعفى عما سوى ذلك على الذهب والفضة
والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم فقال له الطيار وانا حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز فقال له ابو عبد الله وعندنا حب كثير قال فعليه
شيء قال لا قد اعلمتك ان رسول الله عفى عما سوى ذلك الى غير ذلك من الاخبار واما ما يدل على الزكوة في غير هذه الاشيا التسعة مثل ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في
الصحيح قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روي عن ابي عبد الله انه قال وضع رسول الله الزكوة على تسعة اشيا الحنطة والشعير والتمر والزبيب
والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون اضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال له ابو عبد الله
اقول لك ان رسول الله وضع الزكوة على تسعة اشيا وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله فوقع كذلك هو
والزكوة على كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة
والشعير فقال ابو عبد الله في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت
فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب والحمص والعدس زكوة فوقع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل وروى الشيخ هذا الخبر الى قوله وكتب عبد الله وما
رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الحبوب ما يزكى منها قال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا
يزكى واشباهه وعن زرارة في الحسن عن ابي عبد الله مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله الصدقة في كل شيء انبتت
الارض الا ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة
فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وعن ابي مريم عن ابي عبد الله قال سألته
عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وما رواه الشيخ عن ابي ... الوشا
عن ابي الحسن قال قلت لابي عبد الله في الذرة شيء فقال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيه
الزكوة فعليه فيه الزكوة وعن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد الله هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم يكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه
وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بوجهين احدهما الحمل على الاستحباب لعدم وضوح دلالتها على الوجوب وضرورة
الجمع بينها وبين ما هو اقوى منها بجهات متعددة ونقل الشيخ بعض هذه الاخبار ثم اجاب بالحمل على الاستحباب ثم قال ولا يمكن حمل هذه الاخبار على ما ذهب اليه
يونس بن عبد الرحمن من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره
لما قال الصادق عفى رسول الله عما سوى ذلك لانه اذا اوجب فيما عدا هذه التسعة اشيا بعد ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان و
يدل على بطلان قوله ايضا رواية ابي الطيار وجميل وثانيهما الحمل على التقية فان ... مذهب جمهور العامة ويرشد اليه صحيحة علي بن مهزيار ... وان قد عرفت ان الزكوة انما
يجب في الاشيا التسعة فههنا مطالب الاول يجب الزكوة في الانعام بشروط اربعة الاول الحول واشتراطه في وجوب الزكوة قول كافة العلماء على ما حكاه المص

في زكوة الانعام

في المنتهى ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضلاء الخمسة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي حسنة الفضلاء الخمسة الواردة في زكوة الغنم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي صحيحة الفضلاء الخمسة الواردة في زكوة البقر على نحو ذلك ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس في الابل شيء الى ان قالا وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وعن خالد بن الحجاج الكرخي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يهب المال قال لا الى ان قال حتى يحول عليه الحول وقد مرّ في حكم المال الغائب والدين ومسئلة تقديم الزكوة ومسئلة جمع الزكوة في الاشياء التسعة اخبار دالة على ذلك والمراد بالحول احد عشر شهرا كاملة وقد مرّ تحقيق هذا سابقا فلو اختل احد الشروط المعتبرة في وجوب الزكوة في اثنائه سقطت الزكوة اما نقصان النصاب في اثناء الحول فلا خفاء فيه اما غيره من الشروط فيحتاج الى بيان وسيجيء تحقيقه في محله وكذا لو عاوضها بجنسها كالغنم بالغنم الشامل للضأن والمعز والضأن بالضأن وبغير جنسها كالغنم والبقر سقطت الزكوة وان كان فرارا اما عند عدم قصد الفرار فلا اعلم فيه خلافا الا عن الشيخ حيث ذهب ظاهرا الى ان المعاوضة لا تقطع الحول والاول اقرب يدل عليه الاخبار السابقة الدالة بالجملة على اعتبار الحول فيما يجب فيه الزكوة واما عند قصد الفرار فاختلف الاصحاب فيه فالمشهور ما اختاره المص من عدم وجوب الزكوة وقال الشيخ في المبسوط ان بادل بجنسه او بغيره فرارا وجبت الزكوة واليه ذهب في موضع من الخلاف وهو قول السيد المرتضى في الانتصار مدعيا اجماع الفرقة عليه والاقرب الاول لعموم الاخبار السابقة في اعتبار الحول مضافا الى الاصل وما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل فرّ بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله فهو اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه ورواه الكليني عن عمر بن يزيد باسناد حسن بتفاوت في المتن وما رواه الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بابراهيم قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة ورواه باسناد فيه جهالة بتفاوت في المتن وما رواه الصدوق عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان وهبه قبل حوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء اذا وما رواه الكليني عن هرون بن خارجة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة ورواه الشيخ ايضا عن الكليني باقي الاسناد وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت فان كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها ايام قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول اعليه زكوة قال نعم وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شيء عليه فيها قال وقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فرّ بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة مضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول ورواه الشيخ معلقا عن محمد بن يعقوب باقي الاسناد وفي المتن اختلاف يسير قال الفاضل المحقق صاحب المنتقى قوله قلت فانه دفعها اليه على شرط الى آخر المسئلة لا يخلو على ظاهره من اشكال ولعل المراد منه ان الدفع وقع بعد وجوب الزكوة باهلال الثاني عشر والشرط في ذهن الدافع عن قصد الفرار من تعلق الزكوة بذمته فهو في قوة اشتراطه ان لا يكون عليه زكوة ثم من حيث انه لم يشترط على المدفوع اليه شيئا بمعنى الهبة جميع لوازمها وان كان بعضه مستحقا للزكوة فان ذلك غير مانع من نفوذ التصرف فيه بل ينتقل الحق الى ذمة المتصرف من حيث ان قصد الفرار انما وقع بعد الوجوب فيسقط هذا الشرط الحاصل في النفس وهو معنى فساده ومن حيث نقله لجميع المال عن ملكه يلزمه اخراج الزكوة من غيره ووجه العقوبة في ذلك ظاهر اذ كان وجوب الزكوة في المال هو مظنة الاختصاص معنى الهبة بغير نصيب الزكوة منه فيتيسر جمع من المذهب مقدار الواجب لا تكليف بالاخراج من غيره ومن حيث ان الاشتراط لم يقع على وجه لفظي ليتوهم كونه مشروعا لم يؤثر في الهبة واطلاق اسم الشرط على المعنى الذي ذكرناه متعارف في باب التجوز واسع انتهى كلامه وهو حسن ويجوز ان يكون المراد بالشرط شرط عدم وجوب الزكوة عليه بان يقول وهبتك هذا الشيء بشرط عدم وجوب الزكوة في هذا المال وهذا في قوله انما هذا بمنزلة رجل نسيناه ثاني الحكم وا المال قبل الحول كما هو الظاهر من سياق الحديث بغير شيء والظاهر ان مرجع الاشارة سقط من الحديث هو حكم من وهب قبل الحول وفي الكلام الذي بعده شهادة على ذلك قوله انما ذلك له اذا اشترى فالظاهر ان المراد هو مسئلة الحكم ايضا كان ذا اشترى بالزكوة شيئا بالشرط المذكور فانه يتعلق الزكوة بذمته ويبطل الشرط وبعضها ليبلغ خبر الشيخ على ما نقل عليه بانه من عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة يصدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف لانه لا يصدق على شيء منها انه حال عليه الحول واحتج السيد المرتضى في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار منها وذلك لا ينقض ما ذكرناه قلت الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه وقوبلت له وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر واقوى واولى واوضح طريقا يتضمن ان الزكوة يلزمه فيمكن حمل ما يتضمن من الاخبار ان الزكوة لا تلزمه على التقية فان

كتاب الزكوة

ذلك مذهب جميع المخالفين ولانا وبل للاخبار التي وردت بان الزكوة يلزمه اذا قربها الامام ايجاب الزكوة ما لعمل بهذا الاخبار وقلت اشار بالاخبار التي يحتج الى ما دوّنه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا عبد الله عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فربه من الزكوة وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم عن اسحق بن عمار وهو ثقة لكنه فطحي بهذا اللفظ والاما في قال سالت ابا ابراهيم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فربها من الزكوة فعليه
الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يجعل لاهله
الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فربه من الزكوة فقال ان كان فربه من الزكوة فعليه الزكوة
وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وحملها الشيخ على من فربه بعد حلول الوقت واستدل بما رواه عن زرارة في الموثق بابن فضال قال قلت لابي عبد الله ان
اباك قال من فربها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي الى ان قال في اخر حسنة زرارة السابقة في اخر الحديث ثم اشار الى الاعتراض بعدم استقامة
الاستثناء في قوله الا ما فربه من الزكوة واجاب بان لا جواب السؤال عن وجوب الزكوة في الحلي اقتضى ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت
او بعد حلوله لدخوله تحت العموم فقصد بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول الوقت والاقرب وجه الجمع ان يحمل الاخبار الدالة على الزكوة على الاستحباب
كما ذكره الشيخ في الاستبصار فانه حمل قريب جدا كما اشير اليه مرارا ولا ينبغي الحمل على التقية وفي الاخبار المعارضة لها كما ذكره المرتضى ره لان العامة مختلفون فذهب
مالك واحمد الى الوجوب والشافعي وابو حنيفة الى عدم الوجوب وما ذكره من جهات ترجيح اخبار الوجوب عرفا ضعيف ثم ان المرتد لو ارتد عن فطرة في اثناء الحول استانف ورثته
الحول لانتقال اموله بالردة فيعتبر الشرط بالنسبة الى الوارث ولا ينقطع الحول لو كان ارتداده عن غير فطرة بل يجب عليه الزكوة عند تمام الحول لحصول الشرائط المعتبرة
في الوجوب ولا يتاتى فيه الاجبار عليه بالنفس لتعذره على نية بالعود الى الاسلام ويتولى النية الامام او الساعي ويجزي عنه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه لاشتراط
الاسلام في صحة ادائها كما سبق الشرط الثاني السوم طول الحول فلو اعتلف او اعلفها المالك في اثنائه اي الحول وان قل استانف الحول عند استيناف السوم لا اعرف خلافا
بين اصحابنا في اشتراط السوم في وجوب الزكوة ونقل فيه الاجماع عليه في الكرة انه قول علمائنا اجمع في المعتبر قول العلماء كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة قال
قوم انه نعتد بذلك ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها صحيحة الفضلاء الخمسة السابقة في الشرط الاول وفي حسنة الفضلاء الواردة في نصاب الابل وليس في العوامل شيء و
انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية وفي حسنة الفضلاء الواردة في نصاب البقر انما الصدقة على السائمة الراعية يدل عليه
ايضا رواية زرارة السابقة في حصر الزكوة في الاشياء التسعة وحسنة زرارة الاتية في زكوة الخيل اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا فيما اذا اعلفها بعض الحول فذهب الشيخ
الى ان الاعتبار بالاغلب ونص في الخلاف على سقوط الزكوة عند التساوي وقال ابن ادريس فيها زكوة الا اذا كانت سائمة طول الحول ولا يعتبر الاغلب في ذلك وكذا المحقق في المعتبر
اعتبر استمرار السوم طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير واختار المصنف في التذكرة اعتبار الاسم فان بقي عليها اسم السوم وجبت الا سقطت واختار في النهاية سقوطها بعلف يوم
صرح بعدم اعتبار اللحظة وتردد في بعض في اليوم في السنة بل في الشهر واستقرب بقاء السوم واحتج المحقق في المعتبر على الشيخ بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير وبانه لو
اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الاقل وبان الاغلب معتبر في كثير من الغلات فكذا السوم واستدل له على ما اختاره بان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب وقولهم العلف
اليسير لا يقطع الحول لانه لا يبقى للمعلوفة سائمة في حال علفها وفي هذا الوجوه كلها نظر اما الاول فلان عدم زوال الاسم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الاغلب واما الثاني فيمنع
الملازمة وبطلان التالي واما الثالث فلكونه قياسا لا نعلم به اما حجة المحقق لما اختاره فالفرق بين السوم والنصاب الوجود النص الدال على اعتبار النصاب طول الحول دون
السوم وما ذكره من عدم صدق السائمة حال علفها ممنوع اذ الظاهر عدم خروجها من كونها سائمة عرفا بذلك كما لا يخرج المقتصد في العزيمة عن كونها عزيمة لاشتمالها على بعض الافطار
فالاقرب ما ذهب اليه المصنف في بعض كتبه من اعتبار الاسم عرفا ولا فرق في المعلوفة بين ان يكون العلف من مال المالك او من مال غيره وبه صرح في التمهيد وغيره لعموم النص واستقرب
المصنف في كره الحاقها بالسائمة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وهو ضعيف كذا لا يجب الزكوة لو منعها اي الانعام الثلج او غيره من الرعي لعموم الادلة الدالة على اعتبار
السوم ولا اعتبار باللحظة عادة لصدق اسم السوم عرفا ولا يعد السخال الا بعد استغنائها بالرعي اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة منهم الفاضلان الى انها تعد من
حين استغنائها بالرعي ليتحقق الشرط بالنسبة اليها وهو السوم وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى ان حولها من حين النتاج ونسبه المصنف في المختلف الى اكثر الاصحاب واليه ذهب جماعة
من المتاخرين لكن روى الشيخ عن زرارة في الموثق عن القسم بن عروة عن احدهما في جملة حديث وما كان من هذه الاصناف الثلثة فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ
ينتج ونحوه روايته زرارة الاتية في المسئلة الاتية ويؤيده عدم ظهور القائل بالفصل وروى الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله السخل متى يجب فيه الصدقة
قال اذا اجذع وفيه منافاة لما ذكر ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين
ينتج وهذه الرواية مغيرة الاشتباه لعلها الا انها مختصة بالابل واستقرب الشهيد في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي تتغذى به من سائمة
ولها اي للسخال حول بانفرادها والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب يدل عليه قوله في صحيحة الفضلاء وحسنتهم السابقتين كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا
شيء عليه فيه وفي حسنة زرارة وليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين ينتج وفي رواية اخرى لزرارة عن ابي جعفر ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء
الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وفي رواية اخرى لزرارة باسنا قوي عن ابي جعفر وابي عبد الله وما كان من هذه الاصناف
الثلثة البقر والابل والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من حين ينتج وكذا الحكم اذا ملك شيئا ما يزكي فيه بعد جريانه في الحول روى الكليني عن ابي
بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال سئلته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فيحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر
قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه الاخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الاخر
حتى تمر عليه سنة قلت فانه اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك واعلم انه لو كانت السخال المتجددة في ملكه اثناء الحول نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل
خمسا فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها والظاهر انه لم يجب في السخال شيء لان الزائد على الاربعين الى ان
يصل الى النصاب الثاني عفو والظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل المحقق في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله في كل اربعين
شاة شاة وفيه ان الظاهر اختصاص الرواية بالنصاب المبتدأ ولو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان كانت المتجددة متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما
فعليه وجه سقوط اعتبار الاول واعتبار الجميع نصابا واحدا من النصاب الثاني ووجوب زكوة كل منهما عند تمام حوله واعتبار حول المجموع بعد انتهاء حول الاول
ولعل الاخير اقرب لوجوب الزكوة عند انتهاء الحول الاول لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومح لا يمكن اعتباره منضما مع الثاني في بعض ذلك الحول الذي وجب الزكوة فيه

ثم قال

في شرائط وجوب الزكاة

لقوله (ع) لا ثنيا في صدقة وقول أبي جعفر (ع) في خبر زرارة ولا يزكى المال من وجهين في عام واحد ومنه البحث الآتي في المال المتجدد في أثناء الحول مع النصاب الشرط الثالث أن لا يكون عوامل فإنه لا زكاة في العوامل السائمة والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل لم يخالف فيه إلا الشاذ من العامة ويدل عليه قول أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) في صحيحة الفضلاء الخمسة ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء وفي حسنة الفضلاء الواردة في زكاة البقر ولا على العوامل شيء إنما الصدقة على السائمة الراعية ونحوه في حسنة الفضلاء الواردة في زكاة الإبل وفي خبر زرارة بإسناد قوي بالقسم بن عروة وكل شيء من هذه الأصناف يعني الثلاثة من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وروى الكليني عن أبي جعفر في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال كان علي (ع) لا يأخذ من صغار الإبل شيئا حتى يحول عليه الحول ولا يأخذ من جمال العمل صدقة وكأنه لم يجب أن يأخذ من المذكورة شيء لأنه ظهر يحمل عليها وإنما ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمار في الموثق قال سألته عن الإبل يكون للجمال أو يكون في بعض الأمصار أيجري عليها الزكاة كما يجري على السائمة في البرية فقال نعم ونحوه عن إسحاق بن عمار في الضعيف عن أبي عبد الله (ع) عن إسحاق في الموثق قال سألت أبا إبراهيم (ع) عن الإبل العوامل عليها زكاة فقال نعم عليها زكاة فقد حكى الشيخ أن الأصل فيهما واحد هو إسحاق فلا يصلح لمعارضة الأخبار السابقة وقد طعن فيها بالاضطراب فإن إسحاق يرويها تارة مرسلا وتارة عن الصادق (ع) وتارة عن الكاظم (ع) قال ولو سلم من ذلك كله لكان محمولا على الاستحباب وهو حمل حسن ولا يخفى أن الخلاف الذي قد مر في اعتبار السوم وعدمه جار فيهما لكنهم من لم يتعرض له بهما في التمهيد في مباحث قال والكلام في اعتبار الأغلب كالكلام في السوم وقد صرح الشيخ في ط باعتبار الأغلب فيهما أيضا الشرط الرابع النصاب وهو في الإبل اثنا عشر نصابا خمسة منها كل واحد خمس وفيه شاة ثم عشر وفيه شاتان ثم خمس عشرة وفيه ثلث شياه ثم عشرون وفيه أربع شياه ثم خمس وعشرون وفيه خمس ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيه بنت لبون ثم ست وأربعون وفيه حقة ثم إحدى وستون وفيه جذعة ثم ست وسبعون وفيه بنتا لبون ثم إحدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة وإحدى وعشرون ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون وهكذا الزائد دائما هذه النصب مجمع عليها بين علماء الإسلام على ما نقله جماعة منهم المحقق ولا أعلم خلافا إلا في مواضع منها النصاب الخامس فقد خالف فيه ابن الجنيد حيث ذهب إلى أنه يجب فيه بنت مخاض أو ابن لبون فإن تعذر فخمس شياه وخالف فيه ابن أبي عقيل أيضا حيث ذهب إلى أنه يجب بنت مخاض في خمس وعشرين ومنها النصاب السادس فقد خالف فيه ابن أبي عقيل حيث نقل عنه أوجب بنت مخاض في خمس وعشرين إلى ست وثلثين وهو قول جمهور العامة ومنها النصاب الأخير فقد خالف فيه جماعة من العامة وفيه خلاف للسيد المرتضى ره سيجيء حكايته وفي المسألة خلاف آخر لابن بابويه سيجيء نقله والأقرب ما ذهب إليه أكثر الأصحاب لنا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر (ع) قال ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء فإذا كانت خمسا ففيها شاة إلى عشر فإذا كانت عشرا ففيها شاتان فإذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلثين فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فإن زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين فإذا زادت واحدة ففيها حقة وإنما سميت حقة لأنها استحقت أن يركب ظهرها إلى ستين فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإن زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين فإن زادت واحدة فحقتان إلى عشرين ومائة فإن زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون وروى الشيخ بإسناد قوي بالقسم بن عروة عن زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قال ليس في الإبل شيء حتى يبلغ خمسا فإذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى يبلغ خمسا وعشرين فإذا زادت ففيها ابنة مخاض وساق الكلام بنحو ما في صحيحة زرارة وروى الشيخ أيضا عن أبي بصير بإسنادين صحيحين عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الزكاة فقال ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء وساق الكلام بنحو ما في خبر زرارة إلى قوله فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال في خمس قلاص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين أربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض إلى خمس وثلثين فإذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة القلاص جمع قلص والقلص جمع قلوص وهي الشابة من النوق وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم والآخر قوي عندي صحيح عند جماعة من الأصحاب حسن عند بعضهم عن أبي عبد الله (ع) قال في خمس قلاص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين أربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلثين قال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة احتج ابن أبي عقيل على ما حكي عنه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قالا في صدقة الإبل في كل خمس شاة إلى أن يبلغ خمسا وعشرين فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين فإذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وأربعين فإذا بلغت خمسا وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين فإذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وسبعين فإذا بلغت خمسا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فإذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فإذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ثم ترجع الإبل على أسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وليس على العوامل شيء وإنما ذلك على السائمة الراعية قال قلت فما في البخت السائمة قال مثل ما في الإبل العربية قوله طروقة الفحل أي التي يطرقها الفحل إلى أنها هي فعولة بمعنى مفعولة كما قيل ركوبة وحلوبة بمعنى مركوبة ومحلوبة قال الخطابي ولعل المراد بهما ما استحق أن يطرقها الفحل وأجاب الشيخ عن هذا الخبر بحمله على إضمار الزيادة في موضعها اعتمادا على علم المخاطب بالحكم أو على ضرب من التقية لأنها مذهب العامة وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج بطريق الكليني من ذكر الفرق بيننا وبين الناس في المحل الآخر ظاهر فيه لأن المعروف بين العامة هنا مقصور على زيادة الواحد في وجوب بنت المخاض وإضمار الزيادة في غيره لا ينافي لعلمه كما مر على ما نقله الفاضلان على اعتبار الزيادة في بلدة فلا خلاف بيننا وبينهم ففي حسنة عبد الرحمن دلالة على ما يجب لا إضمار في البابين والوجه الأول بعيد لكنه أولى من الاطراح ولا مجال للتعويل على ظاهر هذا الخبر في مخالفة الإجماع والأخبار المستفيضة والمحقق في المعتبر نقل تأويل الشيخ ثم قال والتأويلان ضعيفان أما الإضمار فبعيد في التأويل وأما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الأصحاب ورواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي وكيف يذهب مثل علي بن أبي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهبا إلا ما هو من خبرهم والأولى أن يقول فيه روايتان أشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة وأتباعهم على أنه يمكن التأويل بما ذهب إليه ابن الجنيد وهو أنه يجب في خمس وعشرين بنت مخاض أو ابن لبون فإن تعذر فخمس شياه ولا فرق بين أن يتمم الثالث أو بعضه

كتاب الزكوة

في نصاب الإبل

واحدة وليس احد التأويلين اولى من الآخر انتهى وانت خبير بما فيه غلبة وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به وافقهم غيرهم من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى يبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين وهذا مذهب مالك بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون ثم نقل مذهب ابي حنيفة واصحابه ثم استدل على ما اختاره بالاجماع الطائفة والاصل ثم قال فاذا ذكروا الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على العشرين ومائة بواحدة الفريضة الى ان في كل خمسين حقة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون اجبنا عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا وعارض بعض الاخبار من طرقهم ثم قال واما ما يعارضنا رووه من رواياتنا واصحابنا عن ائمتنا فاكثر من ان يحصى انما عارضناهم بما يعرفونه وبالقوية الاول اقرب لما مر من الاخبار واجاب المص في لف عما قاله المرتضى بالمنع من الاجماع قال بل لو قيل انه مع علي خلافه كان اقرب وقال المص والعجب ان السيد المرتضى قال في المسائل الناصرية الذي يذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين ابنة لبون ثم نقل الخلاف عن العامة ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رووه انس الى اخر ما ذكره ثم اجاب عن بعض روايات المخالفين الثاني اكثر علمائنا لم يوجبوا في احدى وثمانين شيئا سوى نصاب ست سبعين بل يعلم بالمعتبر والمنتهى وكره انه اجماع بين اهل العلم وحكى الشيخ علي بن بابويه انه قال في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان يبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني وهو قول ابنه محمد في كتاب الهداية والاول اقرب لما مر من الاخبار الثالث ذكر الشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وذهب في فوائد القواعد الى التخيير في التقدير بكل من العددين مطلقا ونسبه الى ظاهر الاصحاب احتمله في المنتهى واستظهره صاحب المدارك وبالاول صرح الشيخ في ط والخلاف وابن حمزة في الوسيلة والمص في التذكرة وهي في كلام كره يشعر بكونه اتفاقيا عندنا وفي المنتهى نسبه الى علمائنا وهو ظاهر المحقق والمص في هذا الكتاب وغيره حيث خصا التخيير بمثل المائتين فنسبة القول الثاني الى ظاهر الاصحاب محل تامل لكن ظاهر صحيحة زرارة يرشد الى القول الثاني ويدل عليه اعتبار الخمسين خاصة في رواية عبد الرحمن صحيحة ابي بصير الثالث والاحتياط فيما عليه جمهور الاصحاب الرابع قال المص في كره لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير به الفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت باعتبار الواحدة ونقل عن بعض العامة خلافا فيه ولا ريب في بطلانه الخامس هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب ليس بجزء فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط الزيادة عنها لما ليس بجزء الاربعين والخمسين على ما هو المشهور بين المتاخرين فيه وجهان اختار اولهما المص في نهاية وثانيهما غير واحد من المتاخرين وتوقف الشهيد في البيان من حيث اعتبارها نصا في ايجاب الفريضة في كل خمسين او اربعين السادس عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد في الحقة كونها طروقة الفحل وقال المص في لف ان قصدا بذلك طروقة الفحل بها بالفعل فهو ممنوع للاصل قال والمشهور عدم التقييد نعم قال بعض اصحابنا انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها والاقرب المشهور عملا باطلاق الاخبار السابقة احتجا على ما نقل عنهما بحسنة الفضلاء السابقة والجواب ان المراد استحقاقها للطرق جمعا بين الادلة

وهكذا التتاق في نصاب البقر

وفي البقر نصابان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة ثم اربعون وفيه مسنة هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المسلمين حتى قال المص في كره بعد نقل اجماع الاصحاب على انه لا زكوة فيما نقص عن الثلثين وان النصاب الثاني اربعون والفريضة في الثلاثين تبيع او تبيعة فيتخير بالاتفاق اخراج ايهما شاء وفي الاربعين مسنة ليس في الزائد شيء حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ذلك ففيها تبيعان او تبيعتان الى سبعين ففيها تبيع وتبيعة ومسنة فاذا زادت ففي كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة عند علمائنا اجمع وبه قال اكثر المخالفين قال انه قول العلماء كافة الا رواية عن ابي حنيفة وقال المص في المنتهى اجمع المسلمون على ان هذين النصابين هما المعتبران في زكوة البقر قال المص في لف والمشهور ان في ثلثين من البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتاخرين وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلثين تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة ثم اختار المص ما اختاره بانه المشهور بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير بينهما والحجتان ضعيفتان والاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت التسعين ففيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم يرجع البقر الى اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية الحديث كذا اورده الكليني في باب صدقة البقر وهذا الرواية حجة ابني ابي عقيل وابن بابويه على ما نقله المص واجاب بانه غير مانع من ايجاب الانثى على وجه التخيير وفيه نظر لكن المحقق في المعتبر نقل الرواية بوجه يوافق المشهور حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل وبريد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ اربعين ففيها مسنة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث تبايع

وفي نصاب الغنم

وفي الغنم خمس نصب اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياة وهذه النصب الثلثة مشهورة بين الاصحاب بل نقل جماعة منهم انها مجمع عليها بينهم بل قال المحقق في المعتبر والمص في المنتهى وكره انه لا خلاف فيه بين العلماء الا ما حكي الشعبي عن معاذ انه قال في مائتين واربعين ثلث شياة وحكاه بضعف لحكايته لمخالفتها الاجماع قول اصحاب الحديث في الشعبي لم يلق معاذا وقال الصدوق في الفقيه وليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة والمعتمد الاول للروايتين الاتيتين وخبر الصدوق غير معلوم ثم ثلثمائة وواحدة وفيه اربع شياة على راي ثم اربع مائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى انه اذا بلغت الشياة ثلثمائة وواحدة ففي كل مائة شاة ففيها ثلث شياة ولا يتغير الفريضة من مائتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة واسنده ابن ادريس والمحقق والمص في المنتهى ولذلك كره الى المعظم ونسبه في المختلف عن شيخنا ابن ادريس هذا القول الى المفيد نسب اليه القول

في نصاب الغنم

الأخير واختاره المصنف في المنتهى ونسبه في التذكرة إلى الفقهاء الأربعة وفي المعتبر إلى ثلاثة منهم وذهب الشيخ وابن الجنيد وأبو الصلاح وابن البراج إلى أنه يجب فيها أربع شياه حتى يبلغ أربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة فلا يتغير الفرض حتى يبلغ خمسمائة واختاره المصنف في المختلف ونسبه المحقق في المعتبر إلى الأشهر ونقل الشيخ في الخلاف الإجماع عليه وههنا قول ثالث قاله ابن حمزة في الغنية وهو أن في ثلاثمائة وواحدة أربع شياه فإذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وأخرج عن كل مائة شاة ونقل عليه الإجماع أيضاً واحتج الأولون بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها وعد المصنف في المنتهى هذه الرواية من الصحاح واعترض عليها في المختلف بأن محمد بن قيس مشترك بين أربعة أحدهم ضعيف فلعله إياه وأجاب عنه الشهيد الثاني في بعض فوائده بأن محمد بن قيس الذي يروي عن الصادق عليه السلام غير محتمل للضعيف وإنما المشترك بين الثقة والضعيف من يروي عن الباقر عليه السلام نعم يحتمل كونه ممدوحاً وموثقاً فيحتمل كونها من الحسن ومن الصحيح وفيه أن في جملة من يروي عن الصادق عليه السلام من ليس بموثق ولا ممدوح لكن المستفاد من كلام الشيخ والنجاشي أن محمد بن قيس هذا هو البجلي بقرينة رواية عبد الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عنه وثقه النجاشي فيكون الخبر صحيحاً واستدل المصنف في المنتهى على هذا القول أيضاً بما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فإذا كثرت الغنم سقط هذا كله وأخرج عن كل مائة شاة ولا يخفى أن هذه العبارة موجودة في الفقيه بعد رواية زرارة والظاهر أنه من جملة الرواية كما يظهر عند التأمل في سائر الفقيه ولا يخفى ظن أن المصنف وهم في ذلك لهذا لم ينقلها المصنف في غير المنتهى ولا غيره من الأصحاب فيما أعلم إلا بعض المتأخرين حيث وافق المصنف في ذلك احتج الآخرون بما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الشاة في كل أربعين شاة شاة وليس فيما دون الأربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فإذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتى يبلغ ثلاثمائة فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى يبلغ أربعمائة فإن تمت أربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الأمر الأول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فإذا حال عليه الحول وجب عليه وأجاب المحقق في المعتبر عن الروايتين من غير تعرض لترجيح إحداهما على الأخرى والمصنف في المنتهى رجح الرواية الأولى لكونها أصح من الثانية واعتضادها بالأصل وفيه بعد عند بعض الأصحاب وزاد عليه أن الرواية الثانية مخالفة لما عليه الأصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث وعندي أن الحسنة بإبراهيم بن هاشم لا يقصر عن الصحاح فترجيح غيره عليه لا يخلو عن إشكال مع أن هذا الترجيح إنما ينفع عندنا لنا ويمكن ترجيح الأخرى وهو نعم كما سيعلم والأصل معارض بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت بل هو حاكم عليه ودافع له ومخالفة الرواية الثانية المعمول بها في النصاب الثاني مقصورة على ما نقله المصنف في المنتهى وأما البعض فنسخ التهذيب حيث قال فيه فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها شاتان وإنما على الوجه الذي أوردنا الخبر فلا ضير لكونه فلا يلزم المحذور المذكور وعلى هذا الوجه رواه الشيخ في الاستبصار والمصنف في التذكرة وصاحب المنتقى ويوافقه بعض نسخ التهذيب منهم من رجح الرواية الثانية بكثرة رواتها وفضلهم وكونها عن الباقر والصادق عليهما السلام واعترض عليه بأن الكثرة لا ينفع مع أنها إلى الواحد والرواية عن أحد منهم كالرواية عن الجميع ولا يخفى أن التعدد في بعض المراتب له رجحان ما بالنسبة إلى الوحدة في جميع المراتب كذا الرواية عن الإمامين لأن احتمال السهو والاشتباه في غيره أقوى لكن مجرد هذا الترجيح لا يكفي في هذا المقام وزعم بعض أفاضل المتأخرين أنه لا تعارض بين الخبرين لحلو رواية محمد بن قيس عن النص على ذكر زيادة الواحدة على الثلاثمائة فإن قوله فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة يقتضي كون بلوغ الثلاث مائة غاية لفرض الثلاث داخلة في المغيا كما هو الشأن في أكثر الغايات ولو صدقه في غيره من الروايات المتضمنة لبيان نصب الإبل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي أن المناط الحكم بثبوت وصف الكثرة وزيادة الواحد ليس من الكثرة في شيء فلا يثبت له الحكم فيقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملاً على بيان حكم لم يتعرض له في الخبر الآخر ولعله للتقية وفيه نظر لأن المقام مقام البيان حيث ذكر نصب الغنم على سبيل الترتيب وذكر غاية كل نصاب إلى أن وصل إلى ثلاثمائة ثم قال فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة إن مبدأ الكثرة التي يثبت بها هذا الحكم ما بعد الثلاثمائة وقد سبق نظيره في أخبار الإبل ولا بناء على مفهوم الغاية في قوله إلى ثلاثمائة إذ يجوز أن يكون التحديد باعتبار النصاب الذي يتعلق الفريضة به لا باعتبار الفريضة فيتعلق الفريضة بالمائتين وواحدة وعفو إلى ثلاثمائة وواحدة فإن النصاب كل مائة وقد شملت واشتملت الفضل على غيرها وقوله فرض زيادة الواحد ليس من الكثرة في شيء محل نظر إذ لو صح ذلك لزم أن لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدأ أصلاً والظاهر عندي أن الروايتين معتبرتان متعارضتان فلا يبعد الجمع بحمل الأولى على التقية لموافقتها المذهب العامة ولعل في قوله فإذا كثرت الغنم حيث غير أسلوب الكلام لم يصرح بالمقصود بل أبهم في التعبير إشارة إلى ذلك فإن دأبهم في مواضع التقية إيراد المبهمات والمجملات والأمثال لا يفهم إلى المقصود أحياناً فقلبها للمعد لعن التصريح بالحق بمقدار الحاجة كما لا يخفى على من تتبع كلامهم وقد سبق نظيره في بعض أخبار الإبل فإنه قد عبر بمثل هذه العبارة في موضع الاختلاف بيننا وبينهم ولعل في مفهوم الغاية في قوله إلى ثلاثمائة تأييداً لما ذكرنا إذ لا يبعد أن يكون التحديد باعتبار مقدار الفريضة لا ما يتعلق به لكنه لا يصلح للدلالة بعضده وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه ولا يصح التمسك بالأصل بعد ثبوت التكليف فظهر أن الترجيح للقول الثاني واعلم أن ههنا سؤالاً مشهوراً أورده المحقق في درسه الأحسن في تقريره أن يقال إذا كان يجب أربع فيما يجب في ثلاثمائة وواحدة فأي فائدة في جعلهما نصابين ويجب مثله في المائتين وواحدة والثلاثمائة وواحدة على القول الأخير والجواب أن الفائدة تظهر في الوجوب والضمان أما الأول فلأن محل الوجوب في الأربعمائة مجموعها وفي الثلاثمائة وواحدة إلى أربعمائة الثلاثمائة وواحدة وما زاد عنه عفو فهذا هو الفائدة في جعلهما نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الأخير وأما الضمان فلأنه لو تلفت واحدة من أربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من سبعين جزءاً من شاة ولو كانت ناقصة عنها لم يسقط عن الفريضة شيء ما دامت ثلاثمائة وواحدة باقية لأن الزائد عليها ليس محلاً للفريضة بل هو عفو ولو تلفت شاة من الثلاثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءاً وربع جزء من شاة هذا محصل ما ذكروه ولكن في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الأربعمائة نظر لأن الزكاة يتعلق بالعين فيكون الفريضة حقاً شائعاً في المجموع ومقتضى الإشاعة توزيع التالف على المجموع وإن كان الزائد على النصاب عفواً ولا منافاة بين الأمرين وفي عدم سقوط شيء في الصورة المذكورة والسقوط في الأربعمائة بعد مخالفة للاعتبار لكن أمثال هذا الأمر بمعزل عن التأثير في إثبات الأحكام الشرعية وذكر بعض الأصحاب في سياق تحرير الفائدة أنه لو تلفت شاة من ثلاثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءاً من شاة إن لم يجعل الشاة الواحدة جزءاً من النصاب وإلا كان الساقط منه جزءاً من خمسة وسبعين جزءاً

كتاب الزكاة

وربع جزء وفيه نظر اذ على تقدير عدم كون الواحد جزءا من الفريضة كان الواحد مثل الزائد عليه في عدم سقوط شيء من الفريضة عند التلف كما ذكرها مع
ان احتمال الخروج عن النصاب فهيهنا لا وجه له ولا يخفى ان الفائدة الاولى لا تتم بدون تفريع الثانية عليها بجعلها زائدة بين عقد مناسب ما بين النصابين لا ذكره
فيه لا اعلم خلافا في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة الفضلاء الوارد في زكوة الابل وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ونحوه في حسنة الفضلاء الواردة
في زكوة البقر وفي حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الغنم وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وتسمى ما بين النصابين في الابل شنقا وفي البقر
وقصا وفي الغنم عفوا على ما هو عادة الفقهاء فالمستفاد من كلام اهل اللغة ان الشنق بفتح الشين المعجمة والنون والوقص بفتح القاف لفظان مترادفان بمعنى
ما بين الفريضتين في الزكوة قاله الجوهري وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم خاتمة يذكر فيها اسنان الابل بنت المخاض في الابل والتبيع والتبيعة في البقر ما دخلت
في الثانية قال الجوهري المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدها خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل
في الثانية ابن مخاض والانثى ابنة مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لقحت او لم تلقح ونحوه في ق والمغرب وغيرهما واما التبيع فقد ذكر اهل اللغة
انها ولد البقر في السنة الاولى وقيل سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او يتبع امه في الرعي واعتبر تمام الحول لقوله ع في حسنة الفضلاء في كل ثلثين تبيع حولي قال
الشيخ في ط بعد ما ذكر اسنان البقر ولم يذكر فيها التبيع قال ابو عبيد تبيع لا يدل على شيء وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الرعي ومنهم من قال لان قرنه يتبع
اذنه حتى صارا سواء فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والنبي ع قد بين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو
عبد الله ع بالحولي واما المسنة فقالوا ايضا هي التي تم لها سنتان وهو الثني في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروى عن النبي ع انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا انتهى وبنت
اللبون في الابل والمسنة في البقر ما دخلت في الثالثة قال الجوهري وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون
لان امه وضعت غيره فصار لها لبن وهو نكرة ويعرف بالالف واللام واما المسنة فقد نقل المص في المنتهى الاجماع على ان المراد بها ما دخلت في الثالثة وقال
ابن الاثير قال الازهري البقر والشاة يقع عليهما اسم المسن اذا اثنيا وثنيا ان في السنة الثالثة وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل المسن لكن معناه طلوع سنها
في السنة الثالثة انتهى كلام ابن الاثير وقال الخطابي في معالم السنن لعل ما دام تبيع تبيع ثم هو بعد ذلك تمام سنة ثم هو جذع ثم هو ثني ثم رباع ثم سديس ثم صالغ وهو
المسن مقتضاه ان المسنة ما دخلت في السادسة والحقة ما دخلت في الرابعة وانما سميت بذلك لانها استحقت ان يطرقها الفحل ويحمل عليها قال الجوهري الحق بالكسر
ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجذعة ما دخلت في الخامسة قال الجوهري
الجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في
السنة الخامسة اجذع ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في الاضحية قال في النهاية اصل الجذع من اسنان الدواب وهو ما كان منها
شابا فتيا فهو من الابل ما دخل منها في السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة وقيل اقل
منها ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير وفي ق تقول لولد الشاة في السنة الثانية وللبقر وذوات الحافر في الثالثة وللابل في الخامسة جذع وفي المجمل الجذع
من الابل الذي اتى له خمس سنين ومن الشاة ما تمت له سنة وقال في المغرب الجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر ومن الشاة في
السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة والجمع جذعان وجذاع وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر وعن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس
بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان
ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة واعلم ان منتهى الاسنان الواجبة في الابل الجذع لا اعلم خلافا في ذلك قال الشيخ ابو جعفر الكليني في اسنان الابل من اول ما
تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخلت في السنة الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار
لها لبن فاذا دخلت في السنة الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في السنة الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا
لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة
طرح نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ منها في الصدقة من بنت مخاض الى الجذع ونحوه ذكر الصدوق والشيخ
وغيرهم والشاة المأخوذة في الزكوة اقلها الجذع من الضأن والثني من المعز هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في ف اجماع الفرقة عليه ونقل المحقق قولا
بان المعتبر ما يسمى شاة احتجوا على الاول بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص فقال نهانا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية
وسنده غير معلوم مع انه غير دال على التفصيل الذي ذكروه ويدل على الثاني اطلاق قوله ع فاذا كانت خمسا ففيها شاة وفي خمس وثلثين شاة وفي اربعين شاة
شاة في الاخبار والتبعية المذكورة في نصاب الابل والغنم وقد صرح المص ومن تبعه من المتأخرين عنه بان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثني ما كمل له سنة
ودخل في الثانية وقد صرح المحقق ايضا في ذكاة وصاف الهدى بان الثني من المعز ما دخل في الثانية وقد صرح الشيخ وابن ادريس هناك بان الثني من البقر ما دخل
في الثانية وصرح ابن حمزة وابن ادريس هنا بان الجذع في الضأن اقله ان يكون له سبعة اشهر في المغرسة وقد ظهر مما ذكرنا مخالفة كثيرة من اهل اللغة في تفسير
الجذع واما الثني فقال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء والانثى
ثنية والجمع ثنيات وقال في ق الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة وفي المغرب الثني من
الابل الذي اثنى اي القى ثنيته وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الحافر ما استكمل الثالثة
ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقال في السرائر الثنية من الغنم في السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل في السادسة الذكر ثني وعلى مذهب احمد حنبل
ما دخل من المعز في الثانية ومن البقر في الثالثة وقال في المجمل اذا دخل ولد الشاة في السنة الثانية فهو ثني والانثى ثنية فاما البعير فيكون ثنيا اذا القى ثنيته وذلك
في السنة السادسة ثم يكون ثنيا اذا دخل الثالثة لانه في الثانية جذع وقال الشيخ في ط واسنان الغنم اول ما يلد الشاة يقال لولدها سخلة ذكرا كان او انثى في الضأن
والمعز سواء ثم بعد ذلك بهيمة ذكرا كان او انثى فيهما سواء فاذا بلغت اربعة اشهر فهي من المعز جفر للذكر وللانثى جفرة وجمعها جفار فاذا جاوزت اربعة اشهر فهي عتود
وجمعها عتدان وعريض وجمعها عراض ومن حين ما يولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى وللذكر جدي فاذا استكمل سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية
فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر الثني فاذا دخلت في الرابعة فرباع ورباعية فاذا دخلت في الخامسة فهي سديس وسدس فاذا دخلت في السادسة

في أسنان الأنعام وأسمائها

فهو ضالع ثم لا اسم له بعد هذا لكن يقال ضالع عام وضالع عامين وعلى هذا أبدا وأما الضأن فالسخلة والبهيمة مثلها في المعز ثم هو حمل للذكر والأنثى دخل في سبعة أشهر فإذا بلغت سبعة أشهر قال ابن الأعرابي إن كان بين شابين فهو جذع وإن كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية أشهر ثم هو جذع أبدا حتى يستكمل سنة فإذا دخل في الثانية فهو ثني وتبتني على ما ذكرناه في المعز سوا إلى آخرها وأما قيل في الضأن إذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وعوائد المعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية فلهذا أقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز وأما الذي يؤخذ في الصدقة من الضأن الجذع ومن المعز الثني انتهى كلام الشيخ ونحوه ذكر المص في المنتهى و كره ومقتضاه أن الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو خلاف ما نقلناه عنه وإلا أنه موافق لتفسير أكثر أهل اللغة والاحتياط فيه فتدبر ولا تؤخذ المريضة من الصحاح ولا الهرمة ولا ذات العوار إذا كان في النصاب فتيا وسليم من العوار والهرم قصيا لكره العوار ومثله المعيب والحكم بالمنع من أخذ هذه الثلاثة مذهب الأصحاب لا أعرف فيه خلافا بينهم وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي ص أنه قال لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق قال الخطابي وكان أبو عبيدة يرى أنه بفتح الدال ويريد صاحب الماشية وخالفه عامة الرواة في ذلك فقالوا إلا أن يشاء المصدق بكسر الدال أي العامل لقوله في صحيحة محمد بن قيس ليس في الغنم ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق ومقتضى الروايتين تقييد عدم الأخذ بعدم إرادة المصدق والحكم بالمنع مختص بما إذا وجد في النصاب صحيح مثلا فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيحة على ما ذكره الأصحاب وأسنده المص في المنتهى إلى علمائنا وهو مشعر بكون ذلك إجماعا عندهم ويحكي عن بعض العامة قولا بوجوب شراء صحيحة عملا بإطلاق النص وأجاب عنه المص بحمل النص على ما إذا كان النصاب صحيحا حملا على الغالب وهو حسن نظرا إلى التقييد المذكور في الرواية واحتمال كون المصدق بفتح الدال ولا يؤخذ الربى وهي الوالدة لاشتغاله بتربية ولدها ويدل عليه ما رواه الكليني عن سماعة عن أبي عبد الله ع قال لا يؤخذ أكولة والأكولة الكبيرة من الشاة يكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وعلل المص في غير هذا الكتاب عدم أخذ الربى بما فيه من الإضرار بولدها ونقل الفاضلان القول بالتحديد بالخمسين معللا بأن الذكرية باشتغالها بتربية ولدها تجري الضابط استغناء الولد عنها لما فيه من الإضرار بالمالك وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج بإسناد بين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله ع أنه قال ليس في الأكيلة ولا في الربى والربى التي تربي اثنين ولا شاة اللبن ولا فحل الغنم صدقة والمستفاد منه تفسير الربى بالتي تربي اثنين لكن هذه الرواية مذكورة في الفقيه بإسناد صحيح فيه ولا في الربى التي تربي اثنين ولعله أقرب إلى الصحة لأن تفسير الربى بذلك خلاف المستفاد من كتب اللغة قال الجوهري الربى على فعلى بالضم الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب والجمع رباب قال الأموي هي ربى ما بينها وبين شهرين وقال أبو زيد الربى من المعز وقال غيره من المعز والضأن جميعا وربما جاء في الإبل أيضا وفي القاموس الربى كحبلى الشاة إذا ولدت وإذا مات ولدها أيضا والحديثة النتاج أو التي يربى في البيت من الغنم لأجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل أيضا رباب المرأة والجمع رباب والربى ولادتها وقيل هو ما بينه وبين أن تضع إلى أن يأتي عليها شهران وقيل عشرون يوما وفي المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة ولم أطلع على مستند للتحديد بالخمسة عشر ولا بالخمسين وهل يجزي إخراجها إذا رضي المالك قال الفاضلان نعم وهو مبني على ما ذكره المص في تعليل أصل المسألة بأن في أخذها إضرارا بالمالك فإذا رضي المالك جاز ونقل الشهيد الثاني عن سر العربية أنها نفساء وما قبله غاية وتعقبه بأنه غريب ثم قال ومقتضى جعلها نظيرة للنفساء أن المانع من إخراجها المرض لأن النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد فلا يجزي إخراجها وإن رضي المالك ويحتمل كون المانع الإضرار بولدها فلو رضي بإخراجها جاز والأجود الأول نعم لو كانت الجميع ربى لم يكلف الإخراج من غيرها كالمراض وربما استجوده حكم بعض الأصحاب وفي التعليل من الجانبين نظر والأولى الرجوع إلى الرواية فإن حملنا المنع على الوالدة مطلقا جاز الأخذ مع رضاه والأثبت المنع ولم يذكر المص هاهنا عدم أخذ الأكولة وهي السمينة المعدة للأكل ولا فحل الضراب وقد ذكره في غير هذا الكتاب وكذا المحقق وغيره ويدل عليه رواية سماعة السابقة وعلله في المنتهى بأن في تسلط الساعي على أخذها إضرارا بالمالك فكان منفيا ولقوله ص للمصدق إياك وكرائم أموالهم والفحل المعد للضراب من كرائم الأموال إذا لا يعد للضراب في الغالب إلا الجيد من الغنم ثم قال ولو تطوع بإخراج ذلك جاز بلا خلاف لأن النهي عنه لئلا ينصرف إلى الساعي لتفويت المالك النفع وللإرفاق به لا لعدم إجزائها ويحكى عن بعض الأصحاب المنع وظاهر المص في كره فيها لا يؤخذ الحاصل إلا أن يتطوع المالك ولا تعد الأكولة ولا فحل الضراب اختلف الأصحاب في ذلك فظاهر الأكثر عدها وذهب جماعة من الأصحاب إلى العد منهم المحقق في المعتبر والمص هاهنا والشهيد في اللمعة ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة في المسألة المتقدمة وقد تأولها بعض المتأخرين في المطاوب لاحتمال أن يكون المراد نفي الصدقة فيها عدم أخذ الصدقة منها لا عدم تعلق الزكاة بها بل ربما تعين المصير إلى هذا الحمل لاتفاق الأصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن والربى وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا لكنه قريب من الأطراح لو ثبت ما نقل عن الاتفاق لكن ثبوته مشكل والعمل بالرواية مع مخالفتها المشهور أيضا مشكل والعمل بالاحتياط في مثاله أقرب إلى النجاة واستقرب الشهيد في البيان عدم عد الفحل إلا أن يكون كلها فحولا أو معظمها فتعد وذكر الشهيد الثاني أن المراد بفحل الضراب المحتاج إليه لضرب الماشية غالبا فلو زاد كان كغيره في العد ويجزي الذكر والأنثى اختلف الأصحاب في ذلك فقيل بالجواز كما اختاره المص وهو قول الشيخ في ط وقال في الخلاف من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى وإن كانت ذكورا كان مخيرا بين إعطاء الذكر والأنثى وجوز المص في لف إخراج الذكر عن الإناث مع مساواة قيمته لقيمتها والأظهر والأول أقرب لإطلاق الأدلة احتج المص في لف لعدم جواز الذكر من الأنثى عند نقص قيمته عن قيمتها بأنه يكون مخرجا معيبا من الصحاح وضعفه ظ والخيار في التعيين للمالك إذا تعدد السن الواجب في المال فهل للمالك أن يخرج أيها شاء أم لا اختلف الأصحاب في ذلك فذهب جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان إلى التخيير وذهب جماعة من الأصحاب منهم الشيخ إلى استعمال القرعة عند التشاح بأن يقسم جميع ما وصف بتمييز ثم خير بينهما ثم يقسم قسمين إلى أن يبقى السن الواجب والمص في كره نقل القول بالقرعة مطلقا ولم يقيده بصورة التنازع والأول أقرب لإطلاق الأدلة ولأن في خلافه تحكما على المالك في ماله دون غيره وأما رواه الكليني والشيخ عنه عن بريد بن معوية العجلي في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال سمعت أبا عبد الله ع يقول بعث أمير المؤمنين ع مصدقا من الكوفة إلى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق إلى أن قال فقل يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به واصدع المال صدعين ثم خيره أي الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تعالى في ماله فإذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فإن استقالك فأقله ثم اخلطها واصنع مثل الذي صنعت أولا حتى تأخذ حق الله تعالى في ماله الحديث فيشعر بجواز التعيين من ملكها وقد يستشكل ذلك ثانيا ويخرج من الممتزج بالنسبة قال المص في كره لو كانت كلها مراضا فالفرض صحيحا لم يجز

جذع إذا بلغ سبعة أشهر وأخرى في الأضحية لا غير

كتاب الزكاة

ان يعطي مريضاً لان في الغرض صحيحاً بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح المريض فاذا كانت بنت لبون صحيحة تسوى ثلثين ومراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين جزءاً من صحيحة وخمسة وثلثين جزءاً من مريضة ولو كان النصاب كله صحاحاً والفرض مريض لم يجز اخذه وكان له الصعود والنزول مع الجبران ويشتري فرضاً بقيمة الصحيح والمريض لو كان عليه حقتان ونصف ماله مريض ونصفه صحيح كان له اخراج حقة صحيحة وحقة مريضة لان النصف لا يجب فيه الا احد الحقتين مريض كله ولو كان له اربعون بعضها صحيح وبعضها مريض اخرج صحيحة قيمتها ربع عشر الاربعين التي يملكها لا ان الواحد ربع عشر الاربعين ولو كان عنده احدى ومائة وعشرون منقسمة اخرج صحيحتين قيمتهما قدر جزئين من مائة واحدى وعشرين جزءاً من قيمة الجملة وهو يغني عن النظر في قيمة احاد الماشية ويحتمل التقسيط بالنسبة فلو كان قيمة الاربعين صحاحاً ونصفه مراضاً وقيمة كل مريضة دينار وقيمة كل صحيحة ديناران اخرج صحيحة بقيمة صحيحة ونصف من نصفه وهي دينار ونصف انتهى كلامه واحتج فيه كلام الشيخ في ط ولم اجد احداً صرح بخلافه لكن النصوص خالية عن هذه التفاصيل وكانهم عولوا فيها على الاعتبارات العقلية ويجزي ابن لبون عن بنت المخاض ان كان ادون قيمة اذا وجب عليه بنت مخاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن لبون اجزء عنها لا اعلم خلافاً بين الاصحاب ونقل المص في كره انه موضع وفاق ويدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير ورواية زرارة السابقة في نصاب الابل وظ اطلاق المص يقتضي اجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض مط ونقل عن الشهيد الثاني قولاً بذلك وهو ضعيف ولو لم يوجدا عنده تخير في ابتياع ايهما شاء وظ الفاضلين انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة احتجوا بانه اذا اشترى ابن اللبون يصدق عليه انه واجد له دون بنت المخاض وحكي عن مالك القول بتعيين شراء بنت المخاض استناداً الى حجتين ضعيفتين ويظهر من كلام الشهيد الثاني وجود القول بذلك بين الاصحاب ايضاً ولو وجب عليه سن من الابل ولم يوجد عنده الا الاعلى بسن دفعها واستعاد شاتين او عشرين درهماً او بالعكس كما اذا وجب عليه سن ولم يوجد عنده الا الادون بسن يدفع معها شاتين او عشرين درهماً في كره انه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة وحكي عن الشيخ علي بن بابويه وولده في المقنع ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة والاول اقرب مستنده ما رواه الكليني عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن ابيه عن جده عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع ان كتب له في كتابه الذي كتبه له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء ومن لم يكن معه شيء الا اربعة من الابل وليس له مال غيرها فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمساً من الابل ففيها شاة والرواية ضعيفة السند لكن ضعفه منجبر بعمل الاصحاب واشتهارها بينهم ومقتضى الرواية انحصار الجبران في الشاتين او العشرين درهماً واكتفى المص في كره والشهيد الثاني بشاة وعشرة دراهم وفيه عدول عن المنصوص من غير دليل وقال الشهيد الثاني ثم ان كان المالك هو الدافع وقع التخيير على الجميع وان كان الاخذ ففي محل التخيير اشكال والذي اختاره الشهيد ايقاع التخيير على الجميع واشتراط المالك على الفقير ما يجبر الزيادة ويكون تبرعاً وشرطاً لا يثبت شرعاً انتهى وعندي ان الامر فيه سهل بان يجري فيها هذا التدقيق والتخيير في دفع الاعلى والادنى في الجبران شاتين او الدراهم اليه اي الى المالك لا الى العامل والفقير والحكم المذكور ثابت مط سواء كانت القيمة السوقية اقل او لا بان يكون زائدة او ناقصة لاطلاق النص المتقدم ويشكل في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة المدفوع اليه نظراً الى الاطلاق النص وانما فالمالك كانه لم يؤد شيئاً وظ اختيار المص في كره عدم الاجزاء وهو غير بعيد حملاً للرواية على المتعارف في ذلك الزمان ولو كان التفاوت باكثر من سن كما اذا كانت عنده ابنة مخاض ووجب عليه حقة فالقيمة على راي مشهور بين الاصحاب والشيخ قول بجواز الانتقال الى الاعلى والادنى مع تضاعف الجبران بان يعطي في الصورة المذكورة ابنة مخاض مع اربع شياه او اربعين درهماً واليه ذهب ابو الصلاح واختاره المص في عدة من كتبه والاول اقرب قصراً للحكم المخالف للدليل على موضع النص احتج المص بان بنت المخاض واحد الامرين مساو شرعاً لبنت اللبون واحدهما مساو للحقة ومساوي المساوي مساو فيكون بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهماً مساوياً للحقة وهي شبهة ضعيفة وكذا يعتبر القيمة فيما عدا الابل ولا يثبت فيه الجبران قصراً للحكم على مورد النص قال في كره لا نعلم فيه خلافاً فمن عدم فريضة البقر في الغنم ووجد الادون والاعلى اخرجهما مع التفاوت واخرجه بالتقويم السوقي وكذا يعتبر القيمة فيما زاد على الجذع من اسنان الابل فلا يجزي الاعلى عن الادنى مع اخذ الجبران كالثني والرباع من الجذع اقتصاراً في اجزاء غير الفرض على مورد النص وهل يجزي هذه عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر فيه وجهان نظراً الى الخروج عن النص وزيادة القيمة غالباً وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه والاجزاء هنا اولى من السابق لاجزائها عن الاكثر وكذا لو اخرج عن خمس من الابل بعيراً وعن اربعين شاة بعيراً والاصح ما اختاره جماعة من الاصحاب عدم الاجزاء الا بالقيمة ان جوزناها وهو اختيار المحقق في المعتبر ولو طال الحول على الثنايا وهو فوق الجذع فالظ وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق التكليف بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وهو ظ الاكثر وجزم المص في كره بعدم تشريع الفريضة اعطاء واحدة منها ودفع القيمة وهو مشكل ولو طال الحول على احدى وستين وهي دون الجذع او ستة واربعين وهي دون الحقق وعلى هذا القياس فالظ وجوب تحصيل الفريضة من غيرها لتعلق التكليف بها وجوز الشهيد في البيان الاخراج من النصاب مط وان كان دون بنت المخاض ثم قال وربما يساوي المخرج من السنة العشرين الى الاحدى وستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره ويجزي مثل ما بين الاخراج لحقاق وبنات اللبون الحق والمشهور ان الاختيار للمالك وذهب الشيخ في ف الى ان الاختيار للساعي واحتمال الاول اقرب وذكر الشيخ في ط ان الافضل ان يؤخذ ارفع الاسنان ولا يتشاغل بكثرة العدد ويؤخذ خير الحقاق

المطلب الثاني في زكاة الاثمان تجب الزكاة في الذهب والفضة بلا خلاف بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين ووجوب الزكاة فيهما مشروط بشروط ثلثة الاول الحول على ما تقدم على ما تقدم اي احد عشر شهراً كاملة واعتبار الحول في زكاة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار الدالة عليه مستفيضة ويوجد مرتبة منها في زكاة الانعام في مسئلة الحول وفي حكم المغصوب والمال الغائب والدين ومسئلة تعليم الزكاة ويدل عليه ايضاً ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وقول ابي جعفر ع في موثقة زرارة وبكير ابني اعين وانما الزكاة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكاة وما لا يحل عليه الحول فليس فيه شيء وعن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان له مال موضوع حتى اذا كان قريباً من رأس الحول انفقه قبل ان يحول عليه الحول أعليه صدقة قال لا ورواه الكليني وروى عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما

في زكوة النقدين

سئل عما في ايديهم فقال لا ليس في الودائع شيء اكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستثنى بعض منها وفيه ما يدل على ان المعتبر في الحول احد عشر شهرا كاملة والشرط الثاني كونها منقوشة بسكة المعاملة او ما كان يتعامل به في سالف الزمان وان لم يتعامل به بالفعل وهذا قول علمائنا اجمع خلافا للعامة فاوجبوا الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقارا ويدل على اعتبار الشرط المذكور ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن بكير بن الحسن عن ابي جعفر ع قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وما رواه الكليني عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك ورواه الشيخ عن الكليني باسقاط في الاسناد وعن علي بن يقطين في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة ورواه الشيخ باسناد فيه العبيد وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام انه قال ليس على التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الضعيف عن بعض اصحابنا انه قال ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم ولو جرت المعاملة بالسبائك فليس فيها زكوة عند الاصحاب ويدل عليه عموم الادلة والشرط الثالث النصاب وهو في الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال على المشهور بين الاصحاب وذهب علي بن بابويه الى انه لا زكوة في الذهب حتى يبلغ اربعين دينارا وفيه دينار ونسبه في المعتبر الى قوم من اصحابنا ونسبه في المختلف الى ابي جعفر بن بابويه وجماعة من اصحاب الحديث وما قاله الصدوق في الفقيه موافق للمشهور والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وما رواه الكليني عن الحسين بن بشار في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وعن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا في الموثق بابن فضال عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وما رواه الشيخ عن يحيى بن ابي العلا في الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن ابي عبد الله ع قال في عشرين دينارا نصف دينار وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وعن زرارة وبكير ابني اعين في الموثق بعلي بن الحسين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وعن زرارة وبكير ابني اعين في الموثق بعلي بن الحسن انهما سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتي درهم ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب وانما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء وعن زرارة في الموثق بالقسم بن عروة عن احدهما ع قال ليس في الفضة زكوة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس على الكسور شيء وليس في الذهب زكوة حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين دينارا دينار وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين الثقة الامامي والثقة الفطحي قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا وما رواه الكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة وان نقص فليس عليك زكوة ومن الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار وان نقص فليس عليك شيء وعن ابي عيينة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحلبي باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن قال سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال وسألته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل اربعين درهما درهم قال الخطابي عدلها اي ما يعادلها في قيمته قال الفراء يقال هذا عدل الشيء بكسر العين اي مثله في الصورة وهذا عدله بفتح العين اذا كان مثله في القيمة وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم ع قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات والجواب عن هذه الاخبار ان المستفاد منها وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا لان قيمة كل دينار في ذلك الزمان كانت عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك جرت في ابواب الربا والجنايات بينهما وجعلها على حد واحتج ابن بابويه على ما نقل عنه بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع باسناد فيه علي بن الحسن بن فضال وابراهيم بن هاشم قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار بان قوله ع وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء يجوز ان يكون اراد به دينارا واحدا لان قوله لا شيء يحتمل الدينار وما يزيد عليه وما ينقص عنه وهو يجري مجرى المجمل الذي يحتاج الى التفصيل ونحمله على الدينار بمعونة دلالة الاخبار المفصلة وفي قوله كل اربعين دينارا دينار ليس فيه ما قلناه لان عندنا انه يجب فيه دينار وان كان هذا ليس بنصاب وفيه نظر لان قوله شيء نكرة في سياق النفي يقتضي العموم وليس بمجمل حتى يجوز حمله على الدينار وبالجملة ما ذكره الشيخ تأويل بعيد مخالف للظاهر جدا لغرض شديد لكن لما كان مخالفا للظاهر جدا لغرض شديد لكن لو ثبت قاصرة عن مقاومة ما مر من الاخبار فلا بد من ارتكاب تأويل فيها او طرحها ويمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة لكنه بعيد لان اكثر العامة على الاول واحتمال السهو على بعض الرواة قائم ورجح المحقق في المعتبر ما نقلنا عن ابن بابويه بانه اشهر في النقل واظهر

كتاب الزكوة

فى العمل ونقل تأويل الشيخ وحكم ببعده ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الشيخ عن زرارة فى الصحيح جملة حديث قال قلت لابى عبد الله ع رجل عنده مائة درهم
وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال ليس عليه شئ من الزكوة فى الدراهم ولا فى الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مأتى درهم قال زرارة وكذلك
فى جميع الاشياء الحديث روى عن زرارة باسناد آخر فى الصحيح نحوه واورده الصدوق عن زرارة فى الصحيح المتن هكذا قال زرارة قلت لابى عبد الله ع رجل عنده مائة
وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيهما فقال لا ليس عليه زكوة فى الدراهم ولا فى الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو فى جميع الاشياء الحديث ولا يخفى ان حمل
الرواية على هذا الوجه بعيد فيضعف الاحتجاج بها على قول ابن بابويه لوقوع الاشتباه والشك فى الصحيح الواقع منها وبالجملة لا سبيل الى العدول عن الاخبار الكثيرة المعمول بها بين
الاصحاب فلتبق ثم النصاب الثانى فى الذهب اربعة دنانير فلا زكوة حتى تبلغ ذلك وهكذا دائما فى الذهب وهذا مما ذهب اليه علمائنا الا على بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا
فقال وليس على النيف شئ حتى يبلغ اربعين والاول اقرب وقد مر فى المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاخبار واحتج على بن بابويه بروية الفضلاء السابقة وقد ظهر
جوابه مما اسلفنا وفى الفضة مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ثم اربعون وفيه درهم وهكذا دائما لا اعلم خلافا فى انه لا يجب الزكوة فى الفضة حتى يبلغ مأتى درهم
فاذا بلغت ذلك وجب فيها خمسة دراهم وقال المحقق فى المعتبر انه قول علمائنا الاسلام قال المص فى التذكرة اول نصاب الفضة مأتا درهم باجماع العلماء وقد يدل
عليه من الاخبار روايات متعددة منها ما رواه الكلينى عن رفاعة النخاس فى الحسن بابرهيم بن هاشم قال سئل رجل ابا عبد الله ع فقال انى رجل صائغ اعمل بيدى وانه يجتمع
عندى الخمسة والعشرة ففيها زكوة فقال اذا اجتمع مأتا درهم فحال عليه الحول فان عليها الزكوة واما انه لا زكوة فى الزائد على المأتين حتى يبلغ اربعين ففيها
درهم فلا اعلم خلافا فيه بين الاصحاب وقال المص فى المنتهى انه قول علمائنا اجمع وقد مر فى نصاب الذهب ما يدل عليه من الاخبار وزيد بيانا ما رواه الشيخ عن محمد
الحلبى فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال اذا زاد على المأتى درهم اربعون درهما ففيها درهم وليس فيما دون الاربعين شئ فقلت فما فى تسعة وثلثين درهما قال
ليس على التسعة وثلثين درهما شئ ولا زكوة فى الناقص عن النصاب بلا خلاف فيه وقد مر ما يدل عليه والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمانى حبات من وسط حب
الشعير فيكون العشرة منها سبعة مثاقيل لا خفاء فى انه لا بد من حمل الدرهم الواقع فى الاخبار على متعارف زمان الائمة ع وقد نقل جماعة من الاصحاب وغيرهم من العامة
ان الدرهم ستة دوانيق ونص عليها الجوهرى وصاحب ق قال المص ان الدنانير لم يختلف المثقال فيها فى جاهلية ولا اسلام واما الدراهم فانها كانت مختلفة الاوزان
والذى استقر عليه الامر فى الاسلام ان وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب والدانق ثمان حبات من وسط الشعير والسبب فيه
ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم فى عصر النبى ص والصدر الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن
الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموها نصفين وجعلوا كل واحد درهما فى زمن بنى امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم
الاسلامية بها فاذا زاد على الدرهم الواحد ثلثة اسباعه كان مثقالا فاذا نقصت من المثقال ثلثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة
عشر درهما وسبعان قال المسعودى انما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب اوزن من الفضة فكانهم جربوا قدرا من الفضة ومثله من
الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة بمثل ثلثة اسباعها واستقرت الدراهم فى الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت
نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات وغيرها انتهى كلامه وقد ذكر محصله ابن الاثير وغيره ونقل عن المغرب كانت الدراهم فى الجاهلية ثقالا كالدنانير
وخفافا طبرية فلما ضربت فى الاسلام جمعوا الثقيل والخفيف فجعلوهما درهمين فكانت العشرة من هذه الدراهم المتخذة وزن سبعة ذكره ابو عبيد فى كتاب الاموال
ان هذا الجمع والضرب كان فى عهد بنى امية وطول القول فيه وذكر الشهيد فى البيان ان المجمع عليه كان باشارة زين العابدين ع وما ذكره المص من ان وزن الدانق
ثمانى حبات من وسط حب الشعير مقطوع به فى كلام جماعة من الاصحاب واخبارهم بذلك يوجب الظن القوى فيصح التعويل عليه لفقد طريق العلم بحقيقته لكن روى الشيخ
عن سليمان بن حفص المروزى عن ابى الحسن ع انه قال والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من وسط الحب لا من صغاره ولا من
كباره ومقتضى الخبر ان وزن الدانق اثنتا عشرة حبة لكنها ضعيفة لكن الاحتياط فى مثله حسن ولو نقص النصاب فى اثناء الحول او عاوض بجنسها او بغيره او اقرضها
او بعضها فاتم به النصاب او جعلها حليا قبل الحول وان نوى به سقطنا الزكوة قد مر الكلام فى تحقيق هذه المسئلة والخلاف فيها مستوفا عن قريب فلا نعيده ههنا
ولا زكوة فى الحلى محللا كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرما كالخلخال للرجل وكالاوانى المتخذة من الذهب والفضة اما المحلل فقال المص انه مذهب علمائنا
واكثر اهل العلم واما المحرم فقال المص انه لا زكوة فيه عند علمائنا وخالف فيه العامة كافة على ما نقله المص ويدل على السقوط ما رواه الكلينى عن محمد الحلبى فى الموثق
عن يعقوب بن شعيب فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الحلى ايزكى فقال اذا لا يبقى منه شئ وعن رفاعة فى الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله
بعضهم عن الحلى فيه زكوة فقال لا ولو بلغ مائة الف الى غير ذلك من الاخبار وكذا لا زكوة فى السبائك ولا النقار ولا التبر السبائك والنقار القطعة المذابة
من الذهب والفضة وفى المغرب سبك الذهب والفضة اذابها وخلصها من الخبث والسبيكة القطعة المذابة منها وغيرها اذا استطالت ولعل المراد من الاول ههنا الذهب
ومن الاخير الفضة او العكس والمراد من السبيكة المستطيلة ومن النقرة مطلق واما التبر فقال الجوهرى انه ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير فهو
عين ولا يقال تبر الا للذهب وبعضهم يقوله للفضة ايضا وفى ق التبر بالكسر الذهب والفضة وفتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ وفى المجمل انه ما كان من الذهب
والفضة غير مصوغ وفى المغرب ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل ونقل الشهيد الثانى عن بعضهم ان المراد به هنا
الذهب قبل تصفيته والمشهور بين الاصحاب انه لا زكوة فيهما مطلقا وذهب على بن بابويه وولده فى المقنع والشيخ والسيد المرتضى الى وجوب الزكوة فى سبائك الذهب
والفضة اذا قصد بها الفرار وقد مر البحث عن ذلك سابقا ويدل على عدم وجوب الزكوة فى السبائك والنقار مطلقا مضافا الى ما مر هنا ما رواه الكلينى عن
الحسين على بن يقطين فى الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن المال الذى لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة فى كل سنة الا ان يسبك وما رواه الصدوق عن زرارة
فى الصحيح وبكير بن اعين فى الحسن عن ابى جعفر ع قال ليس فى الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس فى نقر الفضة زكوة وظاهر بعض الاخبار ما يدل على ثبوت قول
المص وكونهما مغشوشة ولو ضمها بعد الحول وجبت الزكوة لتعلق الوجوب قبل ذلك ولا يخرج المغشوشة عن الصافية لانه لو وجب عليه اخراج الخالص فلا يكون
المغشوش مجزيا الا اذا علم انه مشتمل على ما يجب عليه من الخالص ولا زكوة فيها اى فى المغشوشة حتى يبلغ الصافى نصابا بعموم ادلة الوجوب السالم عن المعارض
ويؤيده ما رواه الكلينى باسناد فيه جهالة عن زيد الصائغ وهو مجهول قال قلت لابى عبد الله ع انى كنت فى قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرأيت فيها دراهم تعمل
ثلث فضة وثلث ذهبا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال ابو عبد الله ع لا بأس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارأيت

في عدم وجوب الزكوة

ان حال عليه الحول وهي عندك وفيها ما يجب على فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك ملكته لتخرجها الى بلدة لا يبغى فيها مثلها يبغيث عندك حتى يحول عليها
الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث
قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة
ولو كان معه دراهم مغشوشة بذهب يبلغ كل منهما نصابا وجب عليه الزكوة في كل منهما على ما صرح به المص في المنتهى ولو جهل البلوغ لم يجب التصفية فالدراهم فاضلة
وغيرها لان وجوب الزكوة مشروط ببلوغ النصاب ولا يجب تحصيل مقدمة الواجب المشروط ولا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جهل القدر وان علم بلوغ النصاب فانه امر
النصاب وجهل قدره فان تطوع المالك باخراج ما يحصل معه اليقين بالخلاص عن جملة المغشوش او اخراج مقدار يحصل به اليقين باخراج القدر الواجب فذاك وان ماكس المالك قال
الشيخ الزم المالك تصفيتها لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه واستشكل المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به عملا
باصالة البراءة من الزائد بان الزيادة كالاصل فالفرق بينهما تحكم وهو غير بعيد نعم الجوهران من الواضح تساويهما فانما اختلف الرغبة لعموم ما دل
على وجوب الزكوة في المقدار المعين من الذهب والفضة فانه يشمل الجيد والردى والمختلف القيمة وغيرها لكن يتخرج بالنسبة او تطوع بالارغب فان تطوع المالك
بالارغب فلا كلام وان ماكس فهل يجب عليه الاخراج بالنسبة او يجوز له اخراج الادون فيه وجهان اختار اولهما المص وثانيهما الشيخ لحصول الامتثال باخراج
ما يصدق عليه الاسم والاولى بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج الاعلى بعد قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار ادون فالظ عدم الاجزاء لان
الواجب عليه دينار فلا يجزي الناقص عنه واحتمل المص في كره الاجزاء المطلب الثالث في زكوة الغلات انما يجب الزكوة في الغلات الاربع دون غيرها من
الاجناس وقد مر الخلاف في ذلك وتحقيق الامر فيه وجوبها في الغلات الاربع انما يكون في ذلك اذا ملكت بالزراعة لا اذا ملكت بالابتياع وغيره كالهبة والارث
وفي عبارة المص اجمال واختلال لان مقتضاها عدم وجوب الزكوة فيها الا اذا ملكت بالابتياع ونحوه مطلقا وليس الامر كذلك كما صرح المص وغيره من الاصحاب
بوجوب الزكوة فيما ينتقل الى الملك قبل زمان تعلق الوجوب وذكر الشهيد الثاني في شرح ... ان مقتضى الزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك اجمالا واد
اصفرارها اذا توقف الوجوب عليه مع حمل الابتياع ونحوه على وقوعه بعد تحقق الوجوب بحصول احد الامور المذكورة قبل وقوع البيع هو مبني على القول بتعلق الوجوب بالانعقاد
كما ذهب اليه المص ولا يجري على القول الاخر جعل المحقق في المعتبر وغيره والمص في عدة من كتبه موضع الشرط الترجيح في الملك ليس بمستقيم فان الثمرة اذا انتقلت بعد بدو الصلاح
كانت الزكوة على الناقل وان حصل الترجيح في ملك المنتقل اليه على القول المشهور وكذا اذا انتقل قبل صدق اسم التمر والزبيب مثلا كانت الزكوة على المنتقل اليه على القول
الاخر وان حصل الترجيح في ملك الناقل فلا ينتظم ذلك على القولين والاظهر ان يجعل الشرط حصولها في ملكه الى وقت تعلق الزكوة فيه توجه الاستدلال
عليه غير خفي بعد التامل وانما يجب الزكوة في الغلات اذا بلغت النصاب وهو خمسة اوسق في كل واحد من الغلات الاربع والوسق ستون صاعا ونقل المص في كره الاجماع
على ما عليه ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق
ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وليس فيما دون ثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وعن عبد الله بن علي الحلبي
عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون خمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا وعن ابي بصير والحسن في الموثق قالا قال ابو عبد الله لا يكون في اقل من خمسة اوساق زكوة والوسق
ستون صاعا وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن احدهما قال في زكوة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ليس فيما دون الخمسة اوساق زكوة فاذا بلغت خمسة
اوساق وجب فيه الزكوة والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع بصاع النبي وان الزكوة فيها العشر فيما سقت السماء او كان سيحا ونصف العشر فيما سقي بالغرب والنواضح
وعن زرارة وبكير في الموثق عن ابي جعفر قال واما ما انبتت الارض من شيء من الاشياء فليس فيه زكوة الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب وليس في شيء من
هذه الاربعة اشياء شيء حتى يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا وهو ثلثمائة صاع بصاع النبي فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء فان نقص
البر والشعير والتمر والزبيب ونقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء فاذا كان يعالج بالرشا والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير
علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه
الزكوة فقال خمسة اوسق الحديث وقد مر عند شرح قول المص ووقت الوجوب في الزكوة ما يدل عليه ايضا من الاخبار والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي
اما ان الصاع اربعة امداد فقد حكى المص في المنتهى انه قول العلماء كافة ونقل في المعتبر اتفاق العلماء الا في رواية شاذة ويدل عليه قول الصادق في صحيحة الحلبي و
عبد الله بن سنان والصاع اربعة امداد وما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد
والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من
كباره وعن سماعة باسناد لا يبعد ان يكون موثقا قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده
خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وفي الاستبصار وكان الصاع على عهده خمسة ارطال فلا يعارض ما تقدم فيطرح او يأول بوجه يحتمل الجمع اما ان
المد رطلان وربع بالعراقي فهو قول اكثر الاصحاب ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ان المد رطل وربع والاول اقرب لان الشك في حصول شرط الوجوب
الامر للتقدير الاعلى فيكون الوجوب منفيا عند عدمه للاصل ولما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال كان
رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة قال الشيخ فيكون تسعة ارطال بالعراقي حسبما ذكرناه في الكتاب
كذا اورده الشيخ وقوله يعني ارطال المدينة يحتمل ان يكون من كلام الشيخ ويحتمل ان يكون من كلام الراوي لكن المحقق في المعتبر نقل الحديث عن الحسين بن سعيد الى
اخر السند الى ان قال والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي ومثله نقل المص في المنتهى عن زرارة واسند الى رواية الشيخ وذكره نقل
العبارة المذكورة على التاويل احتج ابن ابي نصر على ما حكي عنه برواية سماعة السابقة واجيب بضعف الرواية واعلم ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي ويدل عليه ما
مضافا الى رواية الحلبية على المعتبر ما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن وقد بعثت لك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال
بدرهم فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك فالظ ان المراد بالارطال هنا العراقية لانها ارطال بلادهم وهي عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويدل عليه
ايضا ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني وكان معنا حاجا قال كتبت الى ابي الحسن على يد ابي جعلت فداك ان
اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون

ارطال

كتاب الزكوة

بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنا والراوي غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح ولكن في عدم ذكره فيمن استثني من رجال محمد بن احمد بن يحيى اشعار بحسن
حاله وكذا في ابراهيم ... ومثله ما رواه الشيخ في باب ... بالسند المذكور ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن بلال في الضعيف
قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي واختلف الاصحاب في مقدار
الرطل العراقي فذهب الاكثر منهم ابن بابويه والشيخان الى انه وزن مائة وثلثين درهما احد وتسعون مثقالا وقال المصنف في موضع من المنتهى انه وزن مائة وثمانية وعشرين
درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا والاول اقرب ويدل عليه ايضا ان الاصل عدم الوجوب في زكاة المال ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت في زكاة
الفطرة ورواية جعفر بن ابراهيم السابقة وما رواه الشيخ باسناده عن ابراهيم بن محمد الهمداني وليس في شأنه مدح ولا قدح ولكن كان له مكاتبة الى ابي الحسن
صاحب العسكر عليه السلام اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما
تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما واعلم ان هذا النصاب تحقيق لا تقريب فلو نقص عن المقدار المذكور ولو قليلا لم تجب الزكاة وقد تقدم ما يدل عليه وحكى المصنف
في التذكرة عن بعض العامة قولا بان هذا التحديد تقريب فتجب الزكاة ولو نقص قليلا لان الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ثم رده بان الاعتبار بالتقدير الشرعي
لا اللغوي واعلم ان النصاب المذكور انما يعتبر وقت الجفاف قال المصنف في التذكرة والنصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف الثمرة ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب
خمسة اوسق وكذا العنب والغلة ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا نقص فلا زكاة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا اما ما لا يجفف مثله وانما يؤكل رطبا
كالهلباث والبرني وشبههما من الدقل الرقيق الثمرة فانه يجب فيه الزكاة لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيها اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره
من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل وللشافعي وجهان هذا احدهما والثاني يعتبر بغيره فان كان مما يجف خمسة اوسق تمرا وكان هذا مثله ثمانا وجبت الزكاة
فيه فيعتبر باقرب الاشياء اليه مما يجفف انتهى كلامه وهو حسن ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكاة مطلقا وغير خفي ان النصاب
المذكور والعشر ان سقي سيحا قال الجوهري السيح الماء الجاري او بعلا قال الجوهري البعل النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي او عذيا قال الجوهري العذي
بالتسكين الزرع لا يسقيه الا ماء المطر وفيه نصف العشر ان سقي بالغرب اي الدلو الكبير والدوالي جمع دالية قال الجوهري الدالية المنجنون يديرها البقر والناعورة
يديرها الماء وقال المنجنون هي الدولاب التي يستقى عليها ونحوها الغير مما يحتاج في سقيه الى مؤنة وآلات نحوه ونصف العشر مذهب العلماء كافة على ما
قاله المصنف في التذكرة ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة ومرسلة عبد الله بن بكير وموثقة زرارة وبكير السابقات عن قريب في اوائل هذا البحث
ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة وبكير في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال في الزكاة ما كان يعالج بالرشا والدوالي والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر
او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا وفي بعض النسخ الصحيحة وغيل بدل قوله او بعل قال الجوهري الغيل الماء الذي يجري على وجه الارض وفي الحديث ما سقي
بالغيل ففيه العشر وما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما
سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر قال الجوهري السانية هي الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها وما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في
القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم تجب الزكاة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في ستين صاعا وقال في حديث آخر ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة
اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا والوسق ستون صاعا وقال في صدقة ما سقي بالغرب نصف الصدقة وما سقت السماء والانهار او كان بعلا
فالصدقة وهو العشر وما سقي بالدلاء والدوالي وبالغرب فنصف العشر ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الآتية والمستفاد من هذه الروايات ان مناط الفرق بين وجوب العشر ونصف العشر
احتياج ترقية الماء الى الارض الى آلة من دولاب ونحوه وعدمه لا غير فيعم ذلك الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم دلالة النصوص عليه فيهما
سوى المشهور وهو ان الزكاة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصف العشر واجاب
عنه المحقق بان الاحكام متلقاة من الشرع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا والفارق النص وهو صحيح ان ثبت استثناء المؤن لكن فيه تأمل كما سيجيء ويرتفع
اصل السؤال وقد يجاب بان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف
عن المالك وبان تقليل المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر وهذان الوجهان انما يصلحان نكتة وتعليلا بعد ثبوت النص وما يلزمه مؤنة يجب اخراج الزكاة
بعد اخراج المؤن من حصة السلطان والاكار وعين البذر وغيره قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان
قبل عامه كاجرة الفلاح والحرث والسقي والحفظ واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل
حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء عينه وثمنه وكذا
مؤنة العوامل المثلية والقيمية قيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم تحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما
ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو
كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ويعتبر بعد ذلك ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن
اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما يأخذه على الارض على وجه الخراج او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر
الا ان يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى الزائد الا ان يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء
من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع املاكه من غير تفصيل وزعه المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد ولا يحتسب المصادرة الزائدة على المالك
المالك فهي كالجناية هذا تفصيل اكثره حسن على القول باستثناء المؤن وذكر المصنف وغيره ان ثمن الثمرة من المؤنة اما ثمن اصل النخل من الدولاب والدواب فلا
وحكى المصنف في التذكرة كون البذر من المؤنة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في استثناء المؤن فقال الشيخ في الخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسبه في الخلاف الى جميع
من خالفنا الا عطاء ونقل جماعة من الاصحاب عنه في الخلاف الاجماع عليه من الاعطاء وحكى الفاضل يحيى بن سعيد انه قال في الجامع المؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا
عطاء فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكي ما خرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الآية والخبر ولان احدا لا يندر ثمن الغراس والآلة التي واجرة الدولاب
والناضح ولا فارق بين الثمرة والغلة واختاره جماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في فوائد القواعد فانه ذكر انه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات
الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في المبسوط باستثناء المؤن كلها وهو قول المفيد وابن ادريس والفاضلين والشهيد ونسبه المصنف في المنتهى الى اكثر الاصحاب ولا

في الغلات

في مقدار وجوب الزكوة

اقرب لنا عموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر في الغلات الاربع من غير استثناء للمؤن يكون ثابتا في الجميع ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك سلطان فما حرثته فيها
فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قال البعض الفضلاء هذه
الرواية كالصريحة في عدم استثناء شيء مما يخرج من الارض سوى المقاسمة اذ المقام مقام البيان واستثناء ما عداه يتوهم انه داخل في العموم احتج المص في المنتهى على ما ذهب
اليه من استثناء المؤن بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة كسائر الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان
الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة قال ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه الزكوة فقال خمسة اوسق ويترك معافارة وام جعرور لا يزكيان وان
كثرا ويترك للحارس العذق والعذقان والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله قوله في معافارة وام جعرور قال الجوهري الجعرور ضرب من الدقل وهو ردي التمر
ومعافارة فلذلك سمي مصدر المعافارة وجه التأييد ان هذا الجزء انما الحكم اذا ثبت في الحارس ثبت في غيره من ضرره عدم القائل بالفصل اعترض على جميع هذه الادلة اما الاول
فلان اشتراك النصاب بين المالك والفقراء ليس على حد سائر الاموال المشتركة لينسحب حكمها فيه كلية ولهذا يجزي فيه ما لا يجزي في سائر الاموال المشتركة فيجوز للمالك الاخراج
من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وجب عليه كلما يتوقف عليه الدفع الى المستحق من اجرة الكيال والوزان وغير ذلك لتوقف الواجب عليه على ان الدليل لو تم لدل
على استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب لحصول الاشتراك في تلك الوقت والمدعى اكثر منه واما الثاني فضعفه ظاهر لكونه اخص من المدعى واما الثالث فلان مثل
هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع والا سقطت التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه واضح واما الرواية فيمنع التعدي عن موضع النص والقول بعدم القائل بالفرق
غير واضح فان الحكم المنصوص فيه ثابت عند الجميع فقد صرح به من لا يعتبر المؤنة كما حكاه في التذكرة والمنتهى وبالجملة هذا القول ضعيف والمستفاد من النصوص وجوب الزكوة في جميع
ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فالتعويل عليه وعلى القول باستثناء المؤنة فهل يعتبر بعد النصاب فيزكي الباقي منه بعد اخراج المؤنة وقيل فلا يجب الزكوة لو لم يبلغ الباقي
بعد اخراج المؤنة نصابا ام يعتبر ما سبق على تعلق الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تأخر كالحصاد والجذاذ بعده فيه وجه قد ذهب المص في التذكرة الى الاول وفي المنتهى
والى الثاني واستوجه الشهيد الثاني الثالث ولعل الاقرب الاول ولا يخفى ان المستفاد من حسنة محمد بن مسلم السابقة عدم وجوب الزكوة في النوعين المذكورين
فيهما من النخل واوله المص في المنتهى بان المراد عدم اخراج الزكوة منهما لا ان الزكوة لا تجب فيهما ولو بلغا النصاب وفيه بعد قد يقال لو تم ذلك لوجب تعارف كل هذين النوعين قبل
صيرورتهما تمرا فيكون مضمونه موافقا لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى عن البستان لا تباع غلته ولو بيعت بلغت غلتها مالا فهل يجب فيه صدقة فقال
لا اذا كانت تؤكل فصلحها ان يحرز لمن يحرز ثبوت الزكوة صدق اسم التمر ولو سمي به اعتبر الاغلب عند علمائنا واكثر العامة والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن معوية بن شريح وهو غير مصرح بالمدح والتوثيق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه ابن ابي عمير وعلي بن الحكم وابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات كما صرح به الشيخ
وبهذا عليه مزيد في ذلك دلالة على حسن حاله عن ابي عبد الله قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر فقلت
له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم تزيد الماء وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت
والارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك
في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واستدل عليه في التذكرة بان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فيجعل الحكم للغالب
كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان ندرت منه المعصية وفيه ضعف وحكى عن بعض العامة انه يؤخذ بالتقسيط مع الاغلبية في صورة التساوي وهل الاعتبار
بالاكثر زمانا او عددا او نفعا فيه وجه فقيل يحتمل الاول نظرا الى الرواية حيث اطلق فيها نصف العشر ورتبه على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات وفيه تأمل
لا يخفى على المتدبر ويحتمل الثاني نظرا الى ان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف الواجب ويحتمل الثالث واستقربه المص في جملة من كتبه معللا بان ظاهر النص
ان النظر الى مدة عيش الزرع ونمائه وهو احد الامرين لا وفيه تأمل فان تساويا قسط قال في المنتهى هو اجماع العلماء وعلل بان كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه
فاذا وجد في نصفها وجب نصفه وفيه تأمل والاولى الاستناد فيه الى الرواية السابقة ولو لم يعلم الاغلب فيحتمل التحاقه بالمتساوي ويمكن استخراجه من الرواية وهو اختيار
التذكرة وهو مستفاد من البيان ويحتمل العشر تغليبا لجانب الاحتياط وهو منقول عن بعض العامة ولعل الترجيح للاول ثم تجب الزكوة فيما يزيد عن النصاب مطلقا من غير اعتبار نصاب اخر وان
قل والظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه عموم الادلة وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم قال سألته عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال
العشر ونصف العشر العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالسواني فقلت ليس عن هذا اسألك انما اسألك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا اله حد يزكي ما خرج منه فقال
يزكي ما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحدا ومن كل عشرة نصفا واحدا قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم وهو محمول على ما زاد على خمسة اوسق ولعله لم يبينه
لظهوره عند الراوي ويتعلق الوجوب عند بدو الصلاح وهو انعقاد الحصرم واشتداد الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها وقد تحقق هذه المسئلة سابقا والاخراج عند
التصفية والجذاذ والصرام وفي جعل ذلك وقت الاخراج تجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب بل قال
المص في المنتهى اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي الثمرة الا بعد التشميس والجفاف ونحوه قال في التذكرة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي
يصير ضامنا بالتأخير او الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك ليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي للمالك الثمرة
قبل الجذاذ ويدل عليه مضافا الى العموم قوله في صحيحة سعد بن سعد الاشعري اذا اخرصه اخرج زكوته ولا يجب بعد ذلك اي بعد الاخراج شيء من الزكوة وان بقي
احوالا والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام عدا الحسن البصري ولا عبرة بانفراده ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه
الكليني والشيخ عنه بطريق حسن بابراهيم بن هاشم في المتن عن زرارة وعبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه
فيه شيء وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شيء عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما
عليه فيه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده بخلاف باقي النصب فانه يجب الزكوة فيها في كل سنة مع اجتماع
شرائط الوجوب بلا خلاف ويضم الثمار في البلاد المتباعدة وان اختلفت في الادراك والمراد ان حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد
الواحد فاذا طلع بعضه لحق الكل بتعلق الوجوب فان كان نصابا اخذ منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب فيتربص

كتاب الزكوة

الى ان يدخل الوجوب ما يكمل به نصابا ايؤخذ منه تمم من الباقي والظ انه لا خلاف فيه نقل المص في كره اجماع المسلمين عليه قال في المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء بان يكون في بلدين متباعدين احدهما اسخن من الاخر فيدرك الثمرة في الاسخن قبل ادراكها في الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كان لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران والاكثر لا باشتراك ادراك الثانية في الوقت الواحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى كلامه ويدل على الحكم المذكور عموم الادلة وتعميم الاطلاع الثاني الاول فيما يطلع مرتين في السنة على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في ط الى عدم الضم محتجا بانه في حكم ثمرة سنتين والاول اقرب لانهما ثمرة سنة واحدة كما اذا اختلف الادراك فيهما وله عموم ما دل على الوجوب ولو اشترى ثمرة قبل البدو على الوجه الذي يصح بان يكون بيعها بعد الظهور او مع الضميمة فالزكوة عليه على المشتري والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب لعموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة ولو اشترى ثمرة بعد ما بدا بعد البدو فالزكوة على البايع لتعلق الوجوب في زمان الذي كان في ملكه ولا يجب على المشتري لعموم ما دل على ان المال لا يزكى من جهتين وهذا مبني على قول المص من ان وقت الوجوب بدو الصلاح واما على ما اخترناه من ان وقت الوجوب صدق الاسم فالاعتبار لا بالبدو والصلاح هل يجعل البيع قبل الواجب بعد تعلق الوجوب اذا لم يضمن المالك الزكوة مبني على ما يجيء من ان تعلق الزكوة هل هو على سبيل الشركة او الرهن والجناية وهي متعلقة بالذمة وسيجيء تحقيقه ويجزي الرطب عن التمر عن مثله لقوله في صحيحة سعد بن سعد في العنب اذا خرص اخرج زكوته ولا يجزي الرطب العنب عن التمر والزبيب صالحه فلو اخذ بالقيمة السوقية جاز ان يجوز اخراج القيمة من غير النقدين وهل يجزي عن التمر الرطب اذا اخرج ما لو وجب لكان بعد الفرض من غيرهما واستقرب المص في ... الاجزاء لشمول الرطب ثمرا في اللغة وفيه نظر والترجيح للعدم ولا يجزي المعيب كالمسوس عن الصحيح لينتفي الضرر عن الفقراء وكانه لا خلاف فيه يدل عليه عدم حصول العلم بالبراءة وبه قال المص في كره الثمار ان كانت كلها جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا كالبرني وهو اجود نخل بالحجاز او رديا كالجعرور ومعا فارة وعذق بن حبيق ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقراء باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم قال مالك والشافعي اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط والاولى اخذ عشر كل واحد لان الفقير بمنزلة الشركاء ولا يجوز اخراج الردي لقوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفي روي سبحانه ان يؤخذ الجعرور وعذق بن حبيق لهذه الاية وهما ضربان من التمر احدهما يصير قشرا على نوى والاخر اذا اتمر صار حشفا ومن طريق الخاصة قول الصم تبارك وتع فانه وام جعرور ولا بن كيان ولا يجوز اخذ الجيد عن الردي لقوله ع اياك وكرائم اموالهم فان تطوع المالك جاز وله ثواب عليه انتهى كلامه ولو مات المديون بعد بدو الصلاح خرجت الزكوة وان ضاقت التركة عن الدين لو مات المديون بعد تعلق الوجوب اما ببدو الصلاح على راي المص او بصدق الاسم على القول الاخر فالظ انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب اخراج الزكوة من اصل المال ويدل عليه ما رواه الكليني عن عباد بن صهيب في الموثق عن ابي عبدالله ع في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جايز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة قيل له فان كان اوصى بحجة الاسلام قال جايز يحج عنه من جميع المال ... وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم فاوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويخرج البقية في الزكوة وروى الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر ذلك بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم ومقتضى هذه الرواية جواز صرف الاولاد في حوايجهم اذا كانوا محتاجين ولو ضاقت التركة عن الدين فالاكثر ومنهم الفاضلان على وجوب تقديم الزكوة فمنهم من اطلق ومنهم من قيده بما اذا كانت العين موجودة دون ما اذا تلفت بناء على تعلق الزكوة بالعين وقيل يجب التحاص بين ارباب الزكوة والديان واليه ذهب الشيخ وهو مبني على ان الزكوة هل تتعلق بالعين على سبيل الشركة او تتعلق بالذمة فعلى الاول يتجه القول الاول مع التقييد المذكور وعلى الثاني الثاني مع امكان التامل فيه قال في ك وهو يعني قول الفاضلين حسن ان قلنا بتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا كتعلق الرهن او الجناية فالعمل بالاول احسن ولو مات قبله اي قبل بدو الصلاح صرفت في الدين ان استوعب التركة والا وجبت على الوارث ان فضل النصاب بعد تقسيط الدين على جميع التركة هذا ما ذكره المص وتفصيل المقام ان المديون اما ان مات قبل تعلق الوجوب فلا يخ اما ان يكون الدين مستوعبا للتركة ام لا وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ام بعده فهنا مسئلتان الاولى ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ثم يظهر ويبلغ الحد الذي يتعلق به الوجوب قبل اداء الدين فقيل لا يجب الزكوة على الميت ولا على الوارث مط وهو ظ اطلاق المص وقيل يبنى على القول بانتقال التركة الى الوارث وعدمه فان قلنا ان التركة لا ينتقل الى الوارث بل يبقى على حكم مال الميت كما هو راي جماعة من الاصحاب منهم المحقق لم يجب الزكوة على الميت لان الوجوب سقط عنه بموته ولا على الوارث لانتفاء الملك كما هو المفروض وان قلنا انها ينتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها في ملكه والزكوة عليه لا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست من التركة وحكم الشهيد الثاني بعدم وجوب الزكوة على القولين ووجهه على القول بالانتقال بانه ممنوع من التصرف فيها قبل اداء الدين فلا يتم الملك والاقرب انه ان قلنا بالانتقال فالوجه وجوبها اما ان قلنا بان الوارث غير ممنوع من التصرف في التركة كما هو احد الاقوال في المسئلة او قلنا بانه غير ممنوع من التصرف في النماء المتجدد في ملكه وانما المنع مختص بالتركة فظ واما ان قلنا بعموم المنع فلعموم ادلة وجوب الزكوة وعدم ثبوت كون المنع من التصرف مط مانعا من وجوبها فانهم لم يحتجوا على ذلك الا ببعض الاخبار المختصة ببعض الموارد التي لا يشمل محل البحث وما ذكره الشهيد الثاني من تعليل عدم الوجوب بالمنع من التصرف لو تم لا يجري في صورة تمكن اداء الدين من غيرها الثانية ان يكون موته بعد ظهور الثمرة قبل بلوغها الحد الذي يجب فيه الزكوة ثم يبلغ قبل اداء الدين فقيل لا يجب الزكوة وهو ظ كلام المص وبه صرح في المنتهى والوجه ان يبنى على القول بانتقال التركة الى الوارث وعدمه فان قلنا بان التركة لا ينتقل الى الوارث لم يجب الزكوة لما مر وان قلنا بان التركة ينتقل الى الوارث فقد قيل فيه وجوه احدها عدم الوجوب مط واليه ذهب الشهيد الثاني معللا بالمنع من التصرف قبل القضاء ولو باد الدين من غير التركة وجبت الزكوة عليه والا فلا وتوجهه ظ وثالثها ما ذكره المص في كره حيث قال فان كان لهم مال اخر ... من مالهم لان الوجوب حصل في ملكهم وتعلق حق الغرماء بذلك لا يمنع من وجوب الزكوة كما هو قال فان لم يكن للورثة ما يؤدون الزكوة احتمل سقوطها لتعلق الدين بالعين هنا فمنع من تعلق الزكوة ووجوبها لان الزكوة تتعلق بالعين وهي استحقاق جزء من المال فيقدم على حقوق الغرماء وان يعها الوجوب مط سواء قلنا بجواز التصرف في التركة قبل اداء الدين ام لا ولعله اقرب لما اشرنا اليه في الصورة السابقة واحتمله الشهيد معللا بحصول سبب الشرط اعني امكان التصرف وكون تعلق الدين فيهما اضعف من تعلق الرهن على القول بالوجوب هل يغرم المعسر الدين ام لا قيل لا لان الوجوب تعين فهو كنقص القيمة السوقية وانتفعه على التركة وقيل نعم واستقربه الشهيد لسبق حق الديان ويحتمل التفصيل بكون التاخير من قبل الوارث وعدمه على القول بالتغريم لو وجد الوارث مالا يجزي عن الواجب فالظ عدم تعينه للاخراج وقيل يتعين لانه لا فائدة في الاخراج من العين ثم الغرم على الثاني وهو ان لا يكون الدين مستوعبا للتركة فان لم يفضل البعض

بعد الانتقال الى الوارث فالوجه عدم وجوب الزكوة كما هو ان قلنا ...

فيمن تجب عليه الزكوة

الورثة ما لم يبلغ النصاب كان حكمه حكم الاول وان فضل لبعضهم او لجميعهم ما لم يبلغ النصاب وبلغ المال حدا لوجوب قبل اداء الدين ففي وجوب الزكوة عليه قولان احدهما عدم الوجوب وهو مبني على ما لقائل به على القول بعدم الانتقال ما يفضل عن الدين الى الوارث قبل ادائه وعدم التمكن من التصرف فيه لان الاداء لا مكان تلفه قبل الوفاء فلا يتم الملك بناء على اشتراط التمكن من التصرف في تمامية ثانيهما الوجوب وهو مستقيم بناء على القول بانتقال الزائد الى الورثة كما هو مذهب اكثر الاصحاب حتى قيل ان القائل بخلافه غير معلوم هذا بناء على القول بعدم المنع من التصرف في التركة مطلقا وكذا على القول بان المنع من التصرف مختص بما قابل الدين من التركة كما هو مذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني ره وكذا الحال على القول بعموم المنع خصوصا عند التمكن من اداء الدين من غيره بناء على ما نبهنا عليه في الزكوة اذا قلنا بانتقال الزائد الى الورثة لكن الفرق بين ما اذا قضى الدين وعدمه ان منعنا من التصرف فيها قبله لان القضاء يكون كاشفا عن استقرار الملك من حين الموت فيجب عليه الزكوة وتبعه ولو بلغت حصة عامل المزارعة والمساقات نصابا وجبت عليه لانه حصل في ملكه قبل بلوغها حد الوجوب وهو السبب المقتضي لوجوب الزكوة وقيل ان المص في زكوة نسبه الى علمائنا وحكى عن بعضهم خلافه وفي نفي عنه الاعتماد وان حصة المالك فقد ادعى فيها الاجماع على وجوبها ونقل الشهيد عن ابن زهرة انه اسقط الزكوة عن العامل ان كان البذر من المالك لا رض الا فعلى العامل ولا زكوة على المالك لا رض فان الحصة كالاجرة ورد بحصول الملك قبل بدو الصلاح فيجب عليه كما في الصور وهو حسن لواجب الاجر بعلة قال لكن على المشايخ عند تحقق الشرائط لانه ملك بالمزارعة وهو السبب المقتضي للوجوب وقد صرح به المص في المنتهى كره وغيره الشهيد اثباتا دعوى نسبة في ذكره الى علمائنا مؤذنا بدعوى اتفاقهم عليه لو استعار ارضا فزرعها فالزكوة على المستعير وكذا لو غصبها فما ترى يجوز الخرص بشرط السلامة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وخالف فيه بعض العامة واستدل عليه المص بما رواه الجمهور عن غياث بن اسيد ان النبي كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم وخرص رسول الله على امرأة بواد القرى حديقة لها وبعث رسول الله عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر وللتأمل في هذا الوجوه طريق والاجود الاستدلال عليه بقول ابي الحسن في صحيحة سعد بن سعد الاشعري السابقة في مسئلة وقت وجوب الزكوة اذا خرصه خرج زكوته وعن سعد سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الرجل الى ان قال وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص اختلف الاصحاب في جواز الخرص في الزرع فاثبته جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ونفاه اخرون وهو قول ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والمص في في بعض كتبه احتج الاولون بوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته وفيه تأمل واحتج الآخرون بان الخرص نوع تخمين وعمل بالظن فلا يتعدى الا في موضع الدلالة قال في المنتهى التشبيه بالنخل والكرم قياس مع وقوع الفرق وهو من جهتين احدهما ان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده وعدم اجتماعه وقلة التطلع على مقدار كل سنبلة منه بخلاف النخل فان ثمرته ظاهرة مجتمعة يتمكن الخارص من ادراك كل عذق منها وكذا الكرم الثاني ان الحاجة في النخل والكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها رطبة غالبا قبل الجذاذ والاقتطاف بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناوله والفريك قليلة جدا انتهى ويمكن استقراب القول الاول والاحتجاج عليه بصحيحة سعد بن سعد السابقة وينبغي ان نذكر هيهنا نبذة من الفروع التي ذكرها المص والمحقق وغيرهما تبعا للشيخ في اكثرها الاول قال في المعتبر وقت الخرص حين بدو الصلاح لانه وقت الامن من الجائحة وذهاب الثمار ولما روى ان النبي كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب وزاد في المنتهى التعليل بان فائدة الخرص معرفة الزكوة واطلاق التصرف في الثمرة وذلك انما يحتاج اليه حين وجوب الزكوة وهو بدو الصلاح الثاني قالوا يجزي خارص واحد لان الامانة معتبرة فيه فلا ينظر الى التهمة ولان النبي اقتصر على الواحد للعامة قول باعتبار الاثنين استنادا الى ان النبي بعث مع عبد الله بن رواحة غيره ولانه بمنزلة التقويم وهو قول للشيخ في التفصيل وهو اختصاص اعتبار الاثنين بما اذا كان الخرص على صبي او مجنون او غائب الثالث قال المص يعتبر كون الخارص امينا عالما للوثوق بقوله لفاسق ولو كان اثنين كان افضل الرابع قال المحقق صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في يدهم وبين تضمينهم حصة الفقراء ويضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين ونحوه قال المص وهو لا يوافق ما ذهب اليه المحقق من ان وقت الوجوب صدق اسم التمر او الزبيب فذهب في تحريمه والظاهر ان المنع يعني عن الاكل والهبة انما هو على تقدير المساكين لانه تبعه اغتنا المالك قبل الخرص لا يجوز التصرف في الجميع الخامس قال لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الآفات السماوية او الارضية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة لا تضمن بالخرص عن بعض العامة القول بانه يضمن ما قال الخارص وهو ضعيف ولو تلف بعضها لزم زكوة الموجود خاصة السادس قال في المعتبر لا يستقصي الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظهرا او ما يحصل للمارة وقال جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث او الربع للمارة لما روى سهل بن ابي حثمة ان رسول الله كان يقول اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وللمارة وروى ابو عبيد باسناده ان النبي كان اذا بعث الخراص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والاكلة قال ابو عبيد العرية هي النخلة او النخلات تهب للانسان ثمرها والواطية السابلة سموا بذلك لوطيهم بلاد الثمار مجتازين وما ذكره من الثلث والربع اجحاف بالمساكين نعم يجوز ان للمارة ان ياكلوا وقيل لبعض اهل البيت ان التجار اشتروا الثمرة باموالهم فقال اشتروا ما ليس لهم فاذن لا يحتسب على ارباب الزكوة ما يجب عليهم بذله للمارة ونفقد في الى نظر الخارص ما تقديره بالثلث او الربع فلا وما ذكروه من الحديث خبر واحد منافي للاصل لانه تسليط على مال الفقراء ونقص له فيكون منفيا انتهى كلام المحقق ونحوه ذكر المص قال وعلى الخارص ان يترك في خرصه ما يحتاج المالك اليه من اكل اضيافه واطعام جيرانه واصدقائه وسؤاله المستحقين للزكوة ويحسبه منها وما يتناثر من الثمرة ويتساقط وينتابه الطير ويأكل منها المارة السابع قال لو ادعى المالك غلط الخارص وكان قوله محتملا اعيد الخرص فيه ان لم يكن محتملا سقطت دعواه الثامن قال المحقق لو زاد الخرص كان للمالك يستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه بحيثما انه فائدة الخرص فيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة ونحوه قال المص التاسع قال المحقق لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز ويسقط من الزكوة بحسابه ولو كان قبل بلوغها جاز تخفيفه وقطعها اصلا لما فيه من مصلحة نفسها واصوله ولو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيمتنع بيع الرطب بمثله على رأي من منع ويجوز له بيع نصيبه للمساكين من رب المال وغيره ويجوز عند التقويم نصيب الفقراء من غيرها جعل المالك للمالك قطع الثمرة وان لم يشأ الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ فقط اذا لم يضمن المالك الحصة لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة ونحوه قال المص في هي كره ونقل الاجماع على جواز القطع للمالك وحكم بضمانه اما على الكيل والوزن بسرا او رطبا واستوجه جواز للمصلحة ونقل الشيخ انه لو قطعها بعد الخرص قبل التضمين لانه تخفيف ما حصل على تغييره بغير ثمن عليه ولم يجب المص قال وقطعها لغير مصلحة اشتمل ما ينبغي من تعمير الفقراء فقطعها لغير ثمنه ومن عدم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء قال المص في هي لو اختار المالك

كتاب الزكوة

الحفظ او الضمان ولم يقصّر وحفظها الى وقت الاخراج وجب عليه زكوة الموجود خاصة فاذا خرص وتقبل المالك حصّته فالمنتهى ولم يخرج الامام خارصا فان اراد
اخراج خارص وان يخرص بنفسه ويحتاط في التقدير والخرص لانا قد بيّنا ان فائدة الخرص التوسعة على المالك في اخذ شيء من الثمار ولنا عليه عند عدم العلم بالمقدار
لا انه عليه التضمين الثاني عشر قال في المنتهى مع التضمين لا يقبل الضمان لانها امانة في يده كالوديعة ويقبل قول الثاني لا بغير مضمونة واذا اختار المالك الضمان كالوديعة
لا يضمن بالشرط وفائدة الخرص ان المالك اذا تصرّف في الثمرة ببيع واكل وغير ذلك لم يعلم قدر ما تصرف فيه فيجب عليه اخراج الزكوة بحكم الخرص الثالث عشر قال في المنتهى
اذا اختار المالك الحفظ ثم اتلف الثمرة او اتلفت بتفريط ضمن حصة الفقراء بالخرص وان اتلفها اجنبي ضمن المتلف بالقيمة وكذا قال بعض الجمهور وليس عندي بالوجه الاقرب
التسوية لانا قد بيّنا ان الخرص يفيد الضمان مع الجهالة بالمتناول او التلف مع العلم به فلا انتهى كلامه الى ما نقله عن بعض العامة ذهب اليه الرابع عشر قال المص في المنتهى لو اكل
المالك رطبا فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة الخرص اباحة التناول وان كان بعد الخرص قبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه جاز ايضا
اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم الخرص فلا وذكر المدقق الشيخ علي ان المراد بالضمان العزم على الاداء من غيرها وكان المراد
العزم على الاداء من غيرها تعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب ولا يخفى ان للنظر في كثير من الفروع التي نقلناها في هذا الباب مجالا والقدر الثابت جواز البناء على قدر
الخرص عند عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان لا لاصل كون ذلك فائدة الخرص خاتمة الزكوة تجب في العين لا في الذمة المشهور بين الاصحاب ان الزكوة
تجب في العين لا في الذمة سواء كان المال مما يجب فيه الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وفي المنتهى نقول علمائنا اجمع وبه قال اكثر اهل العلم وظاهر عبارة التذكرة انه موضع اجماع عندنا
وحكى الشهيدان عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب الوجوب في الذمة واحتمل في ان يكون نقله في نصاب الجنس لا الذمة لان الواجب ليس من جنس العين بخلاف البواقي
احتج الفاضلان على الاول بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين من البقر تبيع وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وقوله في خمس من الابل شاة وبقوله فيما سقت السماء العشر
وغير هذه الالفاظ الوجوب في العين لان الظاهر في الظرفية وبانها مطهرة للمال ولكانت في عينه استدل عليه ايضا بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول
والتالي باطل اتفاقا وبانها لو وجبت في الذمة لم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وبانها لو وجبت في الذمة
لم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وبما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل لم يزك
ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع وبما رواه ابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله
قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وعندي في هذه الادلة كلها نظر اما في الاول فلان في امثال هذه
المواضع غير واضح الدلالة على المعنى الظرفي بل استعمالها في معنى السببية شايع ذايع كما في قوله في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العينين الدية وفي احديهما نصف
وكما يقول في الشيء الفلاني كفارة كما في الاخبار الكثيرة الواردة في الكفارات وامثال ذلك كثيرة جدا واضعف من ذلك قوله في خمس من الابل شاة لعدم امكان حملها على
الظرفية الا بتاويل واما الثاني فلان حمل الخبر على المشاركة المتعارفة مستندا ببعض خواصها ليس اقرب من حمله على ان المراد ما يساوي العشر مثلا او قيمته واما الرابع فلجواز
ان يكون الاخراج من غيره ايضا مطهرا اذ ليس المراد التطهير بحسب النقص واما الخامس فلمنع بطلان التالي كيف قد ذهب الاصحاب على تعلق الزكوة بالعين وجعلوه من فروعه كما
في كلام المص وغيره وهذا المستدل استدل على تعلق الزكوة بالعين فكيف يمكن الاستدلال هنا وهو وضيع سلمنا بطلان التالي لكن يجوز ان يكون وجوب الزكوة في
السنة الثانية مشروطا بعدم اشتغال الذمة بها في السنة الاولى واما السادس فلمنع بطلان التالي ومنع الاتفاق عليه كيف فقد نقل خلاف الشيخ والمستند استدل عليه بتعلق
الزكوة بالعين فيدور وسلمنا لكن يجوز تقدم بعض الديون على بعض لدليل مخصوص به واما السابع فلمنع الملازمة اذ يجوز ان يكون بقاء الوجوب في الذمة مشروطا بعدم
تلف النصاب من غير تفريط واما الثامن فلمنع الملازمة ومنع بطلان التالي واما التاسع فلان الخبر مستفاد منه ثبوت التعلق بالعين واما العاشر فلانها وان تعلق
بالذمة لكن يجب اخراجها من الاموال التي يدخل تحت ملكه فيحصل الشركة بهذا الاعتبار وذلك لا يقتضي تعلقها بعين النصاب وبالجملة دلالة الخبر على الشركة المصطلح عليها
غير واضحة نعم يصلح للتاييد احتج القائل بوجوبها في الذمة بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين ولمنع المالك من التصرف في النصاب الا
مع اخراج الفرض واجاب المحقق في المعتبر عن الاول بمنع الملازمة فان الزكوة وجبت جبرا او رفقا للفقير فجاز ان يكون العدل عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل
عليه فهمها قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة والاظهر في الجواب ان يقال ينفى بعض لوازم الثابتة لتعلق الحق بالعين غاية الدليل من خارج لا يقتضي
انتفاء التعلق بالعين بالكلية واستدل ايضا بعدم تبعية النماء واجاب عنه المص بان ملك المساكين غير مستقر حيث كان للمالك العدول فلم يتبعه النماء قال على ان
لمانع ان يمنع ذلك قال الشهيد الثاني بعد الحكم بوجوب الزكوة في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق والفقير شريك فانها اذا اتلفت
فجعل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد ويضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي
العين لو باعها المكلف ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع انتهى كلامه المص في التذكرة اختار عدم الشركة قال فيحتمل تعلق الدين بالرهن اذ لو امتنع المالك من الاداء ولم يشتمل المال
على الواجب باع الامام بعض النصاب فيه كما يباع المرهون في الدين وتعلق الارش برقبة الجاني لانها تسقط بهلاك النصاب كما يسقط الارش بهلاك الجاني وهذه المسئلة لا
تخلو عن اشكال ويمكن ترجيح القول بتعلقها بالعين تعلق شركة بما رواه الكليني والشيخ عنه عن بريد بن معوية في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله يقول بعث امير
المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له الى ان قال فاصدع المال صدعين ثم
خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين الى اخر الخبر ويشهد تمام ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن محمد بن خالد انه سئل ابا عبد الله عن الصدقة فقال ان ذلك لا يقبل منك فقال اني احمل ذلك من مالي فقال له ابو عبد الله مر مصدقك ان لا
يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع فاذا دخل المال فليقسم المال نصفين ويخير صاحبها اي القسمين شاء فايهما اختار فليدفعه اليه فان تتبعت
نفس صاحب الغنم من النصف الاخر منها شاة او شاتين او ثلثا فليدفعها اليهم ثم ليأخذ صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو
احق بها وان لم يردها فليبعها ووجه التاييد تخصيص التخيير بين ما نهى المال لكن ينافيه الاجماع المنقول على جواز اعطاء الفريضة من غيره ويضعف التاييد ما هو الاول نقل جماعة
من الاصحاب الاجماع على جواز اعطاء الفريضة من غير النصاب وان اشتمل عليها فمنهم من اطلق ومنهم من نسب الخلاف الى الشافعي ويؤيده صحيحة عبد الرحمن السابقة ويؤيده تاييدا
ضعيفا قوله في عدة من الاخبار السابقة في نصاب الابل فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر الثاني يجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية على المشهور بين
الاصحاب اما اخراج القيمة في الزكوة عن الذهب والفضة والغلات فقال المحقق في المعتبر قول علمائنا اجمع الاصل فيه ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه

في جواز اخراج احد النقدين

موسى قال سألته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس به وعن البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر
الثاني هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث عن الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب ايما
تيسر يخرج ورواه الكليني ايضا في الصحيح ولا دلالة في الخبرين على حكم الغير الا ان يدعى انه لا يخفى ان المستفاد من الخبر الاول جواز اعطاء الدراهم عن الدنانير بالقيمة
المستفاد من الخبر الاول جواز اعطاء الدنانير عن الدراهم بالقيمة وجواز اعطاء الدنانير عن الدراهم بالقيمة والمستفاد من الخبر الثاني جواز اعطاء الدراهم من الحنطة
والشعير والذهب لا يدل الا على جواز اعطاء كل جنس بقيمته الواجب هو المستفاد من كلام الاصحاب ولو ادعى الاجماع على عدم القائل بالفصل امكن ابانة الوجه
والوقوف على مقتضى النص وقد روى الكليني عن سعيد بن عمرو في الضعيف عن ابي عبد الله قال قلت له ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه
قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تبارك وتعالى واما اخراج القيمة في زكوة الانعام فقد اختلف فيه الاصحاب والمشهور الجواز حتى قال الشيخ في يجوز اخراج القيمة في الزكوة
كلها اي شيء كانت القيمة ويكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل وادعى اجماع الفرقة عليه قال المفيد في المقنعة ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم
الاسنان المخصوصة في الزكوة ويفهم من المعتبر الميل اليه احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم ورده المحقق بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع واستدل
المص على هذا القول بان المقصود بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة
انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التسويغ وفي هذا ان التعليلان لا يصلحان لتأسيس حكم شرعي ويؤيد قول المفيد رواية محمد بن مقرن السابقة عند شرح
قول المص ومن وجب عليه سن من الابل ولم توجد الا الاعلى وحسنة بريد بن معوية السابقة عند شرح قول المص والخيار في التعيين الى المالك وحسنة عبد الرحمن
بن الحجاج السابقة عن قريب ايضا الشيخ او رد هذا الروايات بعد نقل كلام المفيد لعل غرضه الاستدلال بها عليه وهو غير بعيد ويدل على هذا القول ان مقتضى الادلة
وجوب اخراج الفرائض المخصوصة لا يستقيم العدول عنه الى القيمة الا بدليل وقد ظهر عدم تمامية ما استدل به على جواز القيمة فاذن المتجه قول المفيد وكل موضع
سوغنا اخراج القيمة فالظ ان المعتبر وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها قال المص في كره انما يعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه ولو ضمنها وضمنه
وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج انتهى كلامه وفيه تأمل وفي ان الواجب
في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولا يبعد ترجيح هذا القول لفقد الدليل الصالح
للدلالة على الصحة وفيه ايضا لو باع النصاب بعد الحول صح في نصيبه ولم يفسد جاز وان كان معرضا للفسخ وهو غير بعيد بناء على عموم القيمة كما هو المستفاد
من كلام الاصحاب الثالث قال الشهيد في البيان اذا باع المالك النصاب بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض يبنى على ما سلف فعلى
الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل للتبعيض الصفقة فلو اخرج البايع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن انه قضية الاجازة
تملك الثمن المجيز وهنا ليس كذلك اذ يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالفا له في القدر وعلى القول بالذمة يصح البيع فيه قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي
تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان ويخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها
نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البايع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه لاستصحاب خياره واما الاحتمال
استصحاب المدفوع فيعود مطالبة الساعي انتهى كلامه استقرب المص في كره صحة البيع مطلقا وان قلنا بان الزكوة تتعلق بالعين معللا بان تعلقها بالعين تعلق
لا يمنع من التصرف في جزء من النصاب فلم يمنع في جميعه كارش الجناية وبان مالك المساكين غير مستقر فان له اسقاط حقهم منه بدفع القيمة من الغير في اختياره
لدفع غيره والتعليلان ضعيفان وتوقف في موضع آخر منه صحة البيع فيه وان قلنا بالشركة او الرهانة معللا بتعليل ضعيف في موضع آخر منه قطع بالصحة عند الضمان
والشرط على المشتري واحتمل الصحة والبطلان عند عدمها والظ صحة البيع ان قلنا بان الزكوة متعلقة بالذمة وبطلانه في قدر الفريضة ان قلنا بانها متعلقة بالعين
تعلق شركة او رهانة ويثبت التخيير للمشتري وان قلنا انها متعلقة بالعين تعلق جناية كان البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ والا تتبع الساعي ولو باع الجميع
قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال الشيخ صح البيع في الجميع استشكله المحقق بان العين غير مملوكة فاذا ادى العوض ملكها ملكا مستأنفا فافتقر بيعها الى الاجازة مستأنفة
كمن باع مال غيره ثم اشتراه وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك قد مر استشكال الشهيد ايضا لهذا الحكم وحيث تبين ان الزكوة متعلقة
بالعين فلو تمكن من ايصالها الى المستحق او الساعي او الامام ولم يدفع ضمن ولو لم يتمكن سقطت وقد مر بيان المسئلتين سابقا ولو حال على النصاب احوال وكان
يخرج من غيره تعدد الزكوة لعموم ادلة الوجوب السالم عن المعارض ولو لم يخرج الفريضة من غيره اخرج عن سنة لا غير وهذا مبني على ان الزكوة متعلقة بالعين
كتعلق الشركة او تعلق رهانة ان قلنا بعدم تعلق الزكوة بالمرهون ومن اوجب الزكوة في الذمة حكم بتعدد الزكوة ههنا كما صرح به المص ويفهم من كلام غيره وان
كان المال الذي حال عليه الحول ازيد من نصاب تعدد الزكوة ويجري الزايد في كل سنة حتى ينقص النصاب وهذا الحكم ايضا مبني على المسئلة المذكورة ولو حال
على ست وعشرين ثلاثة احوال وجبت بنت مخاض وتسع شياة لوجوب بنت مخاض فيه في السنة الاولى وخمس شياة في السنة الثانية لانه نقص عن ست وعشرين واربع في الثالثة
لانه نقص عن خمس وعشرين وهذا الحكم ايضا مبني على المسئلة المذكورة وينبغي تقييده بما اذا كان النصاب بنات مخاض ومشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض واكثر
منها بحيث لا يبلغ الزايد قيمة خمس شياة اذ مع انتفاء تلك الفرض امكن ان يخرج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول عن جزء واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياة عن
الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياة ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيها اقل من خمس والجاموس والبقر
جنس واحد في وجوب الزكوة وكذا الضان والمعز والبخاتي بفتح الباء جمع بختي بضمها وهي الابل الخراسانية والعراب بكسر العين لا اعرف فيه خلافا قال المص
في كره والمنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه اطلاق اسم الابل والبقر والغنم على الجميع لغة وعرفا فيشمله الادلة الدالة على الوجوب ويدل على وجوب الزكوة
في الجاموس على الخصوص ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال قلت له في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر ويخرج المالك من ايهما شاء ولا فرق
بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت واليه ذهب المص في جملة من كتبه واستحسنه المحقق في المعتبر واعتبر الشيخ والمص في المنتهى وكره والشهيد التقسيط مع اختلاف
القيمة فلو كان معه عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنا عشر ومن الاخرى خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف
واحتمل في البيان انه يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته والاقرب لصدق الامتثال باخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة وعدم ما يدل على اعتبار القيمة والتقسيط
حوط ويضم المال الى مثله عدم الحول ونقصان النصاب في اثناء الحول والاخراج من غير عين لقول امير المؤمنين في حسنة بريد بن معوية

كتاب الزكوة

المقول لفعل الصدقة قال لقاسله في جملة كلام له يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا
تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا ولو شهد عليه اثنان حكم عليه لكن يعتبر ان يكون الشهادة منحصرة على وجه ينضبط لو شهد عليه بعدم
الاخراج كما لو ادعى المالك الاخراج في زمان معين فيشهد الشاهد بعدم الاخراج في ذلك الزمان او ادعى اخراج شاة معينة بعد الحول فيشهد الشاهد على انها هلكت قبل
ذلك الزمان او خرجت عن ملكه قبله ولو طلقها بعد الحول المهر قبل الدخول فالزكوة عليها اجمع لتعلق الزكوة بالنصاب قبل الطلاق لتحقق الملكية الموجبة للوجوب وان كان
في معرض السقوط بالفسخ والردة او التشطير بالطلاق يوجب رجوع نصف المهر الى الزوج لقوله تعالى فنصف ما فرضتم فيجب الزكوة في النصف الباقي وقيل يتخير المراة بين ان يخرج
الزكوة من عين النصاب وتغرمه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج وبين ان تعطيه النصف تاما لكن تعدد الاخذ منها للاقالة من غير جادلة الرجوع الى الزوج ويرجع هو
عليها بالقيمة ولا زكوة لو نقصت الاجناس وان زادت مع الانضمام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب واليه ذهب اكثر العامة وقال بعضهم الذهب والفضة لانهما متفقان
في كونهما اثمانا وقال بعضهم يضم الحنطة والشعير لانهما شيء لكما في كونهما قوتا ويدل على عدم انضمام بعض الاجناس الى بعض مضافا الى الاصل قوله ع ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب
شيء وليس في اقل من مأتي درهم شيء وليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الى غير ذلك من النصوص المتضمنة لاعتبار النصاب في كل واحد من غير اعتبار الانضمام وروى الصدوق
عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة
وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى
يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت لابي عبد الله ع رجل كن عنده اربع اينق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شيء منهن
تاما فليس يجب فيه الزكوة وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ولابنه ع الرجل يكون له الغلة الكثيرة من اصناف شتى او مال ليس فيه صنف تجب فيه الزكوة هل عليه
في جميعه زكوة واحدة فقال لا انما تجب عليه اذا تم فكان يجب في كل صنف منه الزكوة فان اخرجت ارضه شيئا قدر ما لا يجب فيه الصدقة اصنافا شتى قال زرارة
قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها قال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين دينارا
والدراهم مأتي درهم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت لابي عبد الله ع رجل كن عنده اربعة اينق الى اخر ما مر في الخبر السابق وروى الشيخ عن زرارة ايضا في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما الى اخر ما مر في الخبر الثاني وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم ع قال قلت له تسعون ومائة
درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكلما خلا الدراهم من
ذهب ومتاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فاجاب عنها الشيخ بوجوه منها انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك
مأتي درهم يعني الفضة خاصة ولا يكون راجعا الى الذهب كما قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فذكر الجنسين ثم اعاد الضمير الى احد
وكذلك الخبر ومنها احتمال ان يكون في كل واحد من ذلك اذا بلغ مأتي درهم ففيه الزكوة والبلوغ المذكور في الذهب باعتبار القيمة ومنها احتمال التخصيص بمن كان قصده الفرار
بذلك مستدلا بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث
في جميع هذه الاحتمالات بعد والاقرب حمل الخبر على الاستحباب او التقية لموافقته لمذهب بعض العامة مع انه يضعف عن معاوضة الاخبار المذكورة المطلب الرابع فيما تستحب فيه
الزكوة وهي اصناف الاول مال التجارة اختلف الاصحاب في زكوة مال التجارة فذهب اكثر المتقدمين وجمهور المتاخرين الى استحبابها وحكى المحقق عن بعض علمائنا قولا بالوجوب
قيل وهو الظاهر من كلام ابن بابويه الاول والاقرب الثاني لنا على رجحان فعله الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالزكوة في مال الطفل اذا اتجر به لوليه وقد سبق طرف من تلك الاخبار
سابقا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري
المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال و
سألته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها وعن اسمعيل بن عبد الخالق في الصحيح قال سأله سعيد الاعرج وانا حاضر اسمع فقال انا نكبس
الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة قال فقال ان كنت تربح به شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما
تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها وما رواه الكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد
موثقا قال سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين واكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به
راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطى به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو
باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة وعن سماعة ايضا باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغي به التجارة فانه من المال
الذي يزكى وعن صفوان بن يحيى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم في الصحيح عن منصور بن حازم الثقة عن ابي الربيع الشامي وليس في شانه توثيق ولا مدح
بعد عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس
المال فعليه الزكوة وعن صفوان بن يحيى في الصحيح ايضا عن محمد بن حكيم عن خالد بن الحجاج الكرخي قال سألت ابا عبد الله ع عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك
فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء اخر وعن محمد بن مسلم في الموثق انه قال كل مال عملت
به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول قال يونس تفسير ذلك انه كلما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه الزكوة وعن ابي الربيع في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال
لا تاخذن مالا مضاربة الا مالا تزكيه او يزكيه صاحبه قال ان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته ويدل على
عدم الوجوب روايات تدل على حصر ما يجب فيه الزكوة في الاجناس التسعة وقد مضى طرف منها سابقا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال كنت
قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر
به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه الزكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة
فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الى ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال
ابوه اليك عني لا اجد منها بدا وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا
احببت بعته فيرجع الى راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا

فيما يستحب فيه الزكوة

في الموثق قال قلت لابي ابرهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وعن زرارة بن مسلم الثقة بإسنادهما جميعاً عن عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج قوله مال التجارة من حيث يتعلق به الزكوة ما ملك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فقوله ما في التعريف بمنزلة الجنس يدخل فيه ما يصلح لتعلق الزكوة وجوباً واستحباباً وغيره وخرج بقوله ملك بعقد معاوضة كالهبة والوقف والمراد بالمعاوضة هيهنا ما يملك بعقد كالارث وحيازة المباحات وان قصد به الاكتساب او يملك بعقد معاوضة كالهبة والوقف والمراد بالمعاوضة هيهنا ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح وبه عبّر المعاوضة المحضة يخرج نقداً وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وقد يطلق المعاوضة على المعنى الاعم وينظر الشهيد الثاني في صدق التجارة على هذا القسم مع قصدها وقطع المص في الزكوة بعدمه واحترز بقصد الاكتساب هذا التملك عما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب اما مع الذهول او قصد القنية والصدقة او نحو ذلك اما اعتبار كون المال مملوكاً بعقد معاوضة فيدل عليه الاصل اختصاص الادلة بذلك على عدم شمولها لغيره والاستدلال عليه بحسنة الحلبي ورواية ابي الربيع ضعيف لان الجواب في الخبرين وقع على وفق السؤال فلا يدل على اختصاص الحكم بالمسؤل عنه وعدم شموله لغيره ونقل المص في الزكوة الاجماع على اشتراط كونها للتملك بفعله وظاهره اتفاق الاصحاب على اشتراط كون التملك بعوض فلا يكفي مثل الهبة والاحتطاب والاحتشاش وتردد فيه المحقق في المعتبر في محل الاشتراط اشتراط نية الاكتساب فلا اعلم فيه خلافاً بل ظاهرهم دعوى الاجماع عليه قبل طول الحول ليتحقق كونه مال التجارة فيه هل يعتبر مقارنتها هذه النية للتملك كما هو المستفاد من كلام المص قيل نعم وهو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر ويشترط في وجوب الزكوة نية الاكتساب عند تملكها وهو الظاهر ونقل في مسئلة اخرى عن الشيخ بانه لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة ونقل عن بعض العامة القول بانه يدخل في الحول بالنية وقوى هذا القول وهو المنقول عن جماعة من الاصحاب منهم الشهيدين اليه ذهب الشهيد الثاني قال المحقق وهذا عندي قوي لان نية التجارة هو ان يطلب به زيادة على رأس ماله ينتظر بها البيع ثم يجب الزكوة لظاهر الروايات التي سبقنا وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو البيع بل لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح بالعين اتفاقا وكذا لو نوى الاكتساب في الاستدلال بالروايتين يعني حسنة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع ثم وكذا بالقياس بنية القنية نعم لا يبعد الاستدلال بعموم بعض الاخبار السابقة مع نوع تامل فيه فالمسئلة محل تردد وانما يستحب زكوة التجارة اذا بلغت قيمته اي قيمة مال التجارة باحد النقدين الذهب والفضة نصاباً اما اعتبار النصاب فالظاهر انه لا خلاف فيه ونقل المص في المنتهى الاجماع عليه وفي المعتبر انه قول علماء الاسلام والظاهر انه لا خلاف في كون النصاب المعتبر نصاب احد النقدين واستند عليه بعضهم بان الظاهر من الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابها وبيانها في تقدير الربح وللتامل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه ولا يعتبر نصابا غيرهما من الاموال كما صرح به المص في الزكوة ويعتبر وجود النصاب طول الحول ونسبه في الزكوة الى علمائنا وفي المعتبر الى اكثر الاصحاب واليه ذهب اكثر العامة وقال بعضهم يعتبر النصاب في اول الحول واخره لا في وسطه وقال بعضهم ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة واستدل المحقق على قول الاصحاب بانه لو وجبت الزكوة مع نقصانه في وسط الحول لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول ولان النصاب معتبر فيكون في جميع الحول كما في غيره من اموال الزكوة وفي الحجتين تامل والاول متجه وهل يشترط في الزيادة على النصاب بلوغ النصاب الثاني قيل نعم وبه صرح المص في الزكوة وهو نقل عن الجمهور عدم اعتباره كما انهم لم يعتبروا في النقدين وظاهر اطلاق كلام المص في التحرير عدم الاشتراط حيث قال ولو كان الاول اي المتاع الاول نصاباً دون الثاني فكل ما حال عليه الحول ضم الى الاول وزكاه كالمال الواحد ونقل عن الشهيد الثاني انه ذكر في حواشيه انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة واعترض عليه بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين ومراده عن الدليل على اعتبار النصاب الاول ما استدل به على كون هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين او مساواتها لها في الحكم مطلقاً وللتامل فيه مجال لكن حيث كان التعويل في اعتبار النصاب الاول على الاجماع كان الحكم منوطاً بالقدر المتيقن فلا يلزم اعتبار النصاب الثاني لعدم تحقق الاجماع في القدر الناقص منه فتدبر وانما يستحب زكوة التجارة اذا طلب برأس المال او الربح طول الحول فلو نقص رأس ماله في اثنائه اي اثناء الحول او طلب بنقيصة ولو حبة اي الحبة المعهودة التي يقدر بها القيراط لا حبة الغلات لعدم الاعتداد بها سقط الاستحباب وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول قال المحقق في المعتبر وعلى ذلك فقهاؤنا اجمع واستدل عليه بحسنة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع السابقتين وهما انما يدلان على اشتراط الطلب برأس المال او الربح لا على اشتراط اعتبار ذلك طول الحول وكذا ما رواه الشيخ عن العلاء في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت المتاع لا اصيب به رأس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وكذا يسقط الاستحباب لو نوى القنية في الاثناء اي اثناء الحول والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهل يسقط الاستحباب في الحول الاول لو باعه بثمن في الاثناء فيكون بقاء السلعة طول الحول شرطاً في الاستحباب وح يستأنف الحول فيه قولان فذهب الى السقوط جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وهو ظاهر ابن بابويه والمفيد وقال الشيخ ره اذا ملك سلعة للتجارة وقيمتها نصاب فصاعدا ثم باعها في اثناء الحول استأنف حول الثمن عند من لا يوجب زكوة التجارة وبنى على قول من يوجب قطع المص ومن تبعه من المتأخرين بعدم السقوط ونقل المص في الزكوة وولده في الشرح الاجماع عليه والاول اقرب لان مع التبدل لم يكن السلعة الثانية غير الاولى فلا يكون فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان مورد النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم ورواية ابي الربيع وغيرهما من الاخبار السابقة فيكون التعدي الى غيرها من غير دليل واضح منتفياً بالاصل ولو اشترى بالنصاب شيئاً للتجارة استأنف حولها اي حول التجارة من حين الشراء وتفصيل المسئلة ان النصاب الاخ اما ان يكون من النقدين او لا فان كان من النقدين واشترى به سلعة للتجارة فقيل يبنى حول العرض على حول الاصل وهو المحكي عن الشيخ في ف وط واستوجهه المص في الزكوة ابتناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استأنف وذهب جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمص في هذا الكتاب وغيره الى الاستيناف مطلقاً وهو اقرب لانقطاع حول الاول بتبدل المحل وحول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة ومما دل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول كما مر ويدفع القول الذي اختاره المص في الزكوة حجة الشيخ فيما حكى عنه قول الصادق كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وانا لنا في الغالب انما يحصل في التجارة بالتقليب فلو كان ذلك يقطع الحول لكان السبب الذي يثبت فيه الزكوة مانعاً والحجتان ضعيفتان واما قول المص في الزكوة فهو مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب في الاثناء وقد عرفت حاله وان كان النصاب من غير النقدين فالمشهور استيناف الحول مطلقاً واستوجه المص في الزكوة البناء على الحول الاول ان كان الثمن مال التجارة والاول اقرب لما مر وذكر المص في الزكوة ان البناء انما يكون اذا اشترى بالعين واما اذا اشترى في الذمة ونقد النصاب في الثمن ينقطع الحول لانه لم يتعين للتقصي في هذه الجهة ولو كان رأس المال اقل من نصاب استأنف الحول عند بلوغه نصاباً ولا اعرف في ذلك خلافاً بين الاصحاب ونقل المحقق الخلاف فيه من العامة

التفصيل

كتاب الزكوة

ويتعلق بالقيمة لا بالمتاع عند الشيخ ومن تبعه ونقل المحقق في المعتبر عن ابي حنيفة قولا بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب وان عدل الى القيمة نقل الحكم
بدل الزكوة قال انه انسب بالمذهب وما اليه المص في كره والمسئلة عندي محل تردد احتج الشيخ بان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب منه وجبت الزكوة فيه كسائر الاموال و
رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير قال المحقق الاردبيلي وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله ان النصاب معتبر بالقيمة فلانا نسلم
لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه يوجب الاخراج منها واما الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم
من ذلك اخراج زكوتها عنها واعلم انه يظهر فائدة الخلاف في هذه المسئلة في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل الاخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على القول بتعلقها بالقيمة على
ما صرح به المص في المنتهى لا على القول بتعلقها بالعين ان قلنا بالوجوب هذا الزكوة وفيما اذا زادت القيمة بعد الحول فعلى الاول لا يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني يخرج الزيادة
ايضا وذكر الشهيد الثاني انه يظهر الفائدة في التحاص عند قصور التركة وقيل يمكن المناقشة في الحكم الثاني بانا نتعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول
بتقديم الزكوة على القول بالوجوب ان قلنا انها يتعلق بالقيمة كما اختاره الا ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا قال الشهيد ان يقال به
ويظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا انها يتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة وقيمتها
سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او قيمتها حنطة واعترض عليه الشهيد الثاني بان ذلك لا يتم اذا اعتبر في زكوة التجارة النصاب الثاني لا حال النقد
فانه على هذا التقدير كان عليه سبعة لا غير لان العشرين بعد المائتين عفو واجيب بان السبعة والنصف انما يؤخذ فيه من الخمس لا قفيز الواجب لا زكوة على الثلثمائة لغير
فيها النصاب الثاني لعدم حول الحول على المائة الزائدة ولو بلغت النصاب باحد النقدين خاصة استحب هذا الكلام لا يتم على اطلاقه وتفصيل المقام ان الثمن الذي اشترى
به السلعة لا يخلو اما ان يكون من جنس الدراهم والدنانير ام لا وعلى الاول لا بد من بلوغ النصاب والقلب من المال نظرا الى ما وقع الشراء به فيقوم السلعة على ما صرح
به الفاضلان وغيرهم وعلل الاول بان نصاب العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا وفيه تامل وعلل الثاني بقوله انه ان كنت تريح فيه شيئا او
تجد راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم لما وقع الشراء به وفيه تامل لانه اذا فرض كون النقد الغالب في البلد غيره او وقع الشراء به يحصل الزيادة
نظرا اليه او بطلب السلعة بما وقع الشراء به بنقصان الربح فيلزم الزكوة بمقتضى عموم الخبر ثابتا ولو وقع الشراء بالنقد وجب التقويم بها ولو بلغ احدهما النصاب زكوة دون
الاخر للتامل فيه مجال وعلى الثاني فعلى تقوم بالنقد الغالب يعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال بحاصة الحول ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء وظ
بعضهم انه يكفي الاغناء باحد النقدين مطلقا في كلام المص في كره اضطراب فانه قال بعد ان ذكر ان النصاب المعتبر في القيمة هنا ما في احد النقدين دون غيرهما فلو اشترى
باحد النصب في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة القن عن نصاب احد النقدين ثم حال الحول كلف بلا زكوة ولو قصر الثمن عن نصاب المواشي بان اشترى باربع من الابل شاة
التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة به ومقتضاه ان المعتبر بلوغ قيمة الثمن او السلعة نصابا وقال بعد هذا اذا حال الحول على
العروض قومت بالثمن الذي اشتريت به سواء كان نصابا او اقل وسواء كان من جنس الاثمان او لا ولا يعتبر بنقد البلد انشأ بان نصاب العرض مبني على ما اشتراه فيجب الزكوة
فيه ويعتبر به بقول الصادق السابق في حسنة ابن مسلم قال ولا يمكن ان يعرف راس المال الا بما اشتراه به بعينه الى ان قال اذا كان الثمن من العروض قوم به ذهب او فضة حال
الشراء ثم يقوم في اثناء الحول الى اخره بثمنه الذي اشترى به قوم الثمن بالنقدين فان نقص احدهما في الاثناء سقط اعتبار الحول الى ان يعود الى السعر الاول ثم نقل
عن العامة اقوالا مختلفة ولو ملك الزكوة في التجارة وجبت المالية عند حلول الحول لعموم الادلة الدالة على الوجوب دون زكوة التجارة قال المحقق في المعتبر لا يجتمع
زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال المص في هي وكره ونقل بعض الاصحاب قولا بانه يجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذا استحبابا وهو مجهول القائل واستدل
على عدم اجتماع الزكوتين بقول النبي صلى الله عليه وآله لا ثنيا في صدقة وفيه تامل نعم يدل عليه قول الصادق في حسنة زرارة لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وقال في سقوط زكوة التجارة
على القول باستحبابها وان قلنا بالوجوب فقال الشيخ في ط وف يجب زكوة العين دون التجارة وحكى الشهيد الثاني قولا بتخيير المالك في اخراج ايهما شاء والاقرب ما قاله الشيخ
لانتفاء الدليل على ثبوت زكوة التجارة عند تحقق شرائط وجوب المالية كما لا يخفى على المتامل الناظر في النصوص التي هي مستند ثبوت زكوة التجارة واستدل عليه الشيخ بان
وجوب المالية متفق عليه وبانها متعلق بالعين فكانت اولى وقال بعض العامة يقدم زكوة التجارة لانها احظ للفقراء لتقومها بالنقدين وعدم اختصاصها بعين دون
عين واعترض المحقق عليهما بان الاتفاق على الوجوب مسلم لكن ذلك لا يوجب رجحانا عند القائل بوجوبهما جميعا لتساويهما في الوجوب عنده واما كونها مختصة بالعين فهو في
موضع المنع ولو سلم لم يكن مرجحا لاحتمال كونه ما يلزم القيمة اولى ولا نسلم وجوب مراعاة الاحظ للمالك لان الزكوة عفو المال ومواساة فلا يكون سببا لاضرار المالك
ولا موجبه للتحكم في ماله ولو عاوض الزكوي بمثله للتجارة استانف الحول للمالية لانقطاع الحول بالنسبة الى المالية خلافا للشيخ وقد مر تحقيقه واما الاستيناف
للمالية دون التجارة فلعدم اجتماعهما معا مع تقديم المالية كما مر والحكم مقيد بما اذا تحققت شرائط وجوب المالية طول الحول المستانف فلا تثبت زكوة التجارة عند تحقق
شرائطها ولو ظهر الربح في مال المضاربة ضم المالك الاصل وهو تقدير راس المال الى حصته من الربح بان يجعلهما كالمال الواحد واخرج الزكوة عنهما اذا جمعا الشرائط
ويخرج العامل عن نصيبه ان بلغ نصابا واجتمعت بقية شرائط الوجوب وان لم ينض والمراد بالانضاض تحويل المال دراهم او دنانير بعد ان كان متاعا وهذا الحكم
مبنية على ان العامل هل يملك حصته من الربح ام لا بل انما يملك اجرة المثل فعلى الثاني لا خفاء في عدم لزوم الزكوة على العامل بل كلها على المالك لان الاجرة غير تابعة لانها دين
والدين لا يمنع الزكوة وعلى الاول فلنا ان العامل لا يملك الحصة بمجرد ظهور الربح بل لا بد من القسمة فلا زكوة على العامل ايضا قبل القسمة لانتفاء الملك الذي هو شرط
في ثبوت الزكوة وهل يسقط زكوة هذه الحصة عن المالك فيه قولان اظهرهما السقوط لانتفاء ما يصلح دليلا للثبوت الزكوة فيها عليه فينتفي بالاصل وتعليل بانها
مترددة بين ان يسلم فيكون للعامل او تتلف فلا يكون له ولا للمالك وان قلنا ان العامل يملك الحصة بمجرد الظهور كانت زكوة الحصة على العامل اذا بلغت النصاب او
انضمت الى ما يتم به النصاب من ماله مع استجماع باقي شرائط الزكوة على ما ذكره الاصحاب وفيه تامل لعدم عموم الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة على وجه يشمل محل
البحث ثم ان قلنا بان الزكوة على العامل فهل له تعجيل الاخراج من عين مال القراض بعد الحول وقبل استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانضاض قال الفاضلان نعم
وقيل لا وتردد فيه الشيخ احتج الثاني بان الربح وقاية لراس المال فتعلق حق المالك به باعتبار كونه وقاية فذلك يمنع استقلال العامل بالاخراج فيه ومنع حجة الفاضلان
بان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وبان الزكوة من المؤن التي تلزم المال كاجرة الوزان والدلال وارش جناية العبد وفي الاخير تامل وقد يوجه
الاول بان اذن الشارع في اخراج تلك الزكوة اخرجها عن الوقاية وفيه تامل اذ ليس الكلام الا في اثبات الاذن المذكور واعلم ان المص في عد جمع بين تعجيل الاخراج وجعل الربح
وقاية بضمان العامل مقدار الزكوة الواجب الى تمام المال كما في ضمان المراة المهر لو انفسخ قبل الحول وهو غير مرتبط بدليل واعترض عليه الشهيد بان المستحق
ذكره

فيما يستحب فيه الزكوة

مع ان فيه تغريرا بالمال لو لعدم العامل واجيب بان امكان الاعطاء او ثبوتها بالقوة لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل وهو حسن ان ثبت ثبوت الحق المذكور مطلقا قال الشيخ فخر الدين ره والتحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران واعطاء لا يعارض استغناء الفقراء لان امكان حال الفقير في نفي ثبوت الاخر ضلالا نا نخوض في شيء من المكاسب لان الزكوة حق لله تعالى والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه مكان حق الادمي بل لو قيل ان حقيقة العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك لا للملك وجه كان قويا انتهى وللتامل فيه مجال والظاهر ان لا تلازم بين اصل ثبوت الزكوة وجواز تعجيل الاخراج فالقول بالاول لا يلزم القول بالثاني نعم ان كان الحكم الاول مستندا بمقتضى ثبوت الحكم الثاني كان القول به متجها لكن ذلك غير واضح بل لا اعرف للحكم الاول مستندا صحيحا يصلح للتعويل عليه فتدبر الصنف الثاني من اصناف ما يستحب فيه الزكوة كل ما ينبت من الارض مما يدخل المكيال والميزان غير الاربعة التي تجب فيه الزكوة اذا حصلت الشرائط المعتبرة في الاصناف الاربعة على المشهور بين الاصحاب وخالف ابن الجنيد حيث اوجب الزكوة فيه والاقرب الاول وقد سبق ما يدل على عدم وجوبها ويدل على رجحانها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وعن زرارة في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وعن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة قال الجوهري السلت ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة وفي المجمع السلت حب يشبه الشعير وهو بعينه الشيخ وجماعة من الاصحاب وجبوا الزكوة فيه بناء على كونه نوعا من الشعير ومعه الباقون وعن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه ولم يجد ذلك من الاخبار واستثنى منه الخضر والبقول والاشياء التي تفسد سريعا ويدل عليه حسنة زرارة في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخضر قلت وما الخضر قالا كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في القضب شيء قال لا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وعن الحلبي في الحسن بابراهيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما في الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر فقال لا شيء عليه الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن شجرة الغضا من الفرسك واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه والقضب والعصاهم غضاهه بالكسر هي اعظم الشجرة والفرسك الخوخ وروى الكليني عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال ومن الاصحاب من حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لمذهب العامة وفي صحيحة علي بن مهزيار السابقة عند شرح قول المصنف انما تجب الزكوة في تسعة اشياء اشعار به وهو غير بعيد وروى الكليني عن عبد العزيز بن المهتدي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا والجمع بينه وبين الاخبار السابقة اما بارتكاب التخصيص فيها او بحمل هذا الخبر على نفي الوجوب واعلم ان الاصحاب ذكروا ان حكم الزكوة المتعلق بما ينبت من الارض حكم زكوة الغلات في النصاب ومقدار ما يخرج منه واعتبار السقي والمؤن وغيرها ولا اعلم فيها خلافا بينهم الصنف الثالث من الاصناف التي يستحب فيها الزكوة الخيل الاناث السائمة مع حول الحول عليها عن كل فرس عتيق وهو الذي ابواه عربيان كريمان ديناران وعن كل فرس برذون وهو خلافه دينار قال المصنف في كره قد اجمع علماؤنا على استحباب الزكوة في الخيل بشرط ثلثة السوم والانوثة والحول ومستند هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم عنهما جميعا قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء والمرج الموضع الذي ترعى فيه الدواب الصنف الرابع الحلي المحرم كالخلخال للرجل يستحب فيه الزكوة عند جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ره ومستنده غير واضح وقد مر من الاخبار ما يدل على انه لا زكوة في الحلي قال ابن بابويه في الفقيه ليس على الحلي زكوة وان بلغ مائة الف ولكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذا زكوته وروى ذلك الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال زكوة الحلي ان يعار والمال الغائب والمدفون اذا مضى عليه حول ان ثم عاد زكاه لسنة استحبابا يستحب فيه زكوة سنة وقد مر بيان ذلك السادس الصنف الخامس من اصنافنا ما يستحب فيه الزكوة العقار المتخذ للنماء يخرج الزكوة من حاصله استحبابا والعقار الارض والمراد هنا ما يعم البساتين والدكاكين والحمامات والخانات على ما صرحوا به واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم يذكروا له دليلا على خلافه قولا مكان اتفاق لم اطلع دليلا عليه هل يشترط فيه الحول والنصاب قال المصنف في كره لا للعموم وهو غير واضح واستقرب الشهيد بيان اعتبارهما وهو حسن ان كان مستند اصل المسئلة الاجماع اقتصارا على القدر المعلوم لو كان حاصل العقار نقدا وبلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة المالية فيه ولا يستحب الزكوة في المساكن ولا الثياب ولا الالات والامتعة القنية ونسبه في كره الى اجماع العلماء ويدل عليه الاصل مضافا الى حصر الزكوة في الاشياء التسعة المقصد الثالث في المستحق لزكوة ثمانية اصناف والاصل فيه الاجماع وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين واختلف الاصحاب وغيرهم في ان هذين الصنفين هل هما مترادفان او متغايران فقيل بالاول والاكثر ذهب المحقق وغيره والاكثر الى الثاني واختلفوا فيما يتحقق به التغاير فقيل ان الفقير هو المتعفف الذي لا يسأل والمسكين هو الذي يسأل وهو المنقول عن ابن عباس وجماعة منهم ابن الحسن وعن الصادقين وقيل بالعكس قال الشيخ ابو علي الطبرسي وقد جاء في الحديث ما يدل على ذلك نقله ابن المذهب عن ابن السكيت انه قال المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يسأل الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج وهو منقول عن ابن بابويه حيث قال فاما الفقراء فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة وقيل الفقراء المهاجرون والمساكين غير المهاجرين وهو المنقول عن بعض المفسرين واختلفوا ايضا من جهة اخرى فقيل الفقير اسوء حالا فانه الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش لا يكفيه واليه ذهب الشيخ في طائفة الجمل وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس واليه ذهب الشافعي وقيل بالعكس واختاره الشيخ في المبسوط والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار وهو قول ابي حنيفة والقتيبي واهل اللغة

كتاب الزكوة

اصل الفقر في اللغة فيما قال الجوهري رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش قال الراعي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكو اليه سعاته اما الفقير
الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد قال والمسكين الذي لا شيء له قال الاصمعي المسكين اسوأ حالا من الفقير قال يونس الفقير احسن حالا من المسكين قال
وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال ابن الاعرابي الفقير الذي لا شيء له قال والمسكين مثله انتهى قال الهروي في الغريبين قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين قال ابن عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق لي بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء
له قال ابن عرفة الفقير عند العرب المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي قد اذله الفقر فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة الفقر حلت
له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان شائعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار و
انما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة وقال في قوله الفقراء يفهم منه الغني وقد لا يكون له ما يكفي عياله والفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او الفقير
المحتاج والمسكين من اذله الفقر وغيره من الاحوال والفقير من له بلغة والمسكين لا شيء له او هو احسن حالا من الفقير وهما سواء وقال المطرزي الفقير احسن حالا
من المسكين وقيل على العكس لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين فاخبر انهم يملكون سفينة وهي تساوي جملة وقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا
في الارض وقول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد فمعناه كانت له حلوبة فيما مضى لان ما يبقى له تلك الحلوبة لانه الذي يجلب
وقوله لم يترك له سبد من مثل العرب في النفي العام ما له سبد ولا لبد اي شيء والسبد في الاصل الشعر واللبد الصوف وقال العيال الى لبنها يكفيهم حجة الاولين وجوه
الاول قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الثاني ان الابتداء يقع بالاهم وقد بدأ بالفقير في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الثالث قوله تعالى
للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا الرابع ان الفقير مشتق من فقار
الظهر فكأن الحاجة قد كسرت فقار ظهره الخامس قول النبي ص اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وتعوذ بالله من الفقر يدل على انه اشد ورد
على الاول بانه يجوز ان يكونوا للاجرة قوله تعالى لمساكين للاختصاص لا للملك سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد بالمساكين الضعفاء قال ابن الاثير قد يقع المسكنة على الضعف ومنه حديث
قبلة قال لها صدقت المسكنة اراد الضعف ولم يرد الفقر قال ثم قد تكرر في الحديث ذكر المسكين والمساكين والمسكنة والتمسكن وكلها يدور معناها على الخضوع والذلة وقلة
المال والحال السيئة سلمنا لكن لا يلزم من ذلك كون الفقير اسوأ حالا من المسكين وعلى الثاني انه يجوز ان يكون الاهتمام بالفقير لا باعتبار كونه اسوأ حالا بل باعتبار اخر
لاحتمال ان يكون باعتبار كونه اشرف لكونه لا يسأل وعلى الثالث انه يجوز ان يكون الموصوف صفة مختصة بالفقراء فلا يلزم كونه اسوأ حالا من المسكين بل يجوز كونه اعم سلمنا لكن
لا يلزم المدعى وهو كونه اسوأ حالا من المسكين وعلى الرابع انه نكتة ضعيفة لا يصلح التأسيس بها وعلى الخامس ان قوله ص اللهم احيني مسكينا فالمراد منه التواضع والاخبات
وان لا يكون من الجبارين المتكبرين قال ابن الاثير والمراد من الفقر المستعاذ منه الفقر الى الناس والطمع فيما ايديهم فمن ثم قال الطمع هو الفقر الحاضر وقال الحاتم اذا ما عرف
الياس فالفقير الغني اذا عرفته النفس والطمع الفقر ويؤيد ما ذكرنا ما دل على فضيلة الفقر ويؤيد هذا القول ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم في الحسن بن ابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم القيمة قام عنق من الناس حتى يأتوا باب الجنة فيضربون الباب فيقال من انتم فيقولون نحن الفقراء فيقال لهم اقبل الحساب فيقولون ما اعطيتمونا
شيئا تحاسبونا عليه فيقول الله عز وجل صدقوا ادخلوا الجنة حجة الاخرين ما رواه الكليني عن ابي بصير في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء
والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وبان الله ذكر عبارات هل تلك التأكيد الاضعف معنى بالاقوى منه ولا شك انه
يحتاج الى يقين مسكين دون العكس بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه على ما قيل انه لشدة فقره وحاجته قد الصق بطنه بالتراب بسبب الجوع الثاني قول الاعرابي المنقول
سابقا والكل ضعيف سوى الاول ويدل على هذا القول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سأله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين
الذي هو اجهد منه الذي يسأل ومن هنا يظهر قوة هذا القول واعلم ان جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس والمحقق صرحوا بان الفقير والمسكين متى ذكر احدهما خاصة
دخل فيه الاخر قال الشهيد الثاني في نفي عنه الخلاف وقال الشهيد الثاني بعد ان نقل عن الشيخ والاكثر [illegible] والتفاضل بينهم قالوا يدخل كل منهما في لفظ الاخر اذا ورد [illegible]
[illegible] واتفقوا على هذا انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل بينهما والوجه ان ترتيب الاجماع على الحكم المذكور كما هو الظاهر كان للتأمل فيه مجال وتأملها
اي الفقير والمسكين من يقصر ماله من مؤنة السنة له ولعياله اعلم ان محل التأمل للفقير والمسكين عدم الغنى التأمل لمعناهما [illegible] فاستحق صاحبه
الزكوة لا اعلم فيه خلافا وفي المنتهى بخلاف عند اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى المانع من استحقاق الزكوة فنقل عن الشيخ في قوله انه قال الغني من ملك نصابا
تجب فيه الزكوة او قيمته وقال في ط الغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته
ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وهكذا حكم العقار وان كان من اهل الصنائع يحتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر
كفايته فان نقصت من ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على حسب اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار والفي دينار
فنقص عن ذلك قليلا حل له اخذ الصدقة وهذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش
به ولم يرووا اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا يجب عليه فيه الزكوة كان غنيا وتحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة انتهى والظاهر ان المراد بقوله على
الدوام ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة وضيعة ومال يتجر به بحيث لا ينقص ماله عن حاجته وقول المصنف في التذكرة والظاهر ان المراد بالدوام هنا مؤنة السنة تبعيد
وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاولى على مذهبنا ان الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها وهو قادر على ان يكفي نفسه بها
فلا تحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وذهب ابو حنيفة الى تحريم الصدقة لمن تملك النصاب واستدل باجماع الفرقة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار
من المال ويحرم عليه بمقدار ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم لا يحرم الا اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا فانه يحرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم
لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اعتد بهذا بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنة طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء
كان نصابا او اقل او اكثر فان لم يكن بقدر كفايته سنة فلا يحرم عليه اخذ الزكوة وهذا هو الصحيح واليه ذهب شيخنا ابو جعفر الطوسي في مسائل الخلاف انتهى كلامه في المختلف
ما يحصل الكفاية ونقله عن الشيخ في باب قسمة الصدقات وقال بعد ذلك في جملة فروع ذكرها لو كان له مال معد للانفاق ولم يكن مكتسبا ولا ذا صنعة امكن ان يعتبر الكفاية
له ولعياله حولا ونقل عن ابن الجنيد [illegible] والذي يمنع من الزكوة حتى يستغني [illegible] الانفاق لكن الاولى [illegible] من جاز [illegible] وما من ملك
[illegible] الكتاب [illegible] واختار المص قول ابن ادريس واليه ذهب المحقق وجمهور المتأخرين لكن هذا الاطلاق ينافي ما صرح به المص

في مستحقي الزكوة

في كره والشهيد في المحقق في نع من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كانت بحيث يعجز عن استنمآء الكفاية وان كان بحيث يكفي رأس المال وثمن الضيعة لكفاية السنة ونقل المقترح بذلك عن الشيخ ايضا وذكر ابن ادريس انه جوز اخذ الزكوة لمن كان له دار لا يكفيه غلته والاقرب في المسئلة انه ان كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها وكفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة وان لم يكن كذلك فالظاهر ان المعتبر قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله اما الاول فيدل عليه مضافا الى ما سلف في الاخبار عن الدالة على تحديد الفقر عرفا دلالة بعض الاخبار الآتية بالفصل ببعضها البعض ان لم يكن كل واحد منها ناهضا بالدلالة على تمام المدعى منها ما رواه الكليني عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكبها فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها والظاهر ان خصوصية مقدار الثلثمائة والاربعمائة غير معتبرة اذا لظاهر عدم القائل بالفصل وفي حكمها العقار والضياع بالتقريب المذكور وعلم الاختلاف في حد الغني والفقر بين الامور المذكورة وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواه الشيخ عن سماعة في الموثق وابن بابويه عنه باسناد لا يبعد ان يعد موثقا وخصوصية الدار غير معتبرة كما اشرنا اليه ومنها ما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة في القوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله منها ما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الضعيف والكليني عنه في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة قلت فعليه في ماله زكوة تلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يوسع بها على عياله في طعامهم وشرابهم وكسوتهم وان بقي منها شيء يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس ولعل تقدير الفاضل عن القوت بنصف القوت مبني على متعارف تلك الزمان فيكون للكسوة وسائر الحوائج الغير الضرورية مقدار في تلك الزمان بهذا المقدار والاخبار المختلفة في هذا الباب منها ما رواه الكليني عن ابرهيم بن هاشم في الحسن عن اسمعيل بن عبد العزيز وهو غير موثق ولا ممدوح عن ابيه وهو مجهول قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قلت جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله فحمله في قوله او جمله هو معيشته وقوته دلالة ما على المطلوب واما الحكم الثاني فاستدل عليه بعضهم بان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج فيتناول والاجود الاستدلال عليه بما رواه الكليني عن ابي بصير في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وهذا الخبر محمول على من كانت عنده سبعمائة لا ينميها جمعا بين الاخبار ويرشد اليه قوله اذا اعتمد فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة واما ما رواه الشيخ عن زرارة وابن مسلم في الموثق قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام فان كان بالمصر غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا قال ثم قال لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما فيحمل على الغني لمواففتها المذهب جماعة من العامة اخبح القائلون باعتبار ملك النصاب بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم الصدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وبانه تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب عن الاول ان الرواية عامية لا يصلح للاعتماد عليها مع جواز ان يكون المراد بالاغنياء المزكين نظرا الى الغالب في احتمال كون الغنى الموجب لدفع الزكوة غير الغنى المانع من اخذها والاطلاق في اللفظ عليها بالاشتراك وعلى تقدير التسليم لا بد من صرف الخبر عن ظاهره جمعا بين الادلة وعن الثاني بمنع التنافي بين وجوب الدفع وجواز الاخذ والاستيعاب غير نافع والصنف الثالث من اصناف المستحقين للزكوة العاملون عليها وهم السعاة لتحصيلها اي الساعون في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك في تفسير علي بن ابرهيم نقلا عن العالم عليه السلام والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا في استحقاق هؤلاء سهما من الزكوة وان كانوا اغنياء وانما خالف فيه اكثر العامة ويدل عليه الآية وما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارأيت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة الحديث وقال بعض العامة ان ما يأخذه العامل يكون عوضا واجرة لا زكوة لانه انما يعطى مع العمل والزكوة انما تؤخذ استحقاقا لا عوضا ولانه يأخذ مع الغنى والصدقة لا تحل للغني والجواب عن الاول انهم يستحقون الزكوة لكن استحقاقهم مشروط بالعمل وعن الثاني ان العامل لا يأخذ الزكوة باعتبار الفقر حتى ينافيه الغنى بل استحقاقه باعتبار عمله كما يعطى ابن السبيل وان كان غنيا في بلده وينبغي للامام ان يبعث ساعيا في كل عام لتحصيل الصدقات لان النبي صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك ولان تحصيل الزكوة انما يتم به غالبا وينبغي ان يوصيه كما وصى به امير المؤمنين عليه السلام روى الكليني عن بريد بن معوية في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بعث امير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان فاذا قدمت فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم وتسلم عليهم ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله اتأذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي

كتاب الزكوة

صدعين ثم خيره ايهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تبارك وتعالى من ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه وان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله في ماله فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل ناد الينا نصيره حيث امر الله عز وجل فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهد بها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعة التي فيها تريح وتغبق وليرفق بهن جهده حتى ياتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فيقسمن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله على اولياء الله فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى قال ثم بكى ابو عبد الله عليه السلام ثم قال يا بريد لا والله ما بقيت لله حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب الله ولا سنة نبيه صلى الله عليه وآله في هذا العالم ولا اقيم في هذا الخلق حد منذ قبض الله امير المؤمنين عليه السلام ولا عمل بشيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال اما والله لا تذهب الايام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الله الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه فابشروا ثم ابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم قوله عليه السلام اوعز اليه اي تقدم اليه وامر ومصر الناقة او الشاة حلبها باطراف الاصابع الثلاث او بالابهام والسبابة فقط والتمصر حلب بقايا اللبن في الضرع قال في ... بعد نقل قوله عليه السلام ولا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعات التي تريح وتعنق قال محمد بن ادريس سمعت من يقول تريح وتغبق بالغين المعجمة وانه يفعلها من الغبوق وهو الشرب بالعشي هذا تصحيف فاحش وخطأ قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل وهو سير شديد قال الراجز يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمان فنستريحا لان معنى الكلام انه لا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعات التي فيها راحة ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة ولاجل هذا قال تريح من الراحة ولو كان من الرواح لقال تروح وما كان يقول تريح ولان الرواح عند العشي يكون قريبا منه والغبوق هو شرب العشي على ما ذكرناه فلم يبق له معنى وانما المعنى ما بيناه وانما اوردت هذه اللفظة في كتابي لاني سمعت جماعة من اصحابنا الفقهاء يصحفونها انتهى كلامه

الصنف الرابع من اصناف المستحقين للزكوة المؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد لا اعلم خلافا بين العلماء ان للمؤلفة قلوبهم سهما من الزكوة والاجماع عليه منقول في كلامهم ويدل عليه الآية الشريفة واختلفوا في اختصاص التاليف بالكفار او تعمه للمسلمين فقال الشيخ في ط المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف علماؤنا مؤلفة اهل الاسلام واختاره المص في هذا الكتاب جماعة من الاصحاب منهم المحقق في يع وقال المفيد ره المؤلفة قلوبهم ضربان مسلمون ومشركون واختاره جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس ره وقال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه ويستفاد منه اختصاص التاليف بالمنافق ويظهر من كلام الشيخ نجم الدين ان في المسئلة قولا باختصاصه بالكافر المقاتل ونقل الشيخ ره عن الشافعي انه قال المؤلفة قلوبهم ضربان مسلمون ومشركون فالمسلمون ضربان احدهما قوم لهم شرف وطاعة في الناس وحسن نية في الاسلام يعطون استمالة لقلوبهم وترغيبا لهم في الاسلام مثل صفوان بن امية وغيره والثاني قوم مشركون لهم قوة وشوكة وطاعة اذا اعطاهم الامام كفوا شرهم عن المسلمين واذا لم يعطوا تالبوا عليه وقاتلوه فهؤلاء كان النبي صلى الله عليه وآله يعطيهم متكفا لشرهم وبعد النبي صلى الله عليه وآله هل لمن قام مقامه ان يعطيهم ذلك قولان ومن اين يعطيهم من سهم المصالح او من سهم الصدقات فيه قولان واما مؤلفة الاسلام فعلى اربعة اضرب احدها قوم لهم شرف وسداد لهم نظراء اذا اعطوا هؤلاء نظر اليهم نظراؤهم فرغبوا في الاسلام فهؤلاء اعطاهم النبي صلى الله عليه وآله مثل الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم وغيرهما والضرب الثاني قوم لهم شرف وطاعة اسلموا وفي نياتهم ضعف اعطاهم النبي صلى الله عليه وآله ليقوي نياتهم مثل ابي سفيان بن حرب اعطاه النبي صلى الله عليه وآله مائة من الابل واعطى صفوان مائة واعطى الاقرع بن حابس مائة واعطى عيينة بن الحصين مائة واعطى العباس بن مرداس اقل من مائة فاستعتب فتمم المائة ولمن قام مقام النبي صلى الله عليه وآله ان يعطي هؤلاء فيه قولان ومن اين يعطيه فيه قولان والضرب الثالث هم قوم من الاعراب في طرف من بلاد الاسلام وبازائهم قوم من المشركين ان اعطاهم قاتلوا عن المسلمين وان لم يعطوا لم يقاتلوا واحتاج الامام الى مؤنة في تجهيز الجيوش اليهم فهؤلاء يعطون ويتالفون ليقاتلوا المشركين ويدفعوهم والضرب الرابع قوم من الاعراب في طرف من بلاد الاسلام بازائهم قوم من اهل الصدقات ان اعطاهم الامام جبوا الصدقات وحملوها الى الامام وان لم يعطهم لم يجبوها واحتاج الامام في انفاذ من يجبيها الى مؤنة كثيرة فيجوز ان يعطيهم اعني هذين الفريقين فيه اربعة اقوال احدها من سهم المصالح الثاني من سهم المؤلفة من الصدقات الثالث يعطون من سهم سبيل الله لانه في معنى الجهاد الرابع يعطون من سهم المؤلفة ومن سهم سبيل الله ثم قال الشيخ وهذا التفصيل لم يذكره اصحابنا غير انه لا يمنع ان نقول ان للامام ان يتالف هؤلاء القوم ويعطيهم ان شاء من سهم المؤلفة وان شاء من سهم المصالح لان هذا من فرايض الامام وفعله حجة وليس يتعلق علينا في ذلك حكم اليوم فان هذا قد سقط على ما بيناه وفرضنا تجويز ذلك والشك فيه وان لا نقطع على احد الامرين انتهى كلام الشيخ ره ونقل المحقق في المعتبر عن الشافعي تقسيم المؤلفة الى الاقسام الستة المذكورة ثم قال ولست ارى بهذا التفصيل باسا فان ذلك مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام قال الشهيد ره بعد ذكر الاقسام الاربعة للمسلمين للقائل ان يقول مرجع هذه الى سبيل الله والى العاملين وهو حسن وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره نقلا من العالم عليه السلام في تفسير المؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال قلت فان كانوا لا يعرفون قال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين موضعا عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم يوجدوا قال لا يكون فريضة فرضها الله عز وجل الا ان يوجد لها اهل الحديث استدل بعضهم بهذا الخبر على قول المفيد ره لان قوله ليرغب في الدين نص على العلة ويقتضي التعدي وفيه تامل ومنهم من استوجه الاستدلال بالآية بقوله سهم المؤلفة عام وهو غير بعيد واختلف الاصحاب في سقوط سهم المؤلفة بعد النبي صلى الله عليه وآله فقيل يسقط واليه ذهب ابن بابويه وهو قول لبعض العامة معللين بان الله سبحانه اعز الدين وقوى شوكته فلا يحتاج الى التاليف وهو استدلال ضعيف قال المحقق في المعتبر الظاهر بقاؤه لان النبي صلى الله عليه وآله كان يعمله الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام وفي زمن حضوره لان الغرض من التاليف انما يكون للجهاد الساقط في زمان غيبة الامام قال المص في المنتهى ونحن نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو نخشى منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذى لا للدعاء الى الاسلام فان احتيج الى التاليف حينئذ جاز صرف السهم الى ذلك من المؤلفة وبعض اصحابنا المتاخرين قوى هذا القول [illegible]

في مستحقي الزكاة

الآية الشريفة عن المعارض وهو غير بعيد الصنف الخامس من مستحقي الزكاة جهة الرقاب عبّر عنه المصنف بقوله وفي الرقاب ولعل العدول الى لفظة في على خلاف ما سبق عليها رعاية للفظ
الآية الشريفة وقد قيل في وجه العدول من اللام الى في في الآية وجهان الاول ان الاصناف الاربعة الاولى يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كيف شاؤا واما الاربعة الاخيرة
فلا يصرف المال اليهم على هذا الوجه بل انما يصرف في الجهات التي حصل الاستحقاق بسببها للحاجة اليها ففي الرقاب يصرف في تخليص رقابهم من الرق والاسر وفي الغارمين يصرف
الى قضاء ديونهم وكذا في سبيل الله وابن السبيل الثاني ان العدول للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء
بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين وهم ثلثة المكاتبون والعبيد تحت الشدة او
في غير الشدة مع عدم المستحق قال الشيخ في ط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون
عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وفي المنتهى ان الذي ذهب اليه علماؤنا انهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة
يشترون بالسهم ويعتقون وقال في المعتبر ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وشدة وعليه فقهاء الاصحاب ونسب في المنتهى
الى الاصحاب جواز الشراء والعتق اذا لم يكن مستحق ويدل على الاول عموم الآية وعلى الثاني عموم الآية واستدلوا على اعتبار الشدة بما رواه الشيخ عن
عمرو بن ابي نصر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم
ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية نقلها الشيخ عن الكليني وفي رواية في الصحيح عن عمرو عن ابي بصير وعمرو مشترك
بين جماعة فيها الثقة والضعيف كانه وقع في ذلك سهو وجعلها المحقق في المعتبر من الحسان ففيه تفاوت عما رواه الاصحاب عن جعفر بن محمد ويدل على الثاني عموم الآية وما رواه
الكليني والشيخ عنه عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع
فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف واصاب
مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم قيل لعل فيه دلالة على ان الرق لمطلق
تحت رق فينا انما الى انه لو اشتري من سهم الرقاب بطل الحكم اذ هو ماله لا مال الغير فيهما الامام قال الشهيد الثاني ان اشتراط الشدة وعدم المستحق انما هو اذا اعتق من
سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك فيه نظر لعدم دلالة النص على ما ذكره واعلم ان للاصحاب هيهنا خلافا في موضعين الاول في جواز الاعتاق
من الزكوة مطلقا من غير اعتبار القيدين الشدة وشراء الاب منها فقيل بالمنع وهو ظاهر كثير منهم وقيل بالجواز وهو قول المصنف في عدة من كتبه وولده في الشرح نقله عن المفيد
وابن ادريس وهو اقرب لاطلاق الآية الشريفة وما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم
قال وفي حديث آخر بمالهم وما رواه الكليني في باب نادر عن ابي محمد الوابشي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله
قال اشتري خير رقبة لا بأس بذلك لا تنافي بين الخبرين وبين رواية عبيد بن زرارة لان التخصيص هنا انما هو في كلام السائل وذلك لا يقتضي تخصيص الحكم واما رواية ابي
بصير فيحمل على الكراهة جمعا بين الادلة الثاني من وجبت عليه كفارة العتق فهل يجوز ان يعتق عنه من الزكوة اختلف الاصحاب في ذلك فقيل نعم وقيل لا وتردد فيه المحقق في يع قال
الشيخ في ط وروى اصحابنا ان من وجبت عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه قال والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن
نفسه وهو اشارة الى ما نقله الشيخ عن علي بن ابراهيم في كتاب التفسير نقلا عن العالم ع ان في الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل
الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات فيكفر عنهم وظاهر الرواية انه اعم من العتق وغيره لكن كونه تفسير الآية يقتضي تخصيصها بالعتق
ونقله المحقق في المعتبر ان قوله في قتل الصيد في الحرم وقوله وهم مؤمنون ثم قال وعندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد به ابراء ذمة المكفر مما في عهدته قال ويمكن
ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد اعتاق الرقبة واعلم انهم ذكروا انه يشترط في اعطاء المكاتب هنا السهم ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وفي ط بعض الملاحظات جواز
الاعطاء وان قدر على تحصيل المال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيد الثاني قصور كسبه عن مال الكتابة وهل يتوقف الاعطاء على حلول النجم الاشهر الاظهر عدم التوقف
للعموم وقيل بالتوقف لانتفاء الحاجة في الحال بدونه وهو ضعيف وصرح المصنف في التذكرة بجواز الدفع الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو جيد
وقال بعض المتأخرين ولا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب لعموم الآية وهو حسن والصنف السادس من اصناف المستحقين للزكوة الغارمون وهم الذين
عليهم الديون في غير معصية ويدل على استحقاق الغارمين الكتاب والسنة والاجماع وفسرهم الاصحاب بانهم المدينون في غير معصية قال المحقق في المعتبر لا خلاف في جواز
تسليمها الى من هذا شأنه وقال في المنتهى وقد اجمع المسلمون على دفع النصيب الى من هذا شأنه ونحوه لا خلاف في صرف الصدقة الى من هذا سبيله ولا ريب في كون المراد
بالغارم المديون ويدل عليه مضافا الى الاجماع كلام اصحاب اللغة واما التقييد بكون الدين في غير معصية فهو مذهب الاصحاب قال في التذكرة ولو استدان للمعصية
لم يقض عند علمائنا اجمع واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به شرعا وفيه تأمل وبما روي عن الرضا ع
انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن علي
بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع انه قال الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات
الصدقات وللنظر في صحة الروايتين مجال ولا يبعد الاكتفاء بهما لاعتضادهما بالشهرة بين الاصحاب لكن يعارضهما عموم الآية وقال المحقق في المعتبر لو تاب فاعطى من سهم
الغارمين لم امنع منه ونقل في البيان عنه تجويز الاعطاء من سهم الغارمين واستبعده لي فيه تردد والكلام في جواز اخذه من حصة الغارم فلو كان فقيرا واخذ
من حصة الفقراء وصرفه في دينه فالظاهر انه لا كلام في جوازه واعتبر في المعتبر والمنتهى والبيان التوبة وكانه مبني على اشتراط العدالة واعلم انه صرح جماعة من
الاصحاب منهم الشهيد الثاني انه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من قضاء دينه وعلل بان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة فلا يدفع مع الاستغناء عنها والتمكن
من قضاء البعض دون البعض اعطي ما لا يتمكن من قضائه واستقرب المصنف في التذكرة جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيرا
لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم يأخذ الزكوة باعتبار الفقر ومقتضى كلامه انه يأخذ من سهم الغارمين وهو حسن لعموم الآية ويؤيده عدم صدق التمكن من القضاء
عرفا واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين احدهما المديون لمصلحة نفسه والثاني الغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا في الاول الفقر دون الثاني قال الشيخ في ط
واما الغارمون فضربان ضرب استدانوا في مصلحتهم ومعروف في غير معصية ثم عجزوا عن ادائه فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف وقد الحق بهذا قوم اداؤوا

كتاب الزكوة

الا في دم بان وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد ان يقع بسببه فتنة فتحمل ديته رجل بشرط لاهل القبيلة فهؤلاء انهم يعطون اغنياء كانوا او فقراء لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم والحق به ايضا قوم تحملوا في ضمان مال بان يتلف مال لرجل ولا يدرى من اتلفه وكاد ان يقع بسببه فتنة فتحمل
رجل قيمته واطفأ الفتنة وقال في فصل تبيين من يأخذ الصدقة مع الغنى والفقر ومن لا يأخذها الا مع الفقر فالفقراء والمساكين والرقاب والغارمون لمصلحة نفوسهم
وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده لا يأخذون هؤلاء كلهم الا مع الفقر والحاجة ولا يأخذونها مع الغنى والعاملون والمؤلفة والغزاة والغارمون لمصلحة ذات
البين وابن السبيل المجتاز بغير بلده يأخذون الصدقة مع الغنى والفقر والاصناف الخمسة الذين لا يأخذون الا مع الفقر لا خلاف فيه بين اهل العلم واما الاصناف الذين
يأخذون مع الغنى والفقر ففيه خلاف ثم قال ابن حمزة في الوسيلة ويقسمون اي المستحقين للزكاة من جهة قسمين احدهما يأخذ مع الغنى والفقر وهم خمسة نفر العامل
والمؤلفة والغزاة والغارم لمصلحة ذات البين وابن السبيل ان كان في بلده ذا يسار والاخر لا يأخذ الا مع الفقر وهم ايضا خمسة اصناف الفقير والمسكين والرقاب والغارم
لمصلحة نفسه وابن السبيل المنشئ للسفر قال ابن ادريس في بر والشيخ في بسوطه الزكاة اليوم ينبغي ان يحصل فيهم مع حكم الصنفين الاصليين وهي المسكنة والفقر كونه ابن
سبيل كونه غارما ان يضاف حس منها اخر الى الصفة الاصلية فيجمع فيه ست خصال وهي الفقر والايمان والعدالة او حكمها وان لا يكون على الا كتساب الحلال بقدر
ما يقوم باوده وسد خلته وان لا يكون ممن يجب عليه نفقته والا يكون بعض الولد والاعوجاج الى ان قال ومن ذكرناه من سهمنا مع العلم بحاله فانه لا يبرأ ذمته مما يجب عليه بغير
خلاف قال ابن زهرة في الغنية ويجب ان يعتبر فيمن يدفع الزكاة اليه من الاصناف الثمانية الا المؤلفة قلوبهم والعاملين عليها الايمان والعدالة وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب
لما يكفيه قال المحقق في المعتبر يعطى الغارم مع الغنى والثالث في قولان قال اللمة في كتاب الغارمون صنفان احدهما من استدان في مصلحة ونفقته في غير معصية وعجز عن
ادائه وكان فقيرا فانه يأخذ من سهم الغارمين اجماعا ويؤدي ذلك ان كان غنيا فالرجحان يعطي عندنا وهو احد قولي الشافعي لانه يأخذ لا لحاجتنا اليه فاعتبر فقره كالمكاتب
وابن السبيل الثاني يأخذ لعموم الاية ثم فصل الصنف الثاني المذكور كلام الشيخ وذكر انه يدفع اليه من الصدقة ولا فرق بين ان يكون غنيا او فقيرا وقال في المنتهى الفقراء
والمساكين والرقاب والغارمون لمصلحة انفسهم وابن السبيل المنشئ من بلده يأخذون الزكاة مع الفقر والحاجة ولا يأخذون مع الغنى اما الفقراء والمساكين فلزوال وصفهما
مع الغنى واما الباقي فلقوله ص امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واضعها في فقرائكم وساق الكلام الى ان قال والغارمون في مصلحة ذات البين يأخذون مع الغنى والفقر عملا بالعموم
السالم عن المخصص وبما رواه ابو سعيد الخدري عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمس وذكر رجلا تحمل حمالة ولانه تحمله وضمانه انما يحصل اذا كان غنيا فالحاجة ثابتة
مع الغنى اما الغارم لمصلحة نفسه فقد بينا انه يأخذ مع الفقر خاصة والفرق بينهما انه هنا يأخذ من غير حاجة منا اليه فاعتبر فقره كالفقراء والمكاتبين وابناء السبيل والاول
يأخذ لحاجتنا اليه فلا يعتبر فقره كالمؤلفة ويجوز ان يعطى الغارم لاصلاح ذات البين وان كان غنيا وهذه العبارات صريح بعضها وظاهر الباقي يقتضي اعتبار الفقر في
الغارمين لمصلحة انفسهم ولا اعرف دليلا واضحا عليه وصاحب المعتبر نقل قول صاحب المغنية لا يعطى مع الغنى فقال والظاهر ان مراده بالغنى انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى الذي
هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه وانه جيد لا بأس به الصنف السابع من مصارف الزكاة في سبيل
الله وهو الجهاد وكل مصلحة يتقرب بها الى الله تعالى كبناء القناطر وعمارة المساجد وغيرهما من مصارف الخيرات ووجوه القربات لا خلاف بين العلماء في ان سبيل الله سهم من
الزكاة واختلفوا في معناه فقال الشيخ في النهاية المراد به الجهاد ونحوه وقال المفيد وسلار وقال الشيخ في الجمل الجهاد وما جرى مجراه وقال في ط وف يدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج
وقضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبل الخير والمصالح واختاره ابن ادريس والفاضلان وجمهور المتأخرين وقال في الانتصار وفي سبيل الله هو الجهاد وجميع مصالح
المسلمين هو قريب مما قال في ط وقال ابن الجنيد سهم سبيل الله للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس امر دينهم مشتغلا بذلك عن معاشه اذا كان
ذا فاقة اليه وكاف عدو المسلمين وصلة لمن يستعان به على حرب عدو المسلمين من غيرهم والاقرب قول الشيخ في ط لنا ان السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه
كان المراد كل ما كان طريقا الى ثوابه فيتناول الجهاد وغيره والتخصيص يحتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم انه قال وفي
سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير ويدل على جواز صرف الزكاة في معونة الحاج ما رواه ابن بابويه
عن علي بن يقطين في الصحيح انه قال لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكاة افاحج به موالي واقاربي قال نعم ولم في كتاب المعتبر بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله
معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وقال الشهيد الثاني
ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج الزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق
بينه وبين الغني ان الغني لا يعطى الزكاة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله وحمله على اعتبار القيد المذكور غير واضح فلا يبعد القول
بجواز صرفها في المصالح مطلقا او مع التقييد بعدم كونه متمكنا الفاعل من الاتيان به بدونها بناء على ان الزكاة انما شرعت لدفع الحاجة مع تلك الحال والله اعلم انهم ذكروا
ان الغازي يعطى من هذا السهم وان كان غنيا واستدل عليه بعموم الاية وقول النبي ص لا تحل الصدقة لغني الا لثلثة وعد منها الغازي بان يأخذ من الزكاة كالاجرة
على الغزو ويعطى الغازي كفايته على حسب حاله وما يحتاج اليه ويختلف ذلك باختلاف حاله في الشرف والضعة والمسافة وغيرها وبالجملة المعتبر حصول الكفاية بالنسبة
اليه عرفا الصنف الثامن من مصارف الزكاة ابن السبيل هو المنقطع به وان كان غنيا في بلده والضيف واختلف كلام الاصحاب في معنى ابن السبيل فعن المفيد انهم
المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه ونحوه
قال ابن زهرة والشيخ جعل اسم الضيف الى قيل وقال الشيخ في ط وابن السبيل هو المجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وعن سلار وابن السبيل هو
المنقطع بهم وقيل الاضياف وقال ابن الجنيد اما سهم ابن السبيل فالى المسافرين في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم
اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة ولم يذكر ابن الجنيد الاضياف فالكلام ههنا في موضعين الاول هل يدخل في ابن السبيل المنشئ للسفر من بلده
ام لا المشهور بين الاصحاب العدم خلافا لابن الجنيد لنا ان لفظ ابن السبيل المتبادر منه ابن السبيل ان يكون في الطريق ملازما له فكان الطريق ولده ولا يصدق هذا المعنى
تماما على المنشئ للسفر الا مجازا وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره نقلا عن العالم ع قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في طاعة الله ثم فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى
الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات احتج ابن الجنيد من وافقه من الشافعية على ما نقل عنهم ان المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل لانه يريد الطريق وانه
يريد انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كالمجتاز ولو نوى المسافر اقامة مدة ينقطع سفره فيها ثم اراد الخروج فانه يدفع اليه من الصدقة وان كانت
منشأ للسفر والجواب عن الاول بمنع التسمية حقيقة والمجاز لا يصار اليه الا بدليل وعن الثاني بمنع الحكم والقياس على ما قاس عليه ضعيف مع حصول الفارق

فان

فان انقطاع السفر في الصورة المذكورة ما حكم شرعي لا لغوي ولا عرفي اذ الخارج عن موضع اقامة العشرة لا يصدق عليه انه منشئ للسفر حقيقة بحسب اللغة والعرف بخلاف من
يريد انشاء السفر من بلده فانه لا يصدق عليه اسم المسافر حقيقة فلا يصدق عليه ابن السبيل الثاني ظاهر الاكثر ان الضيف داخل في المعنى الذي ذكر لابن السبيل بل عن بعض علمائنا نفي
عزي ذلك للمشهور واعتبار الحاجة في السفر المضيف ويحكى عن بعض فقهائنا انه ذكر في بعض قيود علم اشتراط الفقر في الضيف قال المصنف في المعتبر ولم يذكر كابن الجنيد الضيف
وهو لا قوي عندنا ان الضيف اذا كان مسافرا انما دخل تحت ابن السبيل الا فلا وهو حسن والرواية التي اشار اليها الشيخان لم اطلع عليها في كتب الحديث ولا في كتب الاستدلال
ويعتبر في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده وهل يعتبر العجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه قيل نعم وقيل لا وهو المحكي عن المحقق وفي اعتبار العجز عن الاستدانة
وجهان اقربهما العدم عملا بالعموم ويعطى المنقطع به الضيف من الزكاة بشرط اباحة سفرهما لا اعلم فيه خلافا وفي عدم جواز الدفع الى المسافر من سهم ابن السبيل اذا
كان سفره معصية انما اختلفوا في السفر المباح فالمشهور انه يكفي الاباحة في جواز الاعطاء من سهمهم وظاهر ابن الجنيد انه لا بد من كون السفر واجبا او مندوبا وللتأمل في المسألة
مجال نظرا الى العموم الآية واقتصار رواية علي بن ابراهيم كون السفر طاعة لله والمراد من الطاعة موافقة الامر فلا يتعلق بالمباح نعم قال المصنف في المنتهى لو قلنا ان الطاعة يصدق
على المباح لان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه ضعيف لا يبعد ترجيح المشهور والظاهر انه لا يمنع الاعطاء نية اقامة العشرة كما قاله
المصنف وابن ادريس لعدم زوال صدق الاسم لغة وعرفا وخالف فيه الشيخ محتجا بانه يخرج عن اسم المسافر بالنية بناء على وجوب الاتمام عليه وفيه منع لا يبعد جواز الدفع اليه
حال الاقامة وان لم يكن مريدا للسفر ما دام يصدق عليه اسم المسافر عرفا وظاهر الرواية انه يعطى مؤنة العود الى بلده وقال المصنف في ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذهابه
وعوده ان قصد غير بلده وما يكفيه لوصوله الى بلده ان قصده ويمكن ان يقال ان اراد قضاء الحاجة التي قصدها في بعض بلاد اخر ثم العود الى بلده فمؤنة ذلك في قوة مؤنة
العود الى بلده عرفا وظاهر الرواية انه لا يعطى مؤنة العود الى بلده فمؤنة ذلك في قوة مؤنة العود الى بلده عرفا وظاهر الرواية انه لا يعطى من سهم ابن السبيل لو اراد الاقامة
في غير بلده لطلب علم او حاجة اخرى وان كانت واجبة ويحكى عن بعضهم القول بجواز اعطائه لذلك ويشترط في المستحقين الايمان والمراد به الاسلام مع معرفة الائمة
الاثني عشر عليهم السلام ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في اشتراط هذا الوصف ونقل اجماعهم عليه المصنف في المنتهى محتجا عليه بان الامامة من اركان الدين واصوله
وقد علم ثبوتها من النبي صلى الله عليه وآله ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكاة وبان الزكاة معونة وارفاق فلا تعطى
غير المؤمن لانه محاد لله ورسوله والمعونة والارفاق مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله
ورسوله وفي الدليلين نظر والصحيح الاستناد في الحكم المذكور الى الاخبار الكثيرة المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن بريد بن معاوية العجلي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عز وجل عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي
قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام قال يقضي احب الي وقال كل
عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلاة
والحج والصيام فليس عليه قضاؤه ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه ابن بابويه مرسلا في كتاب
علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا
الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلاة صلاها او صوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكاة في غير موضعها وانما
موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من
الله عز وجل عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلاة والصوم
فليس عليه قضاؤهما وعن اسماعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكاة الفطرة ومنها ما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وعن علي
ابن بلال في الصحيح قال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكاة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعط الصدقة والزكاة الا لاصحابك ومنها ما رواه الكليني
عن ضريس في الصحيح قال سأل المدائني ابا جعفر عليه السلام فقال ان لنا زكاة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك
فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح ومنها ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت
الرضا عليه السلام عن الرجل له قرابة وموال واتباع يحبون امير المؤمنين عليه السلام وليس يعرفون صاحب هذا الامر ايعطون من الزكاة قال لا وفي هذا الخبر بحث لان في طريقه سهل
ابن زياد عن احمد بن محمد عيسى لكن المعهود المتكرر كثيرا في مثله ان يكون احمد معطوفا على سهل لكن مع قيام الاحتمال يتحقق الاشكال والامر فيه هين ومنها
قول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ومنها
ما رواه الشيخ عن زرارة وابن مسلم في الموثق عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الزكاة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وعن عبد الله بن ابي
يعفور باسناد لا يخلو عن قوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الزكاة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت
فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطى السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه
كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وعن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل تكون عليه الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من
الزكاة فقال لا ولا كرامة ولا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة ان اراد وروى الكليني ايضا عن ابي بصير في الموثق وعن ابراهيم الاوسي في الضعيف
عن الرضا عليه السلام قال سمعت ابي يقول كنت عند ابي يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكاة فالى من ادفعها فقال الينا فقال اليس الصدقة محرمة عليكم
فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال انتظر بها سنتين حتى بلغ
اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن ابي بصير في الموثق قال سأله رجل وانا اسمع قال اعطي قرابتي من زكاة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعط الزكاة الا مسلما واعطهم من غير ذلك ثم قال ابو
عبد الله عليه السلام اترون انما في المال الزكاة وحدها ما فرض الله في المال من غير الزكاة اكثر تعطي منه القرابة والمعترض لك ممن يسألك فتعطيه ما لم تعرفه بالنصب فاذا
عرفته بالنصب فلا تعطه الا ان تخاف لسانه فتشتري دينك وعرضك منه وهل يعطى غيرهم من اهل الولاية اذا لم يوجد مستحق من اهل الولاية فيه قولان احدهما

قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك

كتاب الزكوة

الفاضلان انه العدم وهو حسن لعموم الادلة وخصوص رواية ابرهيم الاوسي قال في المعتبر وفي رواية يعقوب بن شعيب عن العبد الصالح ع اذا لم يجد دفعها الى

من لا ينصب وفي رواية في طريقها ابان بن عثمان وفيه ضعف في المنتهى انها شاذة والرواية المذكورة واما الشيخ ما شابه فيها شراك بين الضعيف

غيره عن يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح ع قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت

فان لم يحضر منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر واشتراط الايمان

ثابت في جميع الاصناف الا المؤلفة فانه لا يعتبر فيهم الايمان ولا الاسلام كما مر قال بعض المتاخرين يجب ان يستثنى بعض افراد سبيل الله ايضا فليتامل فيه ولا تشترط

العدالة على راي اختاره المص وجمهور المتاخرين والمنقول عن الصدوقين وسلار والاقتصار على الايمان ولم يذكروا العدالة واسند الشيخ في ف عدم اشتراطها

الى قوم من اصحابنا واشترط جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ في المبسوط والجمل والاقتصاد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس العدالة واشترط

المفيد كونه عارفا عفيفا وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب خمر ومقيم على كبيرة منها شيئا ونحوه واعتبر بعض العدالة كثيرا واعتبر اخرون مجانبة الكبائر كالخمر والزنا

دون الصغائر ان دخل بها في جملة الفساق وظاهر ان الاصرار على الصغيرة والاكثار منها غير مانع فانه اشبه الثاني في صحة والمرتضى مصرح في العدالة هنا على ما

صرح به المص في شرح وقلمونه فلو شرطنا التجنب للكبائر ما شرطنا العدالة محل تامل ووجهه شرح في عدم اعتبار المروة هنا بان الدليل انما دل على منع فاعل المعصية

وعدم المروة ليس معصية وان اخل بالعدالة والاقرب عندي ما اختاره المتاخرون لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فانهما شاملان للعدل

وغيره وقوله تعالى وغيرها من الاخبار الشائعة وانما موضعها اهل الولاية وقول ابي عبد الله ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا

فاعطه دون الناس وقول ابي جعفر وابي عبد الله ع في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وقول الرضا

في رواية ابرهيم الاوسي انما الزكوة لشيعتنا فمن لم يجد فيها وقول الصادق ع في صحيحة ابن ابي يعفور السابقة وهي لاصحابك وفي رواية ابي بصير السابقة لا تعط الزكوة

الا مسلما وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته

قال نعم وعدم الاستفصال دليل العموم وقريب منه رواية علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع وفي بعض الروايات لا تعطين قرابتك كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا

في سائر المسلمين واستدل عليه بهم بان اشتراط العدالة ينافي جواز اعطاء الزكوة اطفال المؤمنين والثاني ثابت فينتفي الاول وهو ضعيف احتج المرتضى بالاجماع

الطائفة والاحتياط واليقين ببراءة الذمة قال ويمكن ان يستدل على ذلك بكل ظاهر من قران وسنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك

كثير والجواب المنع من تحقق الاجماع مع وجود الخلاف من الاصحاب والاحتياط ليس بدليل يوجب تقييد المطلقات وتخصيص العمومات واليقين بالبراءة حاصل بما ذكرنا لعمل

بالعموم اذا لم يثبت المخصص وظواهر المتضمنة للنهي عن معونة الفساق انما يقتضي المنع عن معونتهم في فسقهم لا مطلقا فلا يلزم منه عدم جواز دفع الزكوة اليهم والقائلون

باشتراط مجانبة الكبائر خاصة فلعل مستندهم ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا و

التعويل عليها لا يخلو عن اشكال لجهالة المسئول وكون الراوي غير موثق ولا ممدوح في كتب الرجال وفي طريق الرواية محمد بن عيسى وكانه العبيدي وفيه توقف ومع ذلك لا دلالة

للرواية على عدم الاجزاء والجواز غير واضح وعلى كل تقدير فالرواية مختصة بشارب الخمر فلا تعم غيره واجاب المص في لف بعد استضعاف السند بان التعليق بالوصف يشعر

بالعلية فيصير السؤال شارب الخمر يعطى لكونه شاربا وهو ضعيف ويمكن الاستدلال على اعتبار انتفاء الفسق بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ويمكن الجواب بمنع

شمول الظالم لكل فاسق عرفا وبان تحصيل الظالم لكان في تعريفه الاطلاق عليه بخصوصه كثير من الايات ليس ابعد من حمله على مطلق الفاسق وبان تخصيصات الكثيرة لا بد

لذلك من دليل ويؤيد عدم صحة الاستناد اليها اختلاف المشترطين في اراده من الظالم الاية اختلافا كثيرا وينبغي رعاية الاحتياط في المسئلة ويعطى الزكوة اطفال المؤمنين

دون غيرهم من الكفار والمخالفين لا اعلم خلافا في ذلك بين اصحابنا ونقل بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه اطلاق الكتاب والسنة وما رواه الكليني عن ابي بصير ابي الحسن

ابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويبلغوا ويسئلوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم

فقلت انهم لا يعرفون قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثوا ان يهتموا بدين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم وعن ابي خديجة في الضعيف

عن ابي عبد الله ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم

يعطوا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي قال قلت لابي الحسن ع رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد صغير حر ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة

قال لا باس به واعلم ان المص صرح في كره بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا مجمعا عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا وفي الاشباه ثم قال

المص ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله وهو حسن لكن لا يبعد اشتراط الامانة فيه مع

المعرفة ولا يبعد جواز التسليم الى الطفل ايضا اذا علم انه يصرفها في حوائجه المعتبرة لعموم الادلة الدالة وحكم المجنون حكم الطفل والظاهر انه من شرط العدالة اشترطها

في اعطاء الاطفال لانه لا اختصاص للادلة التي استدلوا بها على اعتبار العدالة باعطاء الاطفال وقد نص الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل الطبريات وابن

ادريس على جواز اعطاء اطفال المؤمنين وان كانوا ابائهم فساقا واستحسنه المص في المنتهى بعد نقله عن السيد المرتضى معللا بان حكم الاولاد حكم ابائهم في الايمان والكفر

لا في جميع الاحكام فما ذكره الشهيد الثاني في اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مطلقا لعدم

اتصافهم بها والجواز لانه لا مانع الفسق وهو منتف عنهم غير جيد وبعيد المخالف لو اعطى الزكوة مثله في كونه مخالفا لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة

الفضلاء وغيرها مما سبق عن قريب قال الشارح قول المص ويشترط في المستحقين الايمان وقال المص في كره بعد ما اورد رواية الفضلاء وهذا الحديث حسن الطريق وهو

مطلق نص علمائنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة اما الصوم والصلوة فيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه الشرعي و

الافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجاهل عذر كالتقية تصح الطهارة والافطار قبل الغروب لذلك كان شبهة قد لا يستعقب القضاء كالظلمة لو

فكذا هنا بالجملة فالمسئلة مشكلة وقد عرفت ان هذا لو ادى صحيحة فلا وجه للتوقف في العمل بها لو لم يكن للمعارض في الحج يعلم الاخلال لم يكن فانه يفيد للنص

من غير دليل صالح والعموم لا يكفي لذلك لان الخاص مقدم على العام ووقوع الطهارة والافطار على غير وجه شرعي لا يوجب اشكالا بعد تحقق النص المعتبر

الدال على الاجزاء ووقوعها على غير وجه شرعي يقتضي عدم صحة الاداء ووجوب القضاء لانه انما ثبت بتكليف جديد لا يجب عدم صحة الاداء فلا يجري خرقها في المستحق

ايضا ان لا يكونوا واجبي النفقة على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك من سهم الفقراء لا اعلم في ذلك خلافا بين

الاصحاب ونقل في كره الاجماع عليه وفي المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله
قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له ورواه الكليني في الصحيح ايضا عنه وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي بصير عن
ابي الحسن موسى قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكوة فاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم
اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد ورواه الكليني ايضا في الموثق
قال في المعتبر بعد نقل رواية عبد الرحمن وكذا يقع على من اصحابنا عن موسى قلت من الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم قال ابوك وامك الوالدان والولد
والظاهر اشاره الى الرواية المذكورة لان الكليني رواه عن عدة من اصحابنا وعن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم
والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة واستدل عليه المص في المنتهى ايضا بان المال الذي يجب عليه شيئان الزكوة والانفاق ومع صرف الزكوة الى من يجب نفقته
يسقط احد الواجبين فيكون الدفع في الحقيقة راجعا اليه كما لو قضى دين نفسه واما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمران بن اسمعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي
الحسن الثالث ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك وفي بعض نسخ الكافي لكم وبعضها لهم اجاب عنه الشيخ في يب
بان هذا الخبر مخصوص بالولد بقرينة قوله جائز لك فيجوز ان يكون انما جاز له لعلة بضاعة عدم قدرته على جميع ما يحتاج اليه من نفقة عياله فسوغ له ان
ان يجعل زكوته زيادة في نفقة عياله وهو اجنبي ايضا باستضعاف السند لان راويه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح واجاب عنه المص في المنتهى بانه يجوز ان يكون
المراد من النساء والرجال من ذوي الاقارب والملتجئ عليهم اسم الولد مجازا بسبب تعلقهم بالاولاد ويؤيده بعد ما احتمال الزكوة المندوبة وانما ما رواه الكليني
عن محمد بن جزك بانه سأله فيما رواه قال سألت الصم ادفع عشر مالي الى ولد ابني قال نعم لا باس فمحمول على غير الزكوة الواجبة لا دلالة فيها على كون المراد من
العشر الزكوة وينبغي التنبيه على موالاة ولا منتقى التهذيب نفي جواز صرف الزكوة في توسعتهم وجمعهم بعض المتاخرين وقطع به بعضهم معللا بعدم وجوب ذلك
عليه بقوله في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه وللنظر فيه مجال لعموم الادلة
الدالة على المنع وعدم دلالة التعليل المذكور على تخصيص الحكم اذ لعل المقصود من التعليل انهم بكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا
يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص بما لا يتناول التوسعة وبالجملة توجيه التعليل غير منحصر في جهة واحدة نعم ان كانوا محتاجين عن تحصيل ما يوجب توسعتهم جاز صرفها
فيها لما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله رجل له ثمانمائة درهم ولابن له مائتا درهم وله عشر من العيال وهو يقوتهم فيها قوتا
شديدا وليس له حرفة بيده وانما يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم يأكل من فضلها أترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يتسع عليهم
بها النفقة قال نعم ولكن يخرج منها الشيء الدرهم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يكون له الدراهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها
الزكوة ويكون فضله الذي يكتسب به له كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم لا يسعه لادهم وانما هو ما يقوتهم في الطعام والكسوة قال فلينظر الى زكوة ماله ذلك فليخرج
منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة وليعد بما بقي من الزكوة على عياله وليشتر بذلك اذامهم وما يصلحهم من طعامهم من غير اسراف ولا ياكل هو
فانه رب فقير اسرف من غني فقلت كيف يكون الفقير اسرف من الغني فقال ان الغني ينفق مما اوتي والفقير ينفق من غير ما اوتي ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير السابقة
في تحقيق معنى الغنى وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله قال لا تعط من الزكوة احدا ممن تعول وقال اذا كان لرجل خمسمائة درهم وكان عياله كثيرا قال ليس
عليه زكوة ينفقها على عياله يزيدها في نفقتهم وفي كسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه وان لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم باس اعفاء عن المسألة
لا يسألون احدا شيئا والرواية وان اختلف الاصحاب في توثيقه وتضعيفه لكن في الاقرب فيما عدا الزوجة والمملوك ممن تجب نفقته على الغير جواز اخذ الزكوة من غير من وجبت نفقته
عليه كما ذهب اليه المص في المنتهى والشهيد في س وقطع المص في كره بعدم الجواز لنا انتفاء الفقر عرفا فيندرج تحت الآية ولعموم الادلة الدالة على جواز اخذ الفقراء وما رواه
الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون
عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس والمستفاد من الرواية جواز الاخذ في صورة عدم توسعتهم والاحتياط في الاقتصار عليه وعدم التعدي عنها احتج المص في كره على
عدم الجواز بان الاكتفاء بالكفاية الحاصلة لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغنى باجرته وهو ضعيف اما الزوجة فالظاهر عدم الجواز لان
نفقتها كالعوض ولو كانت ناشزا فالاقرب عدم الجواز الدفع اليها ايضا وان كانت فقيرا لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة وفي المعتبر لا يعطى
الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة مطيعة كانت وعاصية اجماعا لتمكنها من النفقة وكلامه يحتمل وجهين احدهما تخصيص المنع بالزوج وثانيهما العموم نعم مقتضى
التعليل ونحو التهذيب الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق ونحوه الكلام في المعقود عليها والمتمتع بها لتمكين ولو قلنا باستحقاقها النفقة من جهة
العقد فالمنع اظهر واما المملوك ففي جواز اخذه تردد وقطع في س وك بعدم اعطاء العبد في عدم اعطائه على القول بملكه اشكال وكذا على القول بملكه اشكال
وكذا على القول بعدم ملكه اذا كان المولى فقيرا واذن له في الاخذ ولو امتنع من وجبت النفقة عليه من الانفاق ولم يكن متمكنا من الاخذ منه ولو بالحاكم جاز الاعطاء
في الجميع بلا خلاف لتاسي يجوز دفع الزكوة الى الزوجة لتستمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليها وقيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف لان المتبادر منه الزوجة الدائمة
ويؤكده ذلك التعليل المذكور في الرواية الرابع يجوز للزوجة ان يدفع زكوتها الى الزوج وان كان ينفق عليها منها لعموم الادلة وانتفاء المعارض من عدم المانع
ونقل عن ابن بابويه المنع من اعطائه مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها ولا اعلم لهما حجة الخامس العيلولة مع وجوب النفقة غير مانعة
من اعطاء الزكوة وفي كره انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه عموم الادلة السالم عما يصلح للمعارضة ومنع منه بعض العامة تعويلا على حجة ضعيفة واما ما رواه الشيخ
في الموثق عن ابي خديجة وفي شانه توقف عن ابي عبد الله قال لا تعط الزكوة احدا ممن يعول فمحمول على من يجب نفقته او على الاستحباب لضعفها مقاومة العمومات
الدالة على الجواز السادس يجوز اعطاء الزكوة لغير الجماعة المذكورين من الاقارب بل هو افضل ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا لعموم الادلة وعدم ما يصلح للمنع
ورواية زيد الشحام السابقة وصحيحة احمد بن حمزة ورواية علي بن مهزيار السابقتين في تحقيق شرط العدالة وعموم ما دل على صلة الارحام واعطائهم واكرامهم
ومن العامة من منع الدفع الى الوارث تعويلا على حجة ضعيفة والظاهر ان اعطاء الاقارب افضل كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وفي بعض الروايات تعطي
قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا في سائر المسلمين السابع خص المنع من اعطائهم بسهم الفقراء فلو كان من يجب نفقته عاملا او غارما او
غازيا او مكاتبا او ابن السبيل جاز الدفع اليهم وهو مقطوع به في كلامهم ومنع ابن الجنيد من اعطاء المكاتب ويدل على المشهور الاية السالمة عن المعارض فان الظاهر

كتاب الزكوة

من التعليل المذكور وذكر بعض الاصحاب كون المنع باعتبار النفقة اللازمة وباعتبار استغنائهم من حيث لزوم نفقتهم عليه الاول يقتضي تخصيص المنع بما يجري مجرى
النفقة اللازمة واما ما ياخذه العامل والغازي كالاجرة والمكاتب لقضاء دينه والغارم لوفاء دينه فلا لزوم لشيء من ذلك على القريب اجماعا والثاني يقتضي تخصيصه
المنع باعتبار جهة الفقر فيمنع عما يعتبر فيه الفقر لا مطلقا فلا يلزم عموم المنع وفي رواية اسحق بن عمار ايماء الى اشعار بذلك وروى الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح وهو ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الفطحي والامامي قال سألت ابا عبد الله عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته
يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه وعن الحسن بن محبوب في الصحيح الى ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله (ع) قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة
ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك ويدل على جواز صرفها في دين الاب اذا مات ولم يورث مالا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله (ع)
رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من
جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه قال المص في كره انما منعنا من
الاخذ القريب بسبب الفقر والمسكنة اما لو كان من غيرهما فانه يجوز له اخذها كما لو كان الاب والابن غازيا او مؤلفا او غارما في اصلاح ذات البين او عاملا
لعدم المانع ولان هؤلاء ياخذون مع الغنى والفقر فكان كالاجانب الى ان قال انتهى ولعل تقييد الغارم بما كان في اصلاح ذات البين مبني على اعتبارهم الفقر في الغارم لمصلحة
نفسه فتنزيله من حيث نفقته على غيره منزلة الغنى وجماعة من الاصحاب اطلقوا جواز اعطاء الغارم ههنا منهم من لم يذكر الغارم واوجب جواز [illegible] لعموم الاية وخصوص
بعض الروايات [illegible] وابن السبيل ياخذ ما زاد على نفقته الاصلية مما يحتاج اليه لسفره ويجوز اخذ الزكوة من غيرهم اي غير الجماعة المذكورة ويشترط في المستحق
ايضا ان لا يكون هاشميا اذا لم يكن المعطي منهم نقل المحقق في المعتبر والمص في هى وكره الاجماع علماء الاسلام على تحريم صدقة غير الهاشمي على الهاشمي وقال الشيخ في
ط لا يجوز ان يكون العامل من ذوي القربى لانه لا يجوز ان ياخذ الصدقة وقال قوم يجوز ذلك لانه ياخذ على وجه العوض والاجرة فهو كسائر الاجارات ونحوه قال ابن
ادريس في ير وقال المص في لف بعد نقل كلام الشيخ والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف لعلمائنا قولا في ذلك واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم
مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا فلا انتهى والمعتمد ما ذهب اليه جمهور الاصحاب
لنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله (ص) فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا
يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال النبي (ص) يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال
ابو عبد الله (ع) اشهدوا لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وفي رواية لقد وعدها وعن زرارة وابي
بصير ومحمد بن مسلم في الحسن بابرهيم وفي التهذيب باسناد الى ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) قالا قال رسول الله (ص) ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن
غيرها ما قد حرمه وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم بما رضي الله
ورسوله لكم قالوا قد رضينا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وما رواه الكليني
باسناد لا يقصر عن الموثقات عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي الثقة ورواه الشيخ ايضا عنه باسناد اخر قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم
ما هي قال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وبعض الاخبار الاتية في بحث الخمس واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي خديجة ورواه ابن بابويه عن
ابي عبد الله (ع) قال اعطوا الزكوة من ارادها من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة (ع) فاوله بوجه بعيد فقد ضعفه الشيخ
وان وثقه النجاشي وذكر الشيخ ان الاصل في هذا الخبر ابو خديجة وان تكرر في الكتب ولم يروه غيره قال ويحتمل ان يكون اراد حال الضرورة ويكون وجه تخصيص الائمة (ع)
منهم بالذكر في الخبر ان الائمة (ع) لا يضطرون الى اكل الزكوات والتقوت بها وغيرهم من بني عبد المطلب يضطرون الى ذلك اذا كان المعطي هاشميا جاز اخذ الهاشمي
منه لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى علمائنا ويدل عليه رواية اسمعيل بن الفضل السابقة وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله (ع) قال
قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم صدقة الرسول (ص) تحل لجميع الناس من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل لهم صدقات
انسان غريب وعن جميل بن دراج في القوي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا الصدقة
بعضهم على بعض وعن ابي اسامة زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة
بعضنا على بعض وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (ع) قال وسألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا
ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية في بحث الخمس وهم اي الهاشميون الان اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب
غير هؤلاء لم يعقب واما في زمن النبي (ص) فكانوا اكثر من ذلك وذكر الشيخ في ير ان بني هاشم هم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين (ع) وجعفر بن ابي طالب وعقيل بن ابي طالب
وعباس بن عبد المطلب قال ابن ادريس بعد نقل كلام الشيخ وهذا القول ليس بواضح قال والصحيح ان قصي بن كلاب اسمه زيد وكان يسمى مجمعا لانه جمع قبائل قريش
وانزلها مكة وبنى دار الندوة وله عبد مناف وعبد الدار وعبد العزى وعبد [illegible] فاما عبد مناف واسمه المغيرة فولد هاشما وعبد شمس والمطلب ونوفلا وابا عمرو فاما
هاشم بن عبد مناف فولد عبد المطلب واسدا وغيرهما ممن لم يعقب فولد عبد المطلب عشرة من الذكور وست بنات سماهم عبد الله وهو ابو النبي (ص) والزبير وابو طالب
واسمه عبد مناف والعباس ومقوم وحمزة وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى والحارث والغيداق واسمه حجل [illegible] والحجل [illegible] العظيم واما البنات عاتكة وامية
والبيضاء وبرة وصفية واروى فهؤلاء الذكور والاناث لامهات شتى فلم يعقب هاشم الا من عبد المطلب ولم يعقب عبد المطلب من جميع ولده الذكور الا من خمسة عبد الله
وابو طالب والعباس والحارث وابو لهب جميع هؤلاء واولاد هؤلاء تحرم عليهم الزكوة الواجبة مع تمكنهم من اخماسهم ومستحقاتهم وهؤلاء باعيانهم هم مستحقي الخمس و
الخمس [illegible] وما اخترناه يذهب شيخنا في مسائل خلافه وانما اورده في نهايته للحديث الواحد لا اعتقادا انتهى واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان تحريم الصدقة الواجبة
مخصوص باولاد هاشم خاصة ونقل عن المفيد في الرسالة الغرية تحريم الزكوة على بني المطلب عم عبد المطلب ايضا ويدل على الاول عموم الاية والاخبار خرج بنو هاشم
بالاجماع والاخبار فيبقى غيرهم مندرجين تحت العموم ويؤيده قول النبي (ص) ان الصدقة لا تحل لكم يا بني عبد المطلب وقول الصادق (ع) لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من
بني هاشم احتج المفيد بقول الكاظم (ع) في موثقة زرارة الاتية لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب
عنه في المعتبر بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القران ولو قصر الخمس عن كفايتهم او كان العطاء من المتبرع او كان المعطي منهم واعطوا اليهم جاز اما جواز

الرابعة
فيمن لا يجوز لهم اخذ

اعطائهم من الصدقات المفروضة عند قصور الخمس عن كفايتهم فمما لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى انه عليه فتوى علمائنا اجمع والاصل فيه ما رواه الشيخ
في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابي عبد الله (ع) قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم ثم قال انه لو
كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل
لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة واختلف الاصحاب في القدر الذي جاز لهم اخذه في حال الضرورة فقيل انه لا يتقدر بقدر ونسبه في المنتهى الى
الاكثر وقيل لا يتجاوز قدر الضرورة واستقربه المص في المنتهى والشهيد في البيان واختاره غير واحد من المتأخرين وهو قريب لو تحقق زيادة الضرورة وعموم ما دل
على المنع خرج منه مقدار الضرورة بالنص والاجماع فيكون حكم المنع باقيا في غيره وفسر مقدار الضرورة بقوت يوم وليلة وما يفهم من الرواية اضيق منه احتج المص
في المخ على القول الاول بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر وللاخبار الدالة على ان الزكوة لا يتقدر بقدر وانه يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وضعفه ظ
اما جواز اعطائهم من الصدقات المندوبة فلا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا ونسبه في المنتهى الى علمائنا واكثر اهل العلم واستدل عليه بما رواه من طريق العامة ان عليا
وفاطمة وقفا على بني هاشم والوقف صدقة وفيه انه لا يدل على جواز اخذ الصدقة المندوبة من غير الهاشمي واستدل عليه ايضا بما رواه عن جعفر بن محمد عن ابيه انه كان يشرب
من سقايات بين مكة والمدينة فقلت له اتشرب من الصدقة فقال انما حرم علينا الصدقة المفروضة واستدل عليه ايضا بانه لا خلاف في جواز معاونتهم
والعفو عنهم وغير ذلك من وجوه المعروف وقد قال (ع) كل معروف صدقة رواه الصدوق مرسلا والاخبار الدالة على فضل اعطائهم وصلتهم وبذل الاموال لهم كثيرة
وفيه تأمل لان ما دل على منع الصدقة اخص والخاص حاكم على العام والظاهر ان حمل الصدقة على معروف مجاز فلا يصح الاستناد اليه لان النبي (ص) كان يقترض ويقبل
الهدية وكذلك قد يتعلق الظاهر من الصدقة ما يدفع من المال الى المحاويج على سبيل سد الخلة ومساعدة الضعيف طلبا للاجر لا ما جرت العادة بفعله على سبيل التودد
كالهدية والقرض فقد صرح به المص في المنتهى ولهذا لا يتوق السلطان اذا قبل هدية بعض رعيته انه قبل الصدقة منه والوجه الاستدلال بما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله (ع) انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ويمكن المناقشة فيه بجواز كون تلك الصدقة من بني هاشم فلا
يلزم جواز اخذ الصدقة المندوبة مطلقا وعن جعفر بن ابراهيم الهاشمي في القوي عندي والصحيح عند جماعة من الاصحاب عن ابي عبد الله (ع) انه قال قلت له اتحل الصدقة لبني
هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وما رواه الكليني
عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي باسناد معتبر ورواه الشيخ ايضا عنه باسناد آخر قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل
صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة الحديث وهل حكم الكفارة
حكم الزكوة في عدم جواز اخذها فيه وجهان اقربهما الجواز للاصل واختصاص المنع بالمذكورين واحتمل المص في كره المنع وفي حكم الكفارة المنذورة والموصى بها واما جواز الاخذ
اذا كان المعطي هاشميا فقد مر بيانه واما جواز اعطائها لمواليهم والمراد بهم عتقاؤهم كما صرح به المص في المنتهى فلعموم الادلة وعدم المانع ورواية جميل بن دراج السابقة
عن قريب وما رواه الشيخ والكليني عن ثعلبة بن ميمون في الحسن بثعلبة قال كان ابو عبد الله (ع) يسأل شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمت الزكوة عليهم دون مواليهم
وما رواه الكليني عن سعيد بن عبد الله الاعرج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع) اتحل الصدقة لموالي بني هاشم قال نعم واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله (ع)
قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم فذكر الشيخ ان المراد به اذا كان الموالي مماليكهم ويلزمهم القيام بنفقاتهم لا يجوز
لهم ان يعطوا الزكوة لان المملوك لا يجوز ان يعطى الزكوة وهو حسن جمعا بين الادلة ونقل في المخ عن ابن الجنيد كراهيتها لعتيقهم وتحريمها لمواليهم واستوجهه ويشترط
العدالة في العامل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل الشهيد في البيان الاجماع عليه وعلل بان العمالة تتضمن الاستيمان على مال الغير ولا امانة لغير العدل ويقول
امير المؤمنين في الرواية الطويلة المشتملة على آداب المصدق فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا ويشترط ايضا في العامل علمه بفقه الزكوة ولعل المراد
ما يحتاج اليه ويختلف ذلك باختلاف العاملين بالنسبة الى ما يتولونه من الاعمال ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء بسؤال العلماء واستحسنه
الشهيد في البيان ويتخير الامام بين الجعالة والاجرة للعامل ويجوز عدم التعيين واعطاؤهم ما يراه الامام كما قاله الاصحاب لما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله (ع) قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء وفي المنتهى لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد
نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين واعترض عليه بان فيه انما يتفرع على ذلك وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا وهو حسن والقادر
على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها ليس بفقير وان كان معه خمسون درهما على المشهور بين الاصحاب وحكى الشيخ في ف عن بعض اصحابنا انه جوز دفع الزكوة الى المكتسب من
غير اشتراط القصور كنسبة الاقل والاقرب الاول لما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر (ع) قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي
قوي فتنزهوا عنها وروى الشيخ عن سماعة قال سألته عن الزكوة لمن يصلح ان يأخذها قال هي تحل للذين وصف الله تعالى في كتابه للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله وقد تحل الزكوة لصاحب سبعمائة ويحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف
يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان وحده
وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله قال وسألته عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم
يكفيه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا واستدل في المخ
للشيخ بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير واجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع والظاهر انه يعتبر في الاكتساب
والصنعة كونها لائقة بحاله عادة لان في التكليف بغير اللائق بحاله غضاضة الحرج والضرر المنفيين بالنص واستوجه المص في المنتهى جواز اخذ الزكوة لو كان التكسب
يمنعه من التفقه لانه مأمور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله هو انما يتم فيما اذا كان التفقه واجبا بالنسبة اليه لا مط ولو قصر تكسبه عن مؤنة السنة لنفسه وعياله
جاز له اخذ الزكوة وان كان معه ثلثمائة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي كره انه موضع وفاق بين العلماء وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه ويدل عليه ايضا
صدق الفقير عرفا وتخصيص الثلثمائة بالذكر لورودها في بعض الاخبار واختلف الاصحاب في تقديره لما يأخذه فذهب الاكثر الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطى ما
يغنيه ويزيد على غناه كما في غير المكتسب وحكى جماعة من الاصحاب قولا بان ذا الكسب القاصر لا يأخذ ما يزيد على كفايته واستحسنه الشهيد في البيان وظ جماعة من الاصحاب ان محل الخلاف
ذو الكسب القاصر وظ المص في المنتهى وقوع الخلاف في غيره ايضا حيث قال لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ

كتاب الزكوة

زائدا عن سنة المؤنة حولا وليس بالوجه فانه موضع خلاف من المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه ويزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع الاول اقرب لانه لا يتقيد
بعدد كما هو قول الاكثر للاطلاق الادلة ولما رواه الشيخ عن سعيد بن غزوان في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تعطيه من الزكوة حتى تغنيه
وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق ورواه الشيخ عن الكليني بخلل في الاسناد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال
نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر
عليه السلام اذا اعطيت فاغنه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اعطه الف درهم وعن ابي بصير في الضعيف قال قلت لابي ع
يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رأيتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما
ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى
نظر في اموال الاغنياء ثم نظر الى الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج واما القول
الاخر فلا اعرف له حجة وقال الشهيدان لبنا وما ورد في الحديث من اغناء الاغنياء بالصدقة محمول على غير المكتسب وهذا التخصيص يحتاج الى دليل لم اطلع عليه قوله في
صحيحة معوية بن وهب تأخذ النفقة من الزكوة غير واضح الدلالة لان عليه مع اختصاص الرواية بمن كان له مال يتجر به ويعجز عن استنماء الكفاية ويعطى من الزكوة
صاحب دار السكنى وعبد الخدمة وفرس الركوب قال المص في كره لا نعلم فيه خلافا بعد انضمام ثياب التجمل اليها والاصل فيه مضافا الى حصول الحاجة اليها وعدم
صدق الغنى بها عرفا وذات منها موقوفة ساعة ود انه لا بطلها بقيتين في بناء حقيقة الغنى ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمر بن اذينة في الصحيح عن
غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وروى الشيخ عن سعيد بن يسار
باسناد فيه جهالة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تحل الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئا وهذه الاخبار مختصة بالدار والخادم
لكن لا يبعد الحاق فرس الركوب وثياب التجمل بهما كما قطع به المص وغيره نظرا الى حصول الحاجة وعدم صدق الغنى بها عرفا ويؤيده التعليل المذكور في رواية عمر بن اذينة والظ
انه يكفي في عدم منع الدار من اعطائه الزكوة احتياجه الى السكنى وان حصل له غيرها ببذل او استيجار ويعتبر في الخادم كون المخدوم من عادته ذلك او احتياجه اليها وكذا في فرس
الركوب وثياب التجمل ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تبلغ الزيادة مؤنته وعياله حولا وامكنه بيع الزيادة منفردة فهل يخرج بذلك عن حد الفقر استشكله المص
في كره وقطع بعضهم بالخروج به ولو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فهل يجب تكليفه بيعها وشراء الادون فيه نظر وقطع المص في كره بالعدم وهو حسن لعموم النص وفي كره
وكذا الكلام في العبد والفرس لكن في اطلاق هذا الحكم في الفرس لا يخ عن اشكال لعدم ذكره في النص ولو احتاج الى الاكثر من خادم فكالواحد قاله المص في كره ويصدق في دعوى
الفقر ان كان قويا قال الشيخ في ط اذا جاء رجل الى الامام او الساعي وذكر انه لا مال له ولا كسب وسأله ان يعطيه شيئا من الزكوة فان عرفه الامام صدقه اعطاه وان عرف
كذبه لا يعطه وان جهل حاله نظر فان كان جلدا في الظ اعطاه وقيل انه يحلف لانه يدعي امرا يخالف الظ وقيل انه لا يحلف وهو الاقوى واما اذا كان ضعيفا في الظاهر فانه
يعطيه من الصدقة ولا يحلفه لان الظ موافق لما يدعيه فان ادعى هذا السائل انه يحتاج الى الصدقة لاجل عيال له فهل يقبل قوله فيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني
لا يقبل قوله الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط هذا فيمن لا يعرف له اصل مال فاما اذا عرف له اصل مال فادعى انه تلف وانه يحتاج لا يقبل قوله الا ببينة لان
الاصل بقاء المال ونقل المص في لف قوله انه ادعى هذا السائل الى قوله هو الاحوط ثم قال الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل الجمهور قال وصيرورته الى القول الثاني ليس
بجيد لان قوله مقبول عملا بظاهر العدالة المستندة الى اصل الاسلام مما استظهره بحيث ظ وكلام الشيخ غير دال على مصيره الى القول الثاني فانه جعله احوط وقال المحقق
في المعتبر اذا ادعى الفقر عومل بما عهد من حاله وان جهل عومل بدعواه ولم يكلف يمينا ولو ادعى حاجة عيال له ففي القبول تردد واشبهه القبول لانه مسلم
ادعى ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه ولو عرف له مال وادعى ذهابه قال الشيخ يكلف البينة لانه ادعى خلاف الظ والاشبه انه لا يكلف ببينة تعويلا على ظهور عدالته
وكذا البحث في العبد لو ادعى العتق او الكتابة وقال المص في كره ويعطى من ادعى الفقر اذا لم يعلم كذبه سواء كان قويا قادرا على التكسب او لا ويقبل قوله من غير يمين سواء
كان شيخا ضعيفا او شابا ضعيف البنية او زمنا او كان سليما قوي البنية جلدا وهو احد وجهي الشافعي لان رجلين اتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقسم الصدقة فسألاه شيئا منها
فصعد بصره فيهما وصوبه وقال لهما ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ودفع اليهما ولم يحلفهما والثاني للشافعي انه يحلف ان كان قويا لان بنيته ظاهرة
الاكتساب لان ظاهره يخالف ما قال ولو ادعى عيالا قبل بغير يمين لانه مسلم ادعى ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه ولو عرف له مال وادعى ذهابه قال الشيخ يكلف البينة لانه ادعى خلاف الظ
والاصل بقاؤه وبه قال الشافعي والاقرب انه لا يكلف ببينة تعويلا على ظهور عدالة المسلم وكذا البحث في العبد لو ادعى العتق او الكتابة ولو ادعى حاجة عياله فالوجه القبول
من غير يمين لانه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه ويحتمل الاحلاف لامكان اقامة البينة على دعواه واستقرب في المنتهى انه لا يكلف بينة فاذا ادعى تلف ماله بعد
نقل خلافه عن الشيخ ونقل الاجماع على قبول دعوى المريض والشيخ او الشاب الذي هو ضعيف البنية عن العجز عن الحركة والاكتساب ثم قال وان كان قوي البنية جلدا
فادعى العجز عن الاكتساب فالاقرب قبول قوله من غير يمين ونسب الى الشافعي خلافه ثم قال ولو ادعى عيالا يعجز عن مؤنتهم فالاقرب ايضا قبول قوله من غير يمين كما قبل
قوله ... الشافعي يطالب بالبينة لامكانها وبما ذكرنا يظهر ان ما ذكره بعض اصحابنا المتأخرين حكاية عن ظاهر المحقق في المعتبر والمص في كتبه الثلثة انه يجوز
اعطاء مدعي الفقر اذا جهل حاله من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا موضع وفاق محل تأمل وغاية ما يتحصل من ادلتهم على جواز الاعتماد على دعواه امور احدها
ما ذكره المحقق في المعتبر من انه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا ويرد عليه منع الكبرى اذ لا نعرف عليه دليلا فان المعلوم انه لا يعتبر انكار قوله
ودعوى ما لم يظهر خلافه لا العمل بما هو مقتضاه وثانيها ما ذكره المص في المنتهى من ان هذه الدعوى توافق الاصل هو عدم المال وفيه نظر فانه مبني على صحة الاستصحاب وجواز
بناء الاحكام الشرعية عليه في امثال هذه المواضع وهو ضعيف جدا وثالثها ما ذكره ايضا من ان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا ويرد عليه ان العدالة عند المص هو
الملكة المخصوصة وهو امر وجودي لا يستقيم الاثبات بمجرد الاصل ولا الى الظاهر كما لا يخفى على ان هذا الدليل لا يختص بدعوى العدل والمدعى اعم منه ولعل قبول
قول العدل مطلقا في معرض المنع لا يقال قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يدل بمفهومه على قبول قول العدل مطلقا لانا نقول اثبات العموم في مفهوم الاية لا يخ عن اشكال
وذلك غير خفي على المتدبر ويمكن الاستدلال عليه بوجهين اخرين احدهما ان التفتيش على جميع الفقراء راجح اما استحبابا او وجوبا وهو يقتضي عدم توقف الاعطاء
على البينة او الحلف فان التكليف بالبينة واليمين يقتضي حرمان كثير من الفقراء اذ كثير منهم مستور الحال لا اطلاع لاحد على فاقته البينة وكثير منهم يتحاشون عن الحلف ونحن
نعلم قطعا انه يصل الزكوة الى كل فقير مرضي عند الشارع وثانيها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان

في شرائط العامل

على الصفة فسألهما فقالا لا فقال ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع فهل شيء من هذا قالا نعم فأعطاهما وقد كان الرجل يسأله عبد الله بن عمر وعبد
الرحمن بن ابي بكر فاعطيهما ولم يسألهما عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما لكما لم تسألاني كما سأل الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وفي الوجهين نظر اما
الاول فلان التعليل المعلوم فضل التقسيط بالنسبة الى من يثبت فقره لا الى كل فقير في الواقع والتحاشي عن الحلف ثابت من قبل الفقير فله الحلف والاخذ فلا يكون حراما
بمجرد تقصير المالك نعم ان قلنا بتوقف الاعطاء على البينة يلزم حرمان كثير من الفقراء وفي كون ذلك موجبا للتعويل على الدعوى مط اشكال واما الثاني فلضعف سند
الرواية وعدم موافقة الحصر المفهوم منه لما يثبت بالادلة وبالجملة جواز اعطاء الفقير بالبينة او الحلف محل اشكال بعد ما علم من عدم دليل عليه فلا يحصل اليقين
بالبراءة ومن تردد فيه لعله عثر على شيء من تلك الادلة لو كان لنقل لكن المص في المنتهى ادعى الاجماع على جواز اعطاء الفقير اذا ادعى العجز عن الكسب ولم يعرف له اصل
مال من غير بينة ولا يمين واما اذا لم يكن عاجزا في الظاهر وادعى العجز عن الاكتساب بنفسه ولم يعرف له اصل مال ولم يقم البينة على دعواه ولكنه حلف فلا اعرف خلافا في الجواز
اذا كان المدعي عدلا لكن التعويل على مجرد ذلك لا يخلو عن اشكال واما اذا كان فاسقا ففيه اشكال من جهة اخرى وهي منع الفاسق من الزكاة والتعويل على دعواه مشكل
لانه النبأ المحتاج للتحقيق ان عقيبا العلم بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من عادة الائمة ع وكذا السلف هل يكفي الظن الحاصل من الامارات
او من دعواه مطلقا واذا كان امينا مطلقا او عند تعذر البينة ام لا بل يحتاج الى البينة مط في بعض صور المسألة او يحتاج الى الحلف كل ذلك فيه توقف الى ان يفتح الله على
طريق معرفته ويصدق مدعي الفقر اذا ادعى تلف ماله اذا عرف له اصل مال وخالف فيه الشيخ في ط حيث ذهب الى انه يكلف البينة ونقل المحقق في يع قولا بانه يحلف
وقيل هذا القول منقول عن الشيخ ره والكلام في هذه المسألة يعلم مما سبق ويصدق في دعوى الكتابة اذا لم يكذبه المولى شرح المسألة ان العبد اذا ادعى الكتابة وعلم
صدق دعواه او اقام بينة عليها فلا كلام والا فلا يخلو اما ان يكذبه المولى او يصدقه او لم يعلم حاله من تصديق او تكذيب فان كذبه المولى فانه لا يقبل قوله الا ببينة
وان صدقه المولى فالمشهور بينهم انه يقبل قوله من غير بينة واطلق الشيخ انه لا يقبل قول المكاتب في ادعاء الكتابة الا ببينة وقطع المص ره بالاول ونقل عن الشافعي انه لا يقبل
الا ببينة لجواز التواطؤ لاخذ الزكاة وعلل الاول باصالة العدالة وبان الحق في العبد للمولى فاذا اقر بالكتابة قبل وفي التعليلين ضعف ونقل عن الشيخ انه قال الاولى
فيمن عرفنا ان له عبدا والثاني احوط فيمن لا يعرف ذلك من حاله ولو لم يعلم تصديق السيد ولا تكذيبه اما لبعده او لغير ذلك فالمشهور بين المتاخرين قبول دعواه
من غير بينة وظاهر اطلاق الشيخ ط العدم ويظهر من يع وجود قول بتوقف القبول على البينة مط والحلف حجة الاول نحو ما مر في مسألة ادعاء الفقر وفي المسألة توقف
واشكال وان كان القول بتوقف القبول على البينة مطلقا احوط بل اقرب وكذا يصدق في دعوى الغرم ان لم يكذبه الغريم سواء صدقه او لم يعلم حاله من التصديق والتكذيب
على المشهور بينهم في يع وقيل لا يقبل ويحتمل ان يكون المراد به لا بد من الحلف والبينة وقيل في موضع بخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل
دعواه الا بالبينة قولا واحدا ولا يجب اعلامه اي الفقير او غيره من اصناف المستحقين للزكاة انها زكاة عند اجتماع الشرائط من الاستحقاق والبينة وغيرها فيجوز
الدفع الى المرتفع منها على هذا الوجه قال المص ره انه لا يعرف فيه خلافا واحتج عليه بنفي ما دل على وجوب الاعلام مع ان الاصل عدمه ويحصل الامتثال بدونه
بل يدل عليه بنص ما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الحسن بابراهيم بن هاشم والكليني عنه في الضعيف قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان يأخذ من الزكاة فاعطيه
من الزكاة ولا اسمي له انها من الزكاة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن واما ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع الرجل
يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت
زكاة فله ان يقبلها على وجه الزكاة فان لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها فيمكن الجمع بينها
وبين الرواية السابقة بوجهين احدهما حمل المنع في هذه الرواية على الكراهة وثانيهما حملها على المنع من اعطائه على غير وجه الزكاة بان يصرح بانه غير الزكاة و
الرواية الاولى على عدم تسميته كونه زكاة من غير تصريح بانه غير الزكاة واعلم انه يعلم من هذه الرواية انه لا ينبغي عدم قبول الزكاة من المستحق وقد روى الكليني في غير واحد
من الروايات وابن بابويه عن ابي عبد الله ع تارك الزكاة وقد وجبت له كمانعها وقد وجبت عليه لو ظهر عدم الاستحقاق بعد ان اعطى المالك المزكي الزكاة بعد اجتهاده في
الفقر وغيره من وجوه الاستحقاق او قيام البينة على ذلك والحلف ان قلنا بالاكتفاء به ارتجعت الزكاة الى المالك مع التمكن والا اي وان لم يمكن الارتجاع اجزأت
عنه ولا يجب عليه الاعادة اما الارتجاع مع التمكن فظ لان الآخذ غاصب محض اخذه فيتعلق به وجوب الرد مع بقاء العين والمثل او القيمة مع التلف وذلك مع علم الآخذ
انها زكاة اما مع انتفاء علمه بذلك فقد اختلف الاصحاب فيه فقطع المحقق في المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة وفي المنتهى ليس للمالك الرجوع لان دفعه
محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في كره جواز الاسترجاع لفساد الدفع لانه امين بنيته واستجوده بعض المتاخرين بشرط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها
صدقة واما الاجزاء مع التعذر فلا اعلم فيه خلافا اذا كان الدافع الامام او نائبه وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج من العهدة بالدفع الى الامام
او نائبه والدافع خرج من العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة بانها تكليف جديد ينبغي نفيه بالاصل واما اذا كان الدافع هو المالك فاختلف الاصحاب فيه
فقال جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط انه لا ضمان عليه وقال المفيد وابو الصلاح يجب عليه الاعادة واستقرب المص ره هنا والمحقق في المعتبر سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته
بدونه حجة الاول انه دفعها الى من ظاهره الفقر دفعا مشروعا فيحصل الامتثال ولا يستعقب الاعادة للاصل فعند حجة واصحية عليها كالامام ورد عليه ان الحجة على الاعادة
رواية الحسين بن عثمان الآتية احتج الموجبون بوجهين احدهما انه دفعها الى غير مستحقها فلا تقع مجزية كالدين والجواب ان الدفع كان الى المستحق بحسب الظاهر وان كان غير مستحق
بحسب الواقع فيكون مجزيا لان التكليف منوط بالاستحقاق الظاهري والقياس على الدين غير صحيح من غير حجة يصح التعويل عليها ثانيهما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
ابن ابي عمير عن الحسين بن عثمان في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكاة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وفي سند الرواية ارسال
لكن في صحتها الى ابن ابي عمير نوع قوة للرواية حجة المفصلين وجهان الاول ان المالك امين على الزكاة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فلذا تجب
الاعادة الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من رجل يمنع درهما في حقه الا انفق
اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة قال قلت له رجل عارف ادى الزكاة الى غير اهلها
زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما
مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي قريب بعد نقل
هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا ورد على الاول انه ان اراد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكاة اليه

كتاب الزكوة

ولو بلغوا الفقر بحيث هذا التفصيل انما اطلقه الشيخ وان زاد بعض المحققين التفصيل او ايده على القدر المذكور كما هو الظاهر من لفظ الاخبار فهو غير واجب عندهم
وقد نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على عدم وجوبه على الروايتين ان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما وذكر بعض المتأخرين ان الروايتين يدلان
بالمفهوم على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع وفيه نظر لان المستفاد من الروايتين عدم الضمان اذا اجتهد في طلب الاهل فلم يجده فدعوى دلالتهما بالمفهوم على حكم
الضمان في محل البحث انما يتم اذا قيد الحكم بانتفاء المستحق تعيينا لانه اعم منه وبما ذكرناه يظهر انه لا نص في المسئلة الا ما رواه الحسين بن عثمان فان قلنا بحجية مثلها بناء على صحتها
الى ابن ابي عمير كان الترجيح للقول الثاني وان قلنا بعدم حجيتها وضعفها لمكان الارسال فيها كان الترجيح للقول الاول ولو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق قلنا باشتراط
العدالة في المستحق او هاشمي وكانت الزكوة من غيره او ممن يجب نفقته على الدافع فالذي قطع به الاصحاب كالشيخ ومن تبعه عدم الاعادة في جميع هذه الصور واستدل عليه
بان الدفع واجب فيكتفي في دفعه بالظن تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع وحكى الفاضلان عن بعض العامة قولا بلزوم الاعادة
في هذه الصور محتجا بعدم وصول الحق الى مستحقه فيضمن كالدين وبان الايمان بالرسول والكفر والفسق لا يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الغنى لخفائه كثيرا كما قال تعالى
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف واجاب عن الاول بان مستحق الدين متعين فلا يجوز دفعه الا مع تيقنه بخلاف الزكوة ولعل الغرض من هذا الجواب التنبيه على كون هذه
الحجة قياسا مع الفارق وعن الثاني بان الخفاء والظهور مشترك في الجميع على ان الوجه ان بعد فرض كون التسليم مشروعا عدم الخروج عن العهدة وايجاب الاعادة
منفي بالاصل لانه يثبت بالدليل ثم يظهر فالمتجه ما ذكره الاصحاب واستثنى الفاضلان من ذلك ما لو ظهر المدفوع اليه عبدا للمالك فاوجبا الاعادة والحال هذه لعدم
خروج المال عن ملك المالك فيكون بمنزلة العزل من غير تسليم واستشكله بعضهم بان ذلك آت في جميع الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر ومقتضى
عدم الاعادة وهو التسليم المشروع متحقق في الجميع فالفرق غير مستقيم ولا يملكها اي الزكوة الاخذ لعدم تحقق الوصف المقتضي للاستحقاق فيكون بالاخذ عاصيا وقد
مر تحقيق ذلك ولو صرف المكاتب ما اخذ من الزكوة في غير الكتابة والغازي في غير الغزو والغارم في غير الدين استعيد اختلف الاصحاب فيما اذا لم يدفع المكاتب المال
الى السيد بان ابرئ من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع فقال الشيخ لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف كيف شاء واستشكله المحقق وقال الوجه انه ان دفع
اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك التخيير في صرف الزكوة في الاصناف وهو غير بعيد فلو دفعه الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق فقد قطع
الاصحاب كالشيخ وغيره بعدم جواز الارتجاع لان المالك مأمور بدفعها الى المكاتب ليدفعها الى سيده وقد حصل الامتثال فيلزم الاجزاء وحكى المصنف عن الشافعي وجها
بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل وجب ارتجاعه كما لو كان في يد المكاتب واجاب بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع واختلف الاصحاب ايضا
في جواز الارتجاع على الغارم ايضا اذا صرف ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير قضاء الدين فالمشهور بين المتأخرين انه يرتجع لان فيه مخالفة لقصد المالك قال الشيخ
لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه اجيب بانه ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره واما ارتجاع المدفوع الى الغازي مع عدم الغزو فمشهور بين الاصحاب ونقله
المصنف في كره عن الشيخ ايضا وعلل بانه ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فيستعاد مع المخالفة قالوا وكذا لو خرج الى الغزو ثم عاد من الطريق وانما يرتجع من المكاتب والغازي والغارم
مع المخالفة مطلقا الا ان يدفع اليه من سهم الفقراء في كل موضع جاز ذلك وجهه ظاهر ويجوز ان يعطى الغارم ما يقضي به الدين الذي انفقه في المعصية من سهم الفقراء
اذا كان فقيرا مط ان قلنا بعدم اشتراط العدالة في الفقير ومع التوبة ان قلنا بالاشتراط ويجوز ان يعطى من سهم الغارمين ما جهل حاله على المشهور بين الاصحاب خلافا للشيخ ره
والاقرب الاول لعموم الادلة ويؤيده عسر تتبع مصارف الاموال وقد يعلل بان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع احتج الشيخ فاعله بما رواه محمد بن
سليمن عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة ام معصية قال يسعى في ماله فيرده عليه وهو صاغر والرواية ضعيفة جدا فلا
يستقيم الاعتماد عليها في تخصيص العموم ويجوز مقاصة الفقير بما عليه من الدين للمزكي قيل المراد بالمقاصة هنا اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وقيل ان
معنى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه والظاهر الاول والثاني بعيد وجواز مقاصة الفقير المديون بما عليه من الزكوة مقطوع به في كلام الاصحاب
لا اعرف فيه خلافا بينهم ويدل عليه مستفيضة منها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة باسنادين احدهما صحيح قال سألت ابا الحسن الاول عن دين لي على قوم
قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل
يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب
فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها فان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا
فليعطه من زكوته ولا يقاصه شيئا من الزكوة ولعله محمول على الفضيلة وعن عمار في الموثق قال سمعت ابا عبد الله يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك
وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن ابراهيم بن السندي في الضعيف عن ابي عبد الله قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر اداه وان مات قبل ذلك احتسبت به
من الزكوة وعن الحسن بن علي وهو ابن فضال في الموثق عن عقبة بن خالد وهو غير ممدوح ولا مطعون قال دخلت انا والمعلى وعثمن بن عمران على ابي عبد الله فلما رانا قال
مرحبا مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمن جعلت فداك فقال له ابو عبد الله نعم مه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله
في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا
اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمن لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل
على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص ويجوز ان يقضي عنه اي عن الفقير ما عليه من الدين حيا وميتا لا اعرف
في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اتفاق الاصحاب عليه يدل على القضاء ميتا ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة باسنادين احدهما صحيح قال سألت
ابا الحسن عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن زرارة
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا
ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه
على هذه الحال اجزأت عنه ويدل عليه ايضا رواية عمار وابراهيم بن السندي السابقتان في المسئلة المتقدمة واختلف الاصحاب في اشتراط قصور تركة الميت عن الدين كالحي
فذهب ابن الجنيد والشيخ في ط الى الاشتراط وذهب الفاضلان الى العدم لعل حجة الاول حسنة زرارة المذكورة واختصاصها بالاب غير ضائر بعد ضميمة دعوى عدم القائل
بالفصل لكن اثبات ذلك لا يخ عن اشكال حجة الثاني على ما ذكره المصنف في المنتهى عموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا

في كيفية الإخراج

ويرد على الاول منع العموم واستفادة العموم من خبر عبد الرحمن بمعونة ترك الاستفصال والملائمة لسؤال انما هي بالنسبة الى الافراد المتبادرة المتعارفة الى الذهن وهو الفاجر عن الاداء بقرينة قوله فما تليت به هو بمقتضى فصوله الزكوة سلمنا العموم لكنه مخصص برواية زرارة لان الخاص حاكم على العام الا ان يثبت تأويل المعنى فرب منه ولم يثبت فيهما ويرد على الثاني ان انتقال الزكوة الى الوارث انما يكون بعد الدين ما لوصية كما هو منطوق الاية الشريفة والحاصل ان عموم الحكم غير مستفاد من الرواية وعموم الاية ممنوع تأمل نعم فالعمل بالبراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي تقديم الحكم بمقدار اليقين واستثنى الشهيد الثاني ما لو تعذر استيفاء الدين من الزكوة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك بجواز الاحتساب عليه وان كان غنيا ونظر فيه بعض المتأخرين وهو في موقعه وهذا الحكم اعني جواز القضاء عنه ثابت مطلقا ولو كان المديون واجب النفقة على المزكي لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وعليه بناء ذلك عند شرح قول المص وان لا يكونوا واجبي النفقة ولا يشترط الفقر في الغازي والعامل والمؤلفة قلوبهم لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه عموم الاية ويسقط في الغيبة ان غيبة الامام سهم الغازي الا ان يجب الغزو كما اذا دهم المسلمين عدو ويخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام لاختصاص ذلك بحضور الامام ويسقط في زمان الغيبة سهم العامل ايضا على ما ذكره جماعة من الاصحاب ولا اعرف عليه حجة واضحة وجزم الشهيد بقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبه وهو حسن لعموم الاية وكون الحاكم نائبا للامام على العموم ويسقط في زمان الغيبة سهم المؤلفة قلوبهم على ما اختاره المص هنا وخالفه في المنتهى فقد مر الكلام في تحقيقه سابقا **المقصد الرابع** في كيفية الاخراج يجوز ان يتولاه اي اخراج الزكوة المالك بنفسه وبوكيله على المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم بل ظاهرهم كونه اجماعيا واسند عليه في المنتهى ولو دفع المالك الزكوة الى وكيله ليفرقها ونوى حال الدفع الى الفقراء اجزأ اجماعا ونحوه في التذكرة وقال الشيخ الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم واموال التجارات فالمالك بالخيار بين ان يدفعها الى الامام او من يتولى عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك وجعل الافضل حمل الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات الى الامام وذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حملها الى الامام وعلى هذا القول فيقع الاجزاء بدون ذلك فيها كما سيجيء تحقيق المذهبين في الوجوب المذكور المفيد حيث قال فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي والامام خليفته قائم فيهم مقامه فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء المأمونين من اهل ولايته وقال ابو الصلاح يجب على كل من تعينت عليه فرض الزكوة او فطرة او خمس او انفال ان يخرجها وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من نصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المأمون فان تعذر وتولى ذلك بنفسه وقال ابن البراج فاذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في مستحقيها فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجبت عليه ان يفرقها في خمسة اصناف ويدل على الاول ان الامر باخراج الزكوة الى المستحق مطلق فيحصل الامتثال بالمباشرة بنفسه والاصل عدم وجوب حملها الى الامام ويدل عليه نص الاخبار الكثيرة المستفيضة الدالة على انهم عليهم السلام امروا الناس بايصال زكوتهم الى المستحقين ومما دل على جواز النيابة والتوكيل فيه قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم احتج الموجبون بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واختصاص الخطاب بالنبي لا يحتاج الى دفعه لعدم القائل بالفصل انتهى الى الائمة وبان ابا بكر طالبهم بالزكوة وقاتلهم عليها ولم ينكره الصحابة فيكون اجماعا منهم واجيب عن الاول بانها يدل على وجوب الدفع لو طلبه الامام ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع اليه وفيه نظر لان الامر مطلق لا تقييد فيه واجيب عنه ايضا بان مقتضى هذا الاستدلال وجوب الحمل اليه مع الطلب الامام ولا كلام فيه لقائل ان يقول مقتضى العموم وجوب اخذ كل زكوة على النبي فيجب عليه ان يأمرهم بحمل كل زكوة يكون عندهم اليه فيجب حمل الزكوة اليه مطلقا ولكن لزم اقتران الطلب منهم ولو جعلنا نفي الامر في الاية محمولا على الاستحباب جمعا بينها وبين ادلة القول الاول واجيب عن الثاني بان مقاتلة ابي بكر لمنعهم من اداء الزكوة فلا يدل على محل النزاع اذا عرفت هذا فاعلم ان في الاخبار ما له على جواز الفعل بالنيابة ومنها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن رجل بعث الى اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان وقد مر عند شرح قول المص وشرط الضمان الاسلام وامكان الاداء اخبار اخر يدل عليه يعتمد ما رواه الكليني عن صالح بن رزين في الضعيف قال دفع الى شهاب بن عبد ربه دراهم من الزكوة اقسمها فاتيته يوما فسألني هل قسمتها فقلت لا فاسمعني كلاما فيه بعض الغلظة فطرحت ما كان في يدي من الدراهم وقمت مغضبا فقال لي ارجع حتى احدثك بشيء سمعته من جعفر بن محمد فرجعت فقال قلت لابي عبد الله اني اذا وجبت زكوتي اخرجتها فادفع منها الى من اثق به يقسمها قال نعم لا بأس بذلك اما انه احد المعطين قال صالح فاخذت الدراهم حيث سمعت الحديث فقسمتها ويجوز ان يتولى الاخراج الامام والساعي اذا اذن له الامام بلا خلاف في ذلك والا اي وان لم يأذن له الامام فلا يجوز للساعي توليه لا اعرف فيه خلافا لانه وكيل من الامام فيكون تصرفه مقصورا على موضع الاذن من الموكل ويستحب حملها اي حمل الزكوة الى الامام لانه ابصر بمواضعها واعلم بمواقع الحاجة اليها ولانه ابعد عن الهوى واستقامة على الحق المحض اقدم على الانصاف والتعديل وعدم الركون الى الاغراض والدواعي الطبيعية فيه مع من المستحقين موافق للحكمة التي شرعت الزكوة لاجلها وقد ذكر جماعة من الاصحاب انه كذا لا استحباب في الاموال الظاهرة ولم اطلع على نص يتضمنه قيل ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام ولو طلبها اي الامام وجب حملها اليه باتفاق الاصحاب لوجوب متابعته في جميع الامور وتحريم مخالفته ولو فرقها المالك اثم لعصيانه بمخالفة الامام واجزأ على رأي اختاره المص في كره وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق الى عدم الاجزاء احتج المص بانه دفع المال الى مستحقه فخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى مستحقه وفيه منع احتج الاولون بانها عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد والترجيح عندي للقول بعدم الاجزاء وزيادة الكلام في هذه المسئلة مما لا فائدة فيه حال الغيبة اي غيبة الامام يستحب حملها اي الزكوة الى الفقيه الجامع لشرائط الافتاء ليفرقها في مصارفها الشرعية وقيل الفقيه في كثير من عباراتهم بالمأمون ومنهم جماعة من المتأخرين بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية وهو غير بعيد لان غير ذلك ما يقتضيه المنصب الشرعي سافطة اذا الموثوق غير ما اشار اليه من التنزه والتورع فيه ضرر بالمستحقين ونقض الحكمة المقتضية لاستحباب الحمل الى الفقيه وقيل يجب دفعها الى الفقيه في ذلك ويستحب بسطها على الاصناف لا اعرف خلافا بين اصحابنا في عدم وجوب البسط على الاصناف وجواز تخصيص جماعة من كل صنف وصنف واحد بل شخص واحد من بعض الاصناف وان كثرت ونقل في كره انه مذهب علمائنا اجمع وحكاه عن اكثر العامة وعن الشافعي انه اذا قسمها الامام قسمها بين الاصناف سوى العاملين فيسقط حقه باستعماله فان كانت السبعة موجودين والا دفعها الى الموجودين من الاصناف يقسمها بينهم لكل صنف نصيبه سواء قلوا او كثروا على السواء وان فضلها المالك عزل حقه ولانه عامل ويفرق الباقي على الاصناف السبعة وان فرقها بنفسه سقط نصيب العامل ايضا وفرقها على باقي الاصناف ولا يجزيه ان يقتصر على البعض ثم حصة كل صنف منهم لا يصرف الى اقل من ثلثة ان وجد منهم ثلثة لنا الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن

كتاب الزكوة

ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت وما رواه الكليني عن احمد بن حمزة باسناد لا يبعد ان يكون صحيحا قال قلت لابي الحسن (ع) رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز له ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم ويؤيده ما علم من حسنة زرارة المذكورة عند شرح قول المص وبعضهم عن حيا وميتا ورواية عمرو بن ابي نصر المذكورة عند شرح قول المص وهم المساكين وصحيحة علي بن يقطين المذكورة عند شرح قول المص وفي سبيل الله وما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن رجل يضع زكوته كلها في اهل بيته وهم يتولونك فقال نعم وغير ذلك من الاخبار احتجوا بان الله تعالى جعل الزكوة لهذه الاصناف بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب بوجوه منها ان جعل جملة الصدقات لمجموع الاصناف لا يلزم منه توزيع شيء منها على كل شخص كزيد مثلا على كل صنف ولا على جماعة من كل صنف ومنها ان اللام في الاية للتعريف لا للاختصاص لا للملك كما يقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية لغة كما ذكره صاحب المعتبر ومنها ان المراد في الاية بيان المصرف اي الاصناف التي يصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما ذكره صاحب المنتهى واستشكل بان سوق الاية وان كان لبيان المصرف لكن يفهم وجوب البسط من اللام والواو التشريك الا ان يقال حمل الاية على انها لمجرد بيان المصرف ليس ببعيد من حملها على ظاهرها وارتكاب التخصيص الكثير فيها اذ تحمل على ان المراد ان كل صدقة لكل فرد من افراد كل واحد من الافراد المذكورة ولا يستقيم اجماعا واما استحباب بسطها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف فقد ذكره جماعة من الاصحاب وعلله المص بان عليه تخلصا من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا وعرضه خلاف العامة لتصريحه باتفاق الاصحاب فيه تأمل وربما يعلل بان فيه عموم النفع وشمول الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية وفيه ايضا تأمل بل قد يكون المقدار قليلا فيحصل من البسط انتفاء النفع المعتد به بالنسبة الى الكل ويؤيد عدم استحباب البسط ما يدل على ان اقل ما يعطى الفقير خمسة دراهم وما دل على الترغيب في اعطاء ما يغني ويؤيده بعض الاخبار المذكورة وبالجملة في الحكم المذكور تأمل لفقد النص الدال عليه وضعف الاعتبارات المذكورة نعم قيل يستحب اعطاء جماعة من كل صنف وهو غير واضح الدليل ولعله نظر الى ظاهر الجمع في الاية ويستحب تخصيص اهل الفضل على غيرهم لما رواه الكليني عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر (ع) اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والعقل والفقه ويستحب تفضيل من لا يسأل على الذي يسأل لما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي عندي صحيح عند جماعة من الاصحاب حسن عند بعضهم قال سألت ابا الحسن (ع) عن الزكوة ايفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره فقال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل ويستحب تفضيل الاقارب لما فيه من صلة الرحم ولموثقة اسحق بن عمار السابقة عند شرح قول المص وان لا يكونوا واجبي النفقة وما رواه الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال سئل رسول الله (ص) اي الصدقة افضل قال على ذي الرحم الكاشح وفي بعض الروايات لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا في سائر المسلمين وعلى هذا يحمل ما رواه الكليني عن داود ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله (ع) قال ان الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب ولا يمنعها بعيد ويستحب صرف صدقة المواشي الى المتجملين وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين لما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله (ع) ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة ويجوز تخصيص واحد من صنف واحد بها اي بالزكوة وقد مر بيان ذلك ويجوز ان يعطى غنيا اي ما يغنيه دفعة واحدة قال في المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه ويزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وقد مر تحقيق هذه المسألة والاخبار الدالة عليه عند شرح قول المص ولو قصر تكسبه حاجة واستدل عليه غير واحد من الاصحاب بقوله (ع) خير الصدقة ما ابقت غنى وفيه تأمل لان الظاهر ان المراد ما ابقت غنى لمعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الابقاء ظاهر في ذلك ويحرم حملها عن بلدها اي بلد الزكوة مع وجود المستحق فيه اي في بلد الزكوة اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الشيخ في الخلاف الى التحريم كما اختاره المص هنا ونسبه في التذكرة الى مذهب علمائنا اجمع قال في المنتهى قال بعض علمائنا يحرم نقل الصدقة من بلدها مع وجود المستحق فيه وان نقلها ضمن من العامة ثم قال وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا يجوز نقل الصدقة والشيخ في بعض كتبه وهو الاقوى عندي واختاره في ... جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق ونقل الكراهة عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بشرط الضمان والاقوى الجواز مطلقا لنا اطلاق الاية والاخبار وما رواه الكليني عن هشام بن الحكم باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح عند جماعة حسن عند بعض الاصحاب عن ابي عبد الله (ع) في رجل يعطى الزكوة يقسمها له ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها الى غيرها قال لا بأس وما رواه الشيخ عن محمد بن ابي عمير في الصحيح والكليني في الحسن عنه عن احمد بن حماد عن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله (ع) انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث والربع الشك من ابي احمد وعن احمد بن حمزة في الصحيح على الراجح قال سألت ابا الحسن الثالث (ع) عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ويؤيده غير واحد من الاخبار المذكورة عند شرح قول المص وشرطها الضمان الاسلام و امكان الاداء حجة المانعين ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريض لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقيها فيكون حراما وبانه مناف لوجوب الفورية والجواب عن الاول ان ما ذكره مندفع بالضمان وعن الثاني منع وجوب الفورية سلمنا لكن النقل بمنزلة الشروع في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد ثم ان قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاء اذا اوصلها الى الفقير والظاهر انه لا خلاف فيه نقل المص في المنتهى الاجماع عليه ونقل بعضهم انه مذهب علمائنا اجمع وحكى عن بعض العامة عدم الاجزاء تعويلا على حجة ضعيفة وفي المنتهى اذا نقلت اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل ويحرم تأخير الدفع مع التمكن من ايصالها الى مستحقها فيضمن عند التلف اذا اخر الدفع مع التمكن لا بدونها اي التمكن وقد مر تحقيق هذه المسائل سابقا وان الاقوى جواز التأخير وكذا يضمن بالنقل مع وجود المستحق ولا فرق بين ان يكون النقل الى البلد البعيد او القريب ويجوز النقل مع عدم المستحق في بلدها ولا ضمان عليه حينئذ لو تلف الا مع التفريط لا اعلم في هذه الاحكام خلافا بين الاصحاب وقد مر بيان ما يدل عليه ويستنبط منها اي من هذه الاحكام ... لو حفظها في البلد حتى يحضر المستحق فلا ضمان ... ويجوز النقل الى غير بلده اذا لم يوجد المستحق في بلده ووجد في غيره ولو نقل الدفع لو اجب عليه ... لا يبعد ترتب الضمان على الحفظ في البلد ويستحب صرفها اي الزكوة في بلد المال لو كان غير بلده لا اعلم خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اتفاق العلماء عليه واستدلوا عليه بما رواه الكليني عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت وفي الدلالة نظر ويجوز دفع العوض في بلده والمراد بالعوض مثل الواجب والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وتدبر تحصيله يحتمل ان يكون المراد اعم من القيمة والمثل وقد مر تحقيق ذلك ... وفي زكوة الفطرة الافضل صرفها في بلده دون البلد الذي امواله فيه كذا ذكره الاصحاب ولا اعرف حجة عليه من جهة النصوص ويدعو الامام والساعي اذا قبضها اي الزكوة وجوبا على رأي الاصحاب في هذه المسألة

قولان

فيمن يجوز اعطاؤهم

قوله: احدهما الوجوب كما اختاره المصنف وهو قول الشيخ واختاره في المعتبر لكن لم يذكر فيه غير الامام ثانيهما الاستحباب واختاره جماعة من الاصحاب وهو قول اكثر المتأخرين ولا اصل فيه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والبحث عن الوجوب والاستحباب بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله والامام قليل الفائدة والاصح عدم الوجوب على الساعي والفقيه للاصل واختصاص التعليل المذكور في الآية بالنبي والامام ولعدم اشتمال الرواية الواردة بارسال امير المؤمنين عليه السلام ساعيا يأخذ الزكاة على ذلك مع اشتمالها على كثير من الآداب والسنن والظاهر عدم وجوب الدعاء للمالك المستحقين وحكى بعضهم الاجماع عليه فيستحب الدعاء والجميع ويجوز بلفظ الصلاة وغيره والقول بتعين لفظ الصلاة ضعيف وذكر المصنف في التذكرة انه ينبغي ان يقال في الدعاء آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت وتبرد منه والمالك لو تلفت الزكاة في يد احدهما اي الامام والساعي لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل بعضهم الخلاف فيه ويبنى لعله لانهما بمنزلة الوكيل للمستحقين فكان قبضهما كقبضهم واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ويجوز ان يعطي ذو الاسباب بكل سبب نصيبا لحصول الوصف الموجب للاستحقاق وانتفاء المانع واقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول استحبابا اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال المفيد في المقنعة واقل ما يعطى الفقير من الصدقة المفروضة خمسة دراهم فصاعدا وقال في الرسالة الغرية على ما حكاه المصنف في المختلف ولا يجوز في زكاة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم من الورق ونصف مثقال من العين اللهم الا ان يكون على الانسان درهم او درهمان في النصاب الذي يزيد على المائتين في الورق فيخرج ذلك الى الفقير وكذا ان كان عليه عشر مثقال فما زاد على العشرين من العين اخرجه الى الفقراء فاما اذا كان عليه جملة من الزكاة في حال واحدة فلا يخرج منها الى الفقراء اقل من خمسة دراهم ونصف مثقال وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة اقل من خمسة دراهم ويروى ان الاقل درهم واحد باقي الفقهاء يجوزون ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقال الشيخ في النهاية اقل ما يعطى الفقير من الزكاة خمسة دراهم او نصف دينار وهو الذي يجب في النصاب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا بأس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب نصاب وهو درهم ان كان من الدراهم وعشر دينار ان كان من الدنانير وقريب منه كلامه في ط وقال المرتضى في المسائل المصرية على ما نقل المصنف اقل ما يجزي من الزكاة درهم وهذا احتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه هو المنقول عن ابن الجنيد وعن سلار اقل ما يجزي اخراجه من الزكاة ما يجب في نصاب الاول وعن ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب وعن علي بن بابويه لا يجوز في الزكاة ان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وقال المرتضى في الجمل على ما حكي عنه يجوز ان يعطى من الزكاة الواحد من الفقراء القليل والكثير وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في قدر ما يعطى الفقير من الزكاة في اول دفعة فقال بعض منهم اقل ما يجب في النصاب الاول في سائر اجناس الزكاة وقال بعض منهم اخصه بالنصاب الاول الذهب والفضة بحسب بعض وقال اقله ما يجب في النصاب الثاني من الذهب والفضة وذهب بعض اخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكاة الواحد من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي والى هذا القول ذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف وهو الاقرب لنا الاطلاق الآية والاخبار فان امتثال الامر بايتاء الزكاة يتحقق بصرفها في مصارفها بأي وجه كان وحسنة عبد الكريم الهاشمي عند شرح قول المصنف ويستحب صرفها في بلد المال وتدل على عدم وجوب ما يجب في النصاب الاول ما رواه الشيخ عن محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وقال الشيخ انه محمول على النصاب الذي يلي النصاب الاول لان النصاب الثاني والثالث وما فوق ذلك ربما كان الدرهمين في قدرها بحسب زيادة الاموال فلا بأس باعطائه والثلاثة درهم ذلك للواحد فاما النصاب الاول فلا يجوز ذلك فيه وهو بعيد اعلم انه ليس المراد بالصادق في هذه الرواية المعروف له لان الكاتب يعني الطبقة منه وانما المراد ابو الحسن الهادي او ابو محمد العسكري عليهما السلام ويدل على ما ذكرناه ايضا ما رواه الصدوق عن محمد بن عبد الجبار في الصحيح ان بعض اصحابنا كتب على يد احمد بن اسحاق الى علي بن محمد العسكري عليه السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة فكتب افعل ان شاء الله احتج المانعون بما رواه الشيخ والكليني عن ابي ولاد الحناط في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكاة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكاة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار وعبد الله بن بكير في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز ان يدفع الزكاة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكاة والجواب الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع عدم وضوح دلالة الاولى على المنع وضعف الثانية قال المحقق بعد نقل الرواية من الجانبين والترجيح للاولى لانها مشافهة والقوي مسندا على ان هذه يمكن حملها على ان الصلة من النصاب الثاني والثالث فانه يجوز اذا اجتمع ما وجب في النصاب الاول الى الفقراء يعطى ما وجب في النصاب الثاني غيره او يبحث لا يعطى الفقير اقل مما وجب في النصاب الاول اخرج منه الزكاة واما قول علم الهدى فلم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض فتراجح التمسك بقوله آتوا الزكاة غير دال لان امره بالايتاء ولا يدل على كيفيته ذلك الايتاء فيرجع فيه الى الكيفية المنقولة انتهى كلامه وهو جيد بالنظر بعد التأمل وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذا التقدير على سبيل الوجوب وبعض عباراتهم كالصريح في ذلك لكن المصنف ذكر ان ذلك على سبيل الاستحباب في التذكرة وما قلناه في الاستحباب او الوجوب اجماعا الثاني لا يجد فيما وصل الينا من الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ ما يجب في النصاب الاول والثاني من الذهب بما ذكر وفيما عدا النقدين فيحتمل سقوط التقدير في غير النقدين ويحتمل الاعتبار بالقيمة كما اختاره بعض الاصحاب ولو تعذر الواجب عن ذلك كما اذا وجبت عليه شاة لا تساوي خمسة دراهم سقط اعتبار التقدير قطعا الثالث لو اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكاة عليه في النصاب الباقي اخرج كونه وسقط اعتبار التقدير اذ لم يجتمع معه ما يبلغ الاول ولو كان له نصابان اول وثان فالاحوط دفع الجميع الى الواحد وذكر الشهيد في البيان ان غيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين واستشكله بعضهم بالاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد ولو فقد المستحق وجبت الوصية بها اي بالزكاة عند حضور الوفاة للتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية والمعتبر في الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي واوجب الشهيد مع الوصية العزل ايضا وهو احوط والظاهر وجوب ايصالها عند من يثق برأيه ويوصلها الى المستحقين عند خوف عدم الايصال بدون ذلك فائدة روى ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل مات وعليه زكاة واوصى ان تقضى عنه الزكاة وولده محاويج ان دفعوها اضر ذلك بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم واستحب لها اي الزكاة قبله اي قبل حضور الوفاة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في صحة العزل عند عدم المستحق واختلفوا في صحته عند وجود المستحق فقيل لا يصح وجعله الشهيد في البيان الاصح التوقيف وقيل يصح وهو مختار الشهيد في موضع المصنف في المنتهى والتذكرة فانه حكم بعصمة العزل حال حول الحول سواء كان المستحق موجودا ام لا وسواء اذن له الساعي في ذلك ام لا

كتاب الزكوة

واستدل عليه المص بان له ولاية الاخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم ويرد عليه ان الكلام في تعيينه بحيث يصير ملكا للمستحقين حتى لو تلف بعد تلف المالك
عند التلف والادلة المذكورة غير دالة على ذلك والوجه الاستدلال عليه بما رواه الكليني عن ابي بصير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال اذا اخرج الرجل
الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شئ عليه وعن عبيد بن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله انه قال اذا اخرجها
من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله زكوة تحل علي في شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة
ان يجيئني من يسئلني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها عن مالك ولا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال
نعم ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة
اشهر قال لا باس ويستحب للمالك الاخراج مطلقا عند حلول الحول لانه نوع اخراج شرع في الدفع ولو تعذر كرواية يونس بن يعقوب المذكورة والمراد بالعزل تعينها في مال خاص
ومقتضى ذلك كونها امانة في يده لا يضمنها الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من ايصالها الى المستحق ذكره الشهيد وغيره انه ليس له ابدالها بعد العزل
وجزم به قطع بعض الاصحاب ولا اعلم حجة واعترض عليه مع انه قول علمائنا في حسنة يد بن معوية اصلح المال مسلمين الى ان قال حتى يفرغ وفيه انه لا يقتضي ماله خاف حق
الله منه ان مستحقا للدفع فلا دلالة له على جواز التبديل واما المنفصل فتابع له كذا المنفصل عند بعض الاصحاب سيما لو كان له يعني للمالك وروى الكليني عن علي بن ابي
حمزة عن ابيه المعتبر عن ابي جعفر قال سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح وان توت في حال عزلها
من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شئ وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها ونقل الشهيد عن هذا الرواية بعد الحكم بكون الثالث
وهو مشعر بتردده فيه للترديد فيه مجال وتجب النية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب النية في الزكوة واشتراطها في صحتها بل قال المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه ذلك
مذهب العلماء الا ما نقل عن الاوزاعي والكلام في تحقيق الحجة عليه كما مر في بحث الطهارة والصلوة ووقت النية انما يكون عند الدفع الى المستحق او الامام او الساعي وهل يجزي
عند الدفع الى المستحق مبني على جوازه او لا والوجه هنا بان يريد منه بالدفع الى وكيل المستحق فيه وجهان اقربهما العدم كما اختاره ابن البراج وابن ادريس لعدم دليل دال على ثبوت
ذلك وتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على الدفع الى المستحق ووجه مقارنة النية الدفع قول الاصحاب واكثر العامة قال بعض العامة يجوز تقديمها بزمان يسير وعن
عليه بما سبق من غير تسليم خلو الدفع عن النية وان سلم تحقق الشرط وهو مقارنة النية للدفع فيه تامل لان النية المعتبرة انما هي المشتملة على الوجه من الوجوب والندب
وعلى كونها في الدفع عن زكوة مال او فطرة متقربا ولم يقم عندي حجة على اشتراط هذه الامور سوى التعيين والقربة ولقد اجاد المحقق حيث قال والنية اعتقاد بالقلب واعتقد
عند دفعها انها زكوة تقربا الى الله تعالى كونها متعين لو كان نائبا عن غيره كوصي اليتيم والوكيل اعتقد ذلك عند التسليم ويجب ان يكون النية عن الدافع مالكا كان او ساعيا
او مالكا او وكيلا ولو كان الدافع غير المالك جاز ان ينوي احدهما اي المالك عند دفع احد الثلثة الى المستحق او احد الثلثة عند دفعه الى المستحق ويحتمل ان يكون المراد انه
يجزي نية احد الامرين من نية المالك عند الدفع الى احد الثلثة ونية احدهم عند الدفع الى المستحق وقد صرح المحقق في المعتبر والمص في غيره واحد من كتبه وغيرهما بانه يكفي
نية المالك عند الدفع الى الساعي وكذا الامام على ما صرح به المص وغيره اما اذا نوى الامام او الساعي عند الدفع الى المستحق ولم ينو المالك عند الدفع اليهما فقال المص ان اخذها
كرها اجزأت وان اخذها طوعا لم تجز لانه اخذها كرها البراءة وان اخذ طوعا ولم ينو وجب ان لا يجزيه فيما بينه وبين الله تعالى وليس للامام مطالبته دفعة ثانية والمص
قولان بالاجزاء في الصورتين كما يجئ وهو مختار المحقق بحكم الشهيدين واما اذا نوى المالك عند الدفع الى الوكيل ولم ينو الوكيل عند الدفع الى المستحق فقال الشيخ
والمحقق والمص انه لا يجزيه بل قال المص في كره انه لا يجزيه عندنا وهو مشعر بالاتفاق واما اذا نوى الوكيل عند الدفع الى المستحق ولم ينو الموكل فقال الشيخ والمحقق لا يجزيه
ونقل المص ومن تاخر عنه بالاجزاء والاقرب ان النية مبنية على ما سلف بيانه ولو نوى بعد الدفع احتمل الاجزاء الوجه الاجزاء مع بقاء العين لبقائها في ملكه فيصادفها النية وكذا
عند التلف اذا علم القابض بالحال لثبوت العوض في ذمته فيجوز الاحتساب كما في سائر الديون اما مع انتفاء العلم فتشكل لانتفاء الضمان وكلام الشيخ مشعر بعدم الاجزاء
بالنية بعد الدفع ولو قال ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فنافلة صح للجزم بكونها زكوة على تقدير السلامة ولا مانع من صحة ذلك ولو قال او نافلة
بطل هو قال ان كان باقيا فهذه زكوته او نافلة او قال هذه زكوة او نافلة لحصول الترديد بين كون المال زكوة او نافلة على تقدير واحد وعن الشيخ الحكم بصحة الثانية
لانه يرجع الى انه يطلب الثابت بين الصحيحين والوجه التعيين فيه الى ذات المكلف ولو اخرج عن احد ماليه من غير تعيين صح وان تصرف الى احدهما لكن يشترط التساوي
في المالين في القدر الواجب لو اختلفا وكان المدفوع من جنس احدهما انصرف اليه وكذا يصح لو اخرج ونوى عما في ذمته وبالجملة لا يشترط تعيين الجنس الذي
يخرج منه سواء كان محل الوجوب متحدا او متعددا وسواء كان الحق متحد النوع كالاربعين من الغنم وخمس من الابل او مختلفا ولا ينصرف المدفوع الى احدهما فيصح
اذا اعطى القيمة المساوية لكل منهما وجوزنا ذلك فلو وجب عليه شاتان في نصابين مختلفين ودفع شاة عما في ذمته برئت له من ذمتها وما بقي شاة في ذمته وكذا
لو وجب عليه شاة وتبيع ودفع قيمة مساوية لكل منهما عما في ذمته هل يتخير المالك بعد ذلك في صرفه الى ايهما شاء منهما او يوزع فيه قولان ذهب الى الاول المص في كره
والى الثاني الشهيدان ويظهر الفائدة فيما اذا تمكن من اخراج المعينة الى احد النصابين الى المستحق دون الاخر كما اذا انحصر المستحق في خادم وابن سبيل اذ فقط وجه
باحد النصابين وتلف احد النصابين قبل التمكن من اخراج الشاة الاخرى فعلى الاول ان صرف المخرج الى الباقي برئت ذمته وان صرفها الى التالف كان عليه اخراج شاة
للباقي وعلى الثاني يسقط عنه نصف شاة ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما فبان تالفا جاز النقل الى غيره بان ينوي بها عن غيره مما وجب عليه فيه الزكوة على
المشهور وخالف فيه الشيخ فمنع من جواز نقلها الى غيره لفوات محل النية وهو ضعيف واشترط الشهيد لذلك بقاء العين او علم القابض بالحال لكونه ضامنا اما
عند التلف مع عدم علم القابض بالحال فلا لعدم كونه ضامنا فيحتمل عموم الجواز لانتفاء الدفع في نفس الامر لو قال ان كان الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا
في الجامعة الاقرب الصحة وهنا التذكرة ويحتمل الشهيد البطلان للمنع هنا ولو نوى عما لم يصل اليه وان وصل لان الزكوة عبادة موقتة فلا يصح اداؤها قبل وقتها
كالصلوة قبل دخول الوقت ولو نوى الجامع لا المالك في دفع طوعا كان الاجزاء وكرها وقد علم الخلاف في المسئلة ولو مات من اعتق من الزكوة ولا وارث له فميراثه
للامام على راي والمراد بالوارث المنفي الوارث الخاص اي من عدا الامام وارباب الزكوة واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ان ميراثه لارباب الزكوة
بل قال في المعتبر انه عليه علماؤنا وقيل انه ميراثه للامام اختاره المص في المعتبر وولده في الشرح وتوقف فيه المص في لف والاول اقرب يدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه

في وجوب النية عند اخراج الزكوة

لو دفع

في اجزاء نية الدافع غير المالك

بذلك

قسم في وجوب الفطرة

بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان عتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم ومقتضى هذه الرواية اختصاص الفقراء بذلك كما ذكره بعض وهذا التعليل ايما الى انه اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشتري بحصته بمال الغير وحينئذ فيحتمل ان يراد وقوع الشراء بجميع الزكوة لانهم مخصوص منها ولعل المقصود من التعليل انه اشتري بمالهم ليسوغ صرفه في الفقراء لانهم انه ما لم يحققه والغرض منه توجيه حكمة المقتضية للحكم ويدل على هذا القول ايضا ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال وفي حديث اخر بمالهم وحجة القول الاخر ان الاجماع واقع على ان الامام يرث من لا وارث له فاحتج عدم الوارث هنا فان ارباب الزكوة ورثته له لما قال المحقق في المعتبر بعد الحكم بان ميراثه لارباب الزكوة واسناده الى علمائنا ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ويضعف الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بها عندنا اقوى لمكان سلامتها عن المعارض والمنافي للمحققين متاع العمل بها وظ هذه العبارة عدم تحقق الخلاف في المسألة قال بعض اصحابنا المتاخرين والاحوط صرف ذلك الى الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام مثلا لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم جمعا بين القولين وهو حسن واجرة الكيل والوزن على المالك على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في موضع من ط الى احتسابها من الزكوة والاول اقرب لتوقف الدفع الواجب على المالك على الاجرة المذكورة فيكون عليه من باب المقدمة كذا في المختلف للشيخ ان الله تعالى اوجب قدرا معلوما من الزكوة فلا يجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على القدر الذي يجب عليهم والجواب ان تعلق الواجب بالاصالة بقدر لا يقتضي عدم وجوب شيء زائد عليه من باب المقدمة في بعض الاحيان ويكره تملك ما يتصدق به اختيارا واجبة كانت ومندوبة لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب قال المص في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها طهارة للمال فيكره تملك الطهور وبانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه فيكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها هذه الوجوه انما تصلح توجيها لحكمة الحكم لا اثباته ولو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك ويحصل للمالك الضرر بالشركة زال الكراهة ونقل المص في المنتهى ادعى الاجماع عليه وذهب بعض العامة الى تحريم تملك ما يتصدق به اختيارا ولا خلاف بين اصحابنا في عدم التحريم ونقل عن جماعة منهم دعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فاذا اخرجها فليقسمها بعطي الشاة فليقوموها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان اراد صاحبها فهو احق بها وان لم يرد فليبعها ولا كراهة في الميراث وشبهه مثل شراء الوكيل العام وغيره ويتحقق لانه يملكه ولا يتسبب له اخراجه عن ملكه وينبغي وسم النعم في اكتناف الصلبة كاصول الاذان في الغنم واخفاف الابل والبقر هو قول علمائنا واكثر العامة واستدل عليه المص بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يسم الغنم في اذانها وبان فيه فائدة لا يحصل الا بها وهي تميزها عن غيرها فربما شردت فيعرفها من يجدها فيردها وربما رآها صاحب المال فامتنع من شرائها الثاني في زكوة الفطرة والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة اي البدن وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطر من الصيام واجمع المسلمون الا من شذ من العامة على وجوبها ويدل عليه الاخبار المستفيضة الكثيرة منها ما رواه ابن بابويه عن زرارة وابي بصير في الصحيح قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤدها الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصلوة قال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى يجب عند هلال شوال الاخراج صاع من القوت الغالب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والذرة واللبن والاقط وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا اعرف خلافا بين اصحابنا في ان القدر الواجب في زكوة الفطرة صاع وقد نقل اتفاقهم على ذلك بعضهم وهو قول اكثر العامة ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه وابن بابويه عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الفطرة كم يدفع عن كل رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وعن صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد على كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وما رواه الشيخ عن ابي عبد الرحمن الحذاء وهو ايوب بن عطية في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر الفطرة انها تجب على كل صغير وكبير من حر وعبد ذكر او انثى صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس الى نصف صاع من حنطة وعن معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وعن صفوان بن يحيى في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه … صحح الشيخ بانه لا يروي الا عن الثقات عن جعفر بن محمد بن يحيى هو مجهول عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة قال يعطى من الحنطة صاع ومن الشعير صاع ومن الاقط صاع وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة وسألناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد عليهما السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وعن ياسر القمي في الموثق عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية وعن ابراهيم بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان اول من جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمان ويدل عليه ايضا اخبار اخر ياتي بيانها عند شرح قول المص والافضل التمر وما رواه الشيخ عن ابان ابن عثمان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن سلمة ابي حفص وهو مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حر او عبد عن كل من يعول يعني من ينفق عليه صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله مدين من قمح ويدل عليه ايضا رواية محمد بن عيسى الاتية عند شرح قول المص الى … زكوة المال وبازاء هذه الاخبار روايات تدل على جواز الاكتفاء بنصف صاع من الحنطة منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من كبير او صغير او مملوك على كل انسان نصف صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وعن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد صغير وكبير يعطي يوم الفطر وهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك

كتاب الزكوة

والغني والفقير من حر او عبد ذكر او انثى نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال الفقراء جنس علك لي وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او صاع من زبيب ثم قال بعض من تعرض لهذا الخبر مغايرة القمح للحنطة غير معروف في العرف ولا في اللغة على ما وصل الينا منهما وما نقل عن نحوه في بعض ما يكلف الفاضل لكنه هناك قابل للتاويل وما هنا لا يقبله قال ابن الاثير في الحديث فرض الله زكوة الفطرة صاعا من بر او صاعا من قمح البر والقمح هما الحنطة ولو الشك من الراوي لا التخيير والجواب عن هذه الروايات غير ما في معناها الحمل على التقية قال الشيخ ووجه التقية في ذلك ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده من ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية وروى الشيخ المنتهي عن امير المؤمنين انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال المصنف ولذا كان التعيين حاملة لاحاديث من طرقها على التقية وكان العمل بما ثبت في عهد صلى الله عليه وآله متعينا انتهى كلامه وبالجملة ما يفهم من هذه الاخبار من الاكتفاء بنصف الصاع في الحنطة محمول على التقية ويدل عليه من الاخبار المذكورة وعليه صحاح العامة انه رأى معوية ان السنة كانت جارية بالصاع الى زمنه اما الاكتفاء في غير الحنطة فحمله على التقية لا يخلو عن اشكال لظهور الاطباق فيه لكل على خلافه وكيف كان فالوجه عدم العدول عن الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب الثاني اختلف الاصحاب فيما يجب اخراجه في الفطرة فعن ابن بابويه في رسالته وولده في المقنع والهداية وابن ابي عقيل صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب قال السيد المرتضى افضله اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد والاذرة ونحو ذلك الشيخ وقد يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعير او تمر او زبيب وسلت وذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والفاضلان وجماعة من الاصحاب وهذا اشبه الاقوال وعن المحقق في المعتبر الضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعده قال الشيخ في [illegible] ولا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل بل يجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قوله لا يجوز اخراجهما اصالة واستوجه قول الشيخ اقتصارا على مورد النص ثم قال بعد ذلك لا يجزي الخبز على انه اصل بل يجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي ومنعه قصرا على مورد النص وجعل بعض المتاخرين المعتمد الاقتصار على الاجناس الخمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار ففي صحيحة سعد بن سعد الاشعري وصحيحة الحلبي السابقتين الاقتصار على الاجناس الاربعة وكذا في رواية [illegible] وصحيحة صفوان الجمال السابقة الاقتصار على ما عدا الشعير وفي صحيحة معوية بن وهب الاقتصار على ما عدا الحنطة منها الحنطة غير مصرح بها فيها وفي صحيحة الفضلاء وصحيحة عبد الله بن سنان الاقتصار على ما عدا الزبيب منها وبهذه الروايات اخذ من اقتصر على الاجناس الاربعة وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابيه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا وهاتان الروايتان تقتضيان جواز اعطاء الاقط فيلحق بالاجناس الاربعة وبهذه الروايات اخذ من اقتصر على الاجناس الخمسة وروى الشيخ عن ابراهيم بن محمد الهمداني باسناد فيه جهالة قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر اسئله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط وبهذا الخبر احتج الشيخ على اجزاء الارز وظاهر ابن البراج القول بوجوب ما عين في هذا الخبر على اهل تلك البلاد وروى الشيخ باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة وابن مسكان عن ابي عبد الله قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وبهذه الرواية احتج الشيخ على اجزاء اللبن وبهذا احتج من قال باجزاء اخراج القوت الغالب مطلقا الى ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح الى محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وروى الشيخ عن حماد بن يزيد ومحمد بن مسلم الضعيف عن ابي جعفر وابي عبد الله قالوا سألناهما عن زكوة الفطرة فقالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيقا او سويقا او ذرة او سلتا عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن يعول ذلك فهذه الروايات باجزاء القوت الغالب صحيح ولكن سند الروايات الثلثة الاخيرة لم يبلغ حد الصحة فالتعويل عليها والعدول عن ظاهر الروايات الصحيحة غير متجه والذي يحصل من الاخبار الصحيحة اجزاء الاجناس الستة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط والذرة فيدل على اجزاء الذرة صحيحة عبد الله بن سنان السابقة ذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى انه لا يجوز ان يخرج صاعا واحدا من جنسين وقال بعض المتاخرين والمحقق لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة واستقرب المصنف في المنتهى اجزاء ذلك اصالة والوجه عدم الاجزاء لان مقتضى الصحيح تعين اخراج صاع واحد من جنس معين فلا يحصل الامتثال بدونه واحتج المصنف بان المطلوب شرعا اخراج صاع والتعيين من جنس معين مقتضى معتبر في نظر الشرع والا لما جاز التخيير ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة عن الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد لان التخيير واقع في الجميع فكذا في ابعاضه وللتساوي في المالية المطلوبة منها مع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الآخر لانه قد كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير عملا بالاستصحاب ولا قائل بالنصفين ان ساوى الاخير نقل فان الاول لا يكون زائدا عن قيمة الا انما لا يجوز اخراجه وضعف هذه الوجوه يظهر بعد التامل ويجب اخراج الصاع المذكور الى مستحق زكوة المال هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وظاهر المفيد المنع اختصاصها بالفقراء احتج المصنف على الاول بانها زكوة فتصرف الى ما يصرف اليه سائر الزكوة وبانها صدقة فيدخل تحت قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين وفي صحيحة الحلبي السابقة في المسئلة المتقدمة دلالة على كونها لفقراء المسلمين وروى الشيخ عن الفضيل الضعيف عن ابي عبد الله قال قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لا تحل عليه ومن حلت عليه لا تحل له وعن زرارة في الموثق قال قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وروى نحوه عن الفضيل الضعيف وعن يونس بن يعقوب باسناد غير نقي عن ابي عبد الله قال سألته عن الفطرة من اهلها الذين يجب لهم قال من لا يجد شيئا واختلف الاصحاب في جواز دفع زكوة الفطرة الى المستضعفين فقال اكثرهم ومنهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس الى العدم وذهب الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف وهو الذي لا يعاند الحق من اهل الخلاف ويدل على الاول عموم الاخبار السابقة في بحث اشتراط الايمان في مستحق زكوة المال وقوله في صحيحة سعد بن سعد السابقة في البحث ولا زكوة الفطرة وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن بلال قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة يسئله عن الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل رأس وهل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب اليه عليك

مقدار زكاة الفطرة

الاجناس · الاربعة · الخمسة · الستة

مصرف زكاة الفطرة

فيمن يجب عليهم الفطرة

ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وعن عيالك ايضا لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وهو غير دال على المنع لتحقق الشرط بيد محمول على الثاني بما رواه ابن بابويه عن
علي بن يقطين في الصحيح انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظؤورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا وما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى وفيه توقف قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته عن علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة ورجل من
اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وعن الفضيل في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان جدي عليه السلام يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل منها ارض الى ارض وقال الامام اعلم
يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن ابي ابرهيم قال سألته عن صدقة الفطرة
اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وما رواه الشيخ عن مالك الجهني في الموثق قال سألت ابا جعفر عن زكوة الفطرة فقال تعطيها
المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت والجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على المنع على الافضلية متجه فالاقرب قول الشيخ و
يؤيده عموم الايات الغير المعتبرة الروايات المانعة اشبه بالمذهب قرينة الاتيان بنحو من فضيلة لانها في الاعتبار وذلك يمنع الاستحباب وفيه تأمل وزكوة الفطرة انما
يجب على كل مكلف فلا يجب على الصبي والمجنون بلا خلاف في ذلك بين اصحابنا نقل اتفاقهم على ذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى ويدل عليه عدم توجه الخطاب
الى غير المكلف وسقوطها عن المولى عليهما للاصل وما رواه الشيخ عن محمد بن القسم بن الفضيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان
لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وروى الكليني هذا الحديث عن محمد بن الحسين عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري عن ابي الحسن قال كتبت اليه الوصي يزكي عن
اليتامى زكوة الفطرة اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكي عن نفسه من مال
مولاه وقد صار لليتامى قال نعم وذكر بعض الاصحاب ان في طريقه ارسالا لان الكليني انما روى عن محمد بن الحسين بالواسطة ولكن يغلب على الظن ان الساقط محمد بن يحيى
وان تركه اتفق سهوا وذكر المصنف في كلام ان محمد بن الحسين الذي نقل عنه هنا رواية الكليني خبرا معلقا عن محمد بن القسم بن الفضيل ظن ثقة له ابا الحسن واما الاخبار الدالة
على وجوب الفطرة على الصغير والكبير فالمراد وجوبها على المنفق عليهم واعلم انه قال الشيخ في ط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة عنه معسرا كان او موسرا والولد الكبير
حكم نفسه ان كان موسرا فطرته على نفسه وان كان بحيث يلزم الوالد نفقته فعليه فطرته وفي ف الولد الصغير اذا كان موسرا لزم اباه نفقته عليه وفطرته وان كان كبيرا
معسرا كانت نفقته وفطرته على ابيه وان كان موسرا كانتا عليه وقال المحقق في المعتبر لنا ان الحق عندي انه لا فرق بين الكبير والصغير ولا على ابيه نعم لو تبرع الاب بنفقتهما كان فطرتهما
عليه وان كانا معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما فلا فرق بينهما الا في شيء واحد هو ان الصغير والكبير لو كانا موسرين لا فطرة عليهما ولا على ابيهما اذا لم يعلهما والحجة بان
الاصل براءة ذمة الاب من النفقة والفطرة فان النفقة انما تجب على تقدير عجز الولد فخرج والتقدير انه موسر فلا نفقة عليه اما الفطرة فلانها منوطة بالعيلولة
وجوبا او تبرعا وهي منتفية هنا فلا يجب عليه اما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا تجب عليه زكوة احتج الشيخ بان كل خبر روي في انه يجب الفطرة على الرجل يخرجها عن
نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع فعلى المخصص الدليل واجاب المص بان ما قدمنا من الادلة تخصصه الاحاديث وتحصيل المقام ان الظاهر من كثير من الاخبار
ان المناط وجوب الفطرة بالعيلولة فينتفي عند عدمها فظاهر بعضها وجوبها للاهل من الصغير والكبير والولد وغيره والجمع بينهما بحمل الاخير على الغالب من كونهم عيالا
منهم والوجه ما ناط الحكم بالعيلولة واعلم انه ذكر الاصحاب انه لا يجب الفطرة على من اهل شوال وهو مغمى عليه كذا ذكره المص وغيره مجردا عن الدليل والملائق
الحكم به لا يخلو عن اشكال نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك ثم قال لا اعلم خلافا في هذا الشرط بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم
كافة الا ابا ثور فانه قال يجب على العبد بلزوم السيد تمكينه من الاكتساب ليؤديها ويدل على انتفاء الوجوب عنه مضافا الى الاصل السالم من المعارض الاخبار
الكثيرة الدالة على وجوب فطرة المملوك على مولاه ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه ففي وجوب فطرته على مولى العبد او سقوطها عنهما وجهان حمل المص في المنتهى
الاول لاقتضاء الملك هيئة المولى مالكه في الحقيقة والعبد مالك بمعنى استحقاق النفع ولان ملكه ناقص واحتمل الشهيد الثاني في البيان مانع العبودية في العبد
سلب الملكية في المولى وفي كون العبد يجب عليه ان يؤدي عن نفسه لا عن زوجته سؤال ظاهرنا انه مالك واجلناه وهو حسن ان عالها المولى او كان العبد عيالا اما
مع عدم ذلك فالحكم لا يخلو عن اشكال على القول بملكية العبد ولا يبعد ان يبقى عموم الاخبار منزلة على الغالب متمكن من قوت السنة له ولعياله والكلام منا
في موضعين احدهما في اشتراط الغنى واختلف الاصحاب فيه فذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال المص في التذكرة انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد فانه قال ابن الجنيد يجب على من
فضل عن مؤونته ومؤونة عياله ليومه وليلته صاع ونقله الشيخ في ف عن كثير من اصحابنا والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل عن رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس
عليه فطرة وعن ابان بن عثمان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن يزيد بن فرقد النهدي وهو غير موثق ولا ممدوح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وعن صفوان بن يحيى في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وممن صرح الشيخ بانه لا يروي الا
عن الثقات عن اسحق بن المبارك وهو مجهول قال قلت لابي ابرهيم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة وعن يزيد بن فرقد في الضعيف انه سمع ابا
عبد الله عن ابيه عليهما السلام انه سمعه يقول من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا فطرة على من اخذ الزكوة واما ما رواه الشيخ
عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال زكوة الفطرة صاع من تمر وصاع من زبيب وصاع من شعير وصاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير
او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وعن زرارة باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه
صدقة الفطرة فقال يعطي مما يتصدق به عليه ورواه الكليني ايضا وفي نسخ يعطي الحديث وعن زرارة في الموثق قال قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة
فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة ونحوه روى عن الفضيل في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام فالوجه فيها الحمل
على الاستحباب جمعا بين الادلة مع ان الرواية الاخيرة دالة على ما يخالف المص وتمامها في تحقيق الغنى المقتضي لوجوب الفطرة واختلف الاصحاب في ذلك فقال
الشيخ في ف يجب على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وقال ابن ادريس يجب على من ملك احد الاموال الزكوية واما من ملك غير الاموال الزكوية
فلا يجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاقوال وهذا مذهب جميع محصلي اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا مسائل خلافه وعن المفيد انه قسم من يخرج
الفطرة ثلثة احدها من يجب عليه اخراج الفطرة وهو من يملك قوت السنة والثاني من يستحب له اخراجها سنة مؤكدة وهو من يقبل الزكوة لفقره والثالث من يكون

في زكوة الفطرة

اخراجها فضيلة لدخول السنة المؤكدة ويؤذن الهدى بصيرة وهو من قبيل الفطرة المسكنة وقال بسلار الفطرة يجب على كل من يجب عليه اخراج زكوة المال ثم قال انها تجب على
من عنده قوت سنة وان يجمع الاوصاف والاصح ان الغني من ملك قوت السنة له ولعياله فعلا او قوة وهو مختار جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان لان من لم يملك ذلك
يحل له اخذ الزكوة فلا يجب عليه الفطرة على ما دل عليه صحيحة الحلبي وغيرها قال المحقق في المعتبر بعد ما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائل من قدماء الاصحاب فان كان
تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتأخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن ملك احد النصب الزكوية ومنع القيمة
وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب في ضعفه ولو احتج بان من ملك النصاب يجب عليه الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنته عياله يجوز له
ان ياخذ الزكوة فاذا اخذ الزكوة لم يجب عليه الفطرة نعم ادعى عن ابي عبد الله عليه السلام في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا انتهى كلامه وهو حسن وعلى ما اخترناه يحمل تعيين ابن بابويه ما قال زكوة الفطرة بزيادة على قوت السنة فيوجهان
فقال الفاضلان نعم وقال الشهيد الثاني لا ويجب اخراج الزكوة عنه وعن كل من يعوله وجوبا او تبرعا مسلما كان العيال او كافرا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا عند الهلال قال
في المنتهى يجب ان يخرج الفطرة عن نفسه ومن يعوله اي يمونه ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم الا ابا حنيفة فانه اعتبر الولاية الكاملة فمن لا ولاية له لا يجب عليه
فطرته وقال في الذكرى ولا فرق ان يكون العيلولة واجبة او تبرعا مثل ان يضم اجنبيا او يتيما او ضعيفا ويهل الهلال وهو في عياله وعليه اتفاق علمائنا ويدل على هذا الحكم
الاخبار الكثيرة منها صحيحة صفوان الجمال وصحيحة عبد الرحمن الحذاء وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة الفضلاء وصحيحة عبد الله بن ميمون وموثقة الفضلاء ورواية سلمة ابي
حفص السابقات عند شرح قول المص يجب عند هلال شوال اخراج صاع ومنها ما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون
عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وروى الشيخ عن عمر بن يزيد في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى حر او مملوك
صغير او كبير الحديث وروى الشيخ والكليني عن عمر بن يزيد ايضا في الضعيف نحوا منه وعن عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من
ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه قال واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وعن محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه ورواه الكليني ايضا وفي المعتبر وهذا وان كان
مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه ومنها ما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام مثل الرواية
السابقة ومنها موثقة عبد الله بن سنان الاتية عند شرح قول المص والافضل التمر وروى الكليني عن معتب في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذهب فاعط عن عيالنا
الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت واما ما رواه ابن بابويه عن عبد
الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته يكون عليه فطرته قال لا انما
يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فلا ينافي الاخبار السابقة اذ ليس في الخبر تصريح باختصاص الحكم بالاربعة
اذ يجوز ان يكون ذكرهم انما وقع على سبيل التمثيل والغرض ان تكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لابد معه من صدق العيلولة كما في الاربعة
المذكورة وكذا ما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعد
وقال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وامك وابيك وولدك وامرأتك وخادمك غير دال على التخصيص وروى الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عندي عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من يعول من حر وعبد وصغير او كبير من ادرك منهم الصلوة ويعلم منه
ادرك صلوة العيد وكان من جملة عياله في ذلك الوقت لا ما يتوهم من عدم اشتراط البلوغ في العيال ومقتضى كلام المص المعتبر في الوجوب صدق العيلولة عند
الهلال وكلامه في الذكرى دال على كون ذلك اتفاقيا بين الاصحاب وكذا كلام المحقق في المعتبر لكن سيجيء ان جماعة من الاصحاب ذهبوا الى ان وقت وجوب الفطرة
يوم العيد قبل صلوة العيد وظاهرهم ان ذلك وقت تعلق الوجوب عندهم لا وقت وجوب الاخراج حسب وعلى هذا القول فالظاهر اعتبار صدق العيلولة
في ذلك الوقت اي هو وقت تعلق التكليف وكذا يخرج عن الضيف اذا كان عنده قبل الهلال بحيث يهل عليه الهلال لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب
ويدل عليه خصوص صحيحة عمر بن يزيد وعموم غيرها من الاخبار السابقة عند شرح خلاف الاصحاب في قدر الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال المرتضى في الانتصار
مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان
وتكفل بعيلولته لزمته فطرته وهذان القولان دالان على اعتبار الضيافة طول الشهر ونقل عن المفيد انه اعتبر النصف الاخير من الشهر واجتزأ ابن ادريس بليلتين في آخره والعلامة
في المختلف بليلة وذهب في الذكرى الى ان المعتبر آخر ليلة من الشهر بحيث يهل هلال شوال وهو في ضيافته ونقل في المعتبر وذكره عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء بالعشر الاواخر ونقل في المعتبر عن جماعة
من الاصحاب الاكتفاء باخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا هو الاولى لقوله عمن تمونون وهو يقتضي الحال او الاستقبال وتنزيله على الحال اولى لانه
وقت الوجوب والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه وقال في الدروس ويكفي في الضيف ان يكون نزيلا في آخر جزء من شهر رمضان متصلا بشوال بمعنا مذاكرة
فالمسئلة محل اشكال وربما يستدل على القول الاخير بصحيحة عمر بن يزيد السابقة وفيه تامل لان المتبادر من الرواية ان يكون الضيف عنده في زمان حضور يوم العيد فلا يوافق هذا القول
ويحتمل قويا اعتبار صدق العيلولة عرفا في وقت تعلق الوجوب كما ان الحكم بها في الاخبار لكن معرفة ذلك وضبطه لا يخلو عن اشكال والحج مما لا يكفي بما ذكرنا والاصل بعد صدق العيلولة باليوم
واليومين والواجب مما والاصلح الاحتياط وفيه تامل ويمنع علم صدق العيلولة وهل يشترط الاكل عند المضيف فيه وجهان نفى في الدروس الاقرب اشتراطه بل الافطار عنده في شهر
رمضان ولو ليلة وقطع الشهيد الثاني بعدم اعتبار الاكل واعلم ان المص في المنتهى حكى عن ابن ادريس انه قال يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن نفسه اذا كان موسرا ويجب عليه
فتصدق بذلك الموسر مع عيال الضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا قال والتحقيق انه ان كان المضيف موسرا وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه
سواء اخرج المضيف عنه ام لا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه واستدل على الاول بقوله لا ثنيا في الصدقة وفي الاثر على الظاهر تامل وعلى الثاني بالعمومات الدالة على وجوب
الفطرة على كل موسر وهو حسن واحتمل بعضهم السقوط هنا مطلقا اما عن المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلكونه عيلة والترجيح للاول ولو تبرع المضيف المعسر باخراجها عن الضيف
الموسر ففي الاجزاء قولان وتردد المص في المختلف وجزم الشهيد بالعدم وهو حسن وقال الشهيد الثاني عدم الاجزاء حسن مع عدم اذن الضيف والا فالاجزاء احسن
قال والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الاخراج بغير اذنه ولو تبرع الضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى كلامه و

استشكله بعض الاصحاب بان اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب مع الاذن وقبله عنه يتوقف على الدليل وحمله على الدين والزكوة المالية لا يخرج عن القياس
فهو متجه لكن الشيخ نفى الخلاف في الاجزاء اذا اخرجت زوجة الموسر عن نفسها باذن الزوج وبه قطع المصنف وقد نقل المحقق اتفاقنا على ان الفطرة على الزوج اصالة او
هو تحمل فعلى الاول لا يجزي الا ان ينوب توكلا عن الزوج والمتبادر منها على الزوج اصالة وعلى الثاني لا يجزي الا اذا وكلها في الاخراج عنه الا ان ثبت الاجماع على
جواز التوكيل ههنا وروى الكليني عن جميل بن دراج في القوي عن ابي عبد الله (ع) قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غايب عنهم ورواه
الشيخ باسناد اخر في القوي ايضا ولعل فيه دلالة على التوكيل وكذا يخرج الفطرة عن المولود قبل الهلال بحيث يدركه اول الهلال والمراد ان يدركه غروب الشمس
ليلة العيد نص عليه المحقق والعلامة في المنتهى وكذا من ملك حينئذ كما يظهر من كلام الفاضلين انه متفق عليه بين الاصحاب وذكر بعض المتاخرين انه متفق عليه بين العلماء ويدل عليه ما رواه
ابن بابويه عن معوية بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله (ع) في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من
ادرك الشهر والرواية ضعيفة ولا يبعد انجبار ضعفها بالشهرة ويؤيده صحيحة معوية بن عمار الاتية ولو كان بعد الهلال لم يجب للرواية المذكورة وما رواه الشيخ عن معوية
ابن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا وروى المسألة الاولى
في موضع اخر عن معوية بن عمار باسناد اخر في الصحيح ايضا ولو تحرر بعض المملوك وجب عليه الفطرة بالنسبة وقوى الشيخ في ط سقوط الزكوة عنه وعن المولى اذا لم يعله
المولى لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب كونه على المالك لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة واستدل المص في المنتهى
على ما اختاره بان النصيب المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته كذلك واما النصيب الحر فلا يجب على السيد اداء الزكوة عنه لانه لا يتعلق به الرقية بل يكون زكوته لازمة
عليه اذا ملك بجزئه الحر ما يجب فيه الزكوة عملا بالعموم وفي الحجة من الجانبين نظر وعلى ما ذكره ابن بابويه من وجوب فطرة المكاتب على نفسه وان لم يتحرر منه شيء فالوجوب
هنا اولى ولو قيل يجب عليه الفطرة ان ملك ما يجب به الزكوة كان قويا عملا بعموم الادلة ولو عاله المولى وجبت الفطرة عليه لمكان العيلولة المقتضية للوجوب و
يستحب للفقير اخراجها بان يديرها على عياله ثم يتصدق به استحبابا باخراج الفقير عن نفسه ومن عياله نقل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا من شذ ويدل عليه الاخبار
السابقة في تحقيق اشتراط الغنى في وجوب الفطرة واما ما ذكره من الادارة المذكورة فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق ورواه الكليني ايضا وابن
بابويه ايضا قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه من الفطرة وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض
عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وظاهر كلام المصنف ان المتصدق هو الاول وهو انسب بالادارة التي ذكرها المصنف وغيره و
ذكر الشهيد في الدروس ان الاخير منهم يدفع الى الاجنبي والرواية خالية عن ذلك كله بل ليس فيها دلالة على انها يدفع الى الاجنبي قال الشهيد الثاني ولو كانوا غير مكلفين
او بعضهم تولى الولي ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار اليه عنه بعد النص وثبوت مثله في الزكوة المالية ولا يخفى ان دلالة النص على ما ذكره غير واضح فتدبر ولو
بلغ قبل الهلال اي قبل غروب الشمس ليلة العيد او اسلم او عقل من جنونه او استغنى يجب اخراجها عليه وقد مر بيان ذلك ولو كان بعده اي بعد الهلال المفسر
بغروب الشمس ليلة العيد استحب ما لم يصل العيد ونقل المصنف في المخ عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة
وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده والظاهر ان مراده الاستحباب كما صرح به في من لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في
التهذيب مرسلا ان من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال ويدل عليه ايضا رواية محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص
عنه وعن من يعوله وهو محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة والمراد بقوله ما لم يصل العيد قبل زوال الشمس نص عليه المحقق في المعتبر ويخرج عن الزوجة والمملوك وان كان
مشروطة اذا لم يعلهما غيره الظاهر اتفاق العلماء كافة على وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك في الجملة وقد وقع الخلاف في الزوجة في موضعين احدهما اذا لم تكن واجبة
النفقة على الزوج كالناشزة والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين فالاكثر على عدم الوجوب الا مع العيلولة تبرعا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقا
سواء كن نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم يجب دخل بهن او لم يدخل دائمات او منقطعات والاول اقرب لاناطة الحكم بالعيلولة وينتفي عند عدمها
احتج ابن ادريس بالاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وفيه منع واضح قال في المعتبر قال بعض المتاخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب
مؤنتها ثم تخرج فقال يخرج عن الناشزة والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد حجة عدا دعوى الاجماع عن الامامية على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام
فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هي زوجة بل ليس يجب فطرة الا عمن يجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذن عرية من الفتوى والاخبار
انتهى كلامه وثانيهما اذا لم يعلها الزوج وكانت واجبة النفقة عليه فالاكثر الوجوب وقيل لا يجب الا مع العيلولة واختاره بعض المتاخرين وهو جيد نظرا الى ترتب
الحكم في الاخبار على العيلولة واما المملوك غير المكاتب فحكم الاكثر بوجوب فطرته على المولى مطلقا حتى قال المص في المنتهى اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة
عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين والمغصوبين والابقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا لان نفقته واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة
عن كل من يعوله وقال المحقق في المعتبر يجب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة
لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشزات ان الفطرة يجب على من يجب ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته
تسقط عن المالك مع الغيبة ولذا اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا او استغنى بكسبه انتهى كلامه وقيل لا يجب الفطرة الا مع العيلولة وهو متجه لما ذكرنا مرارا والظاهر
ان القريب لا يجب فطرته على قريبه الا مع العيلولة لما مر مرارا وحكى المص عن الشيخ انه قال الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كان نفقتهم و
فطرتهم عليه واحتج عليه بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها وهو حسن واما المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء فالمشهور بين الاصحاب
ان زكوته على المولى وخالف فيه الصدوق ره فانه روى عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى (ع) عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه ويجوز
شهادته قال الفطرة عليه ولا يجوز شهادته ثم قال قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا يجوز شهادته
اي ان شهادته جايزة كما ان الفطرة عليه واجبة ورواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر وطريقه اليه في الفهرست صحيح والاقرب وجوب الفطرة عليه كما هو قول
الصدوق عملا بظاهر الرواية سواء حملت على الاخبار او الانكار واعلم ان الاصحاب اختلفوا في العبد الغائب الذي لا يعلم حيوته هل يجب فطرته على المولى
ام لا فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والمص في المنتهى الى عدم الوجوب وخالف ابن ادريس فاوجب فطرته على المولى احتج الاولون
بان المولى لا يعلم ان له مملوكا فلا يجب فطرته عليه وبان الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهي الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير

في زكوة الفطرة

يتوقف انه على العلم بالسبب لو لم يعلم بموته رجع هذا الوجه الى امر واحد وهو ان الامر المقتضي لايجاب الزكوة العيلولة المتوقفة على الحيوة وهي غير معلومة فلا يحصل العلم بايجاب الزكوة
المترتب عليها ويرد عليه انه قد نص العيلولة عرفا في الغايب اذا لم يجهل خبره ولم ينقطع ظن انتفى العلم بحيوته فلا يصدق الحكم على العموم ويحتج ابن ادريس بان الاصل البقاء وبانه يصح عتقه
في الكفارة اذا لم يعلم موته وهو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فيجب فطرته واجيب بضعف التمسك بهذا الاصل وامثاله وقد عورض الاصل المذكور باصالة براءة الذمة والتسوية
بين صحة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليها اذ لا يترتب الثاني على الاول واجيب عنه ايضا بمنع صحة عتقه في الكفارة وبالفرق بان العتق اسقاط لما في الذمة من حقوق الله
وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مال على المكلف لم يثبت وجوبه وذكر بعض افاضل المتأخرين ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر فانه ان كان المملوك
الذي جهل خبره وانقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة بدليل من خارج فان ابن ادريس ادعى الاجماع على الجواز
ورواه الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا وان كان
محل الخلاف مطلق المملوك الغايب الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذا لم ينقطع خبره وان لم يكن حيوته معلومة بل ولا مظنونة كما في اوطان الغربة
وغيرها ولو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غايب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافا الى العمومات ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غايب عنهم انتهى كلامه وما ذكره غير بعيد لكن الاستدلال على الوجوب برواية جميل محل تامل لان الرواية
المذكورة ليست بصحيحة على التحقيق لان الكليني رويها عن محمد بن اسمعيل عن الفضل ومحمد هذا محتمل لغير الثقة الا ان جماعة من الاصحاب يعدون مثل هذا الخبر صحيحا ويسقط
الفطرة عن الزوجة الموسرة والضيف الغني بالاخراج عنه عند اكثر الاصحاب واستدل عليه بعضهم بان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل سقوطها عن المعال وهو
غير بعيد واستدل عليه المص بقوله ع لا ثنا في صدقة وفيه تامل ونقل عن ظ ابن ادريس ايجاب الفطرة على الضيف والمضيف وهو احوط واعلم ان الاصحاب اختلفوا في الزوجة
الموسرة اذا كان زوجها معسرا هل يجب الفطرة عليها ام لا فقال الشيخ في ط لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا يجب عليه الفطرة ولا يلزم الزوجة
لانه لا دليل عليها ونحوه قوله في الايضاح واوجب ابن ادريس عليها وقواه المحقق في المعتبر لانها ممن يصح ان يزكى والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها بوجوبها على
الزوج فاذا لم يجب عليه وجب عليها وقال المص في المختلف والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الحد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق
ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك فان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ واستدل على الاول بانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط
عنها فيبقى العمومات الدالة على وجوبها على كل مكلف غني سالما من المعارض وعلى الثاني بتحقق العيلولة الموجبة للسقوط عنها والاعسار الموجب للسقوط عنه و
استضعفه الشهيد في البيان بان العيلولة والنفقة انما يسقط الفطرة مع تحملها واذ ليس فلا وهو حسن وفي المختلف التحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج
سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفي البيان ظاهر الاصحاب وجوبها بالاصالة
على الزوج والظاهر ان وجوب الفطرة على الزوج اصالة مع يساره لا مط فتعلق بالزوجة اصالة مع اعساره للعمومات السالمة عن المعارض فاذن المتجه القول بوجوبها على الزوجة
اذا لم يجب على الزوج لاعساره مطلقا سواء سقطت عنه نفقة الزوجة ام لا وسواء تكلف اعالة الزوجة الموسرة ام لا وزكوة العبد المشترك عليهما اذا عالاه او لم يعله احد
عند اكثر الاصحاب ونقل في الدروس قولا بعدم الوجوب وقال ابن بابويه لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام واستدل على الاول بان العبد مملوك لهم فكانت
عليهم وبانه عبد مملوك من اهل الفطرة وهو خارج عنها فيجب على اربابه كالمنفرد وهو تعليلان ضعيفان حجة الصدوق ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن زرارة في الضعيف
عن ابي عبد الله ع قال قلت عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء وكانوا جميعا
فيهم سواء ادوا زكوتهم لكل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم ولا يبعد المصير الى مقتضى هذه الرواية لموافقتها للاصل وسلامتها
عن المعارض ولو قبل وصية ليست بالعبد قبل الهلال المنفصل بغروب الشمس وجبت الفطرة عليه لتحقق الملك ونقل بعضهم الخلاف وفيه لكن الظاهر انه لا بد من صدق
العيلولة اذ هي مناط الوجوب لا الملك وان لم يقبل الوصية قبل الهلال سقطت عنه وعن الورثة على راي اختاره المص وهو قول الشيخ في ط وق وقيل يجب على الوارث
وقيل يجب على الموصى له وبه جزم الشهيد في س واختاره الشهيد الثاني حجة الاول ان الوصية مانعة من دخول العبد في ملك الوارث فلا تسقط عنه والقبول متاخر
عن الغروب فرضا فلا يدخل في ملك الموصى له فتسقط عنه وحجة الثاني ان الملك لا بد له من مالك وهو اما الموصى له او الوارث اذ الميت لا ملك له وحيث لم يكن ملكا
للموصى له لتوقف ملكيته على القبول تعين كونه ملكا للوارث فيجب الزكوة عليه واعترض عليه بانه لا استحالة في كونه تركة مع الدين المستوعب او الوصية لنا فانه غير
مملوكة لاحد بل يصرف في الوجوه المخصوصة والفاضل للورثة وحجة الثالث ان القبول كاشف عن الملكية فيجب على الموصى له وفيه نظر لمنع الاصل والفرع ومن المتاخرين
من منع الفرع استنادا الى استحالة تكليف الغافل وهو سند ضعيف والاقرب القول الاول للاصل وعدم الدليل على الوجوب ولو لم يقبض الموهوب فلا زكوة
عليه بناء على ان القبض شرط لصحة الهبة ولو مات الواهب فالزكوة على الوارث اي وارث الواهب لعدم الانتقال الى الموهوب ويحكى عن الشيخ في ط انه قال لو قبل
الموهوب ثم مات ثم قبض الوارث قبل الهلال وجبت عليهم وهو مبني على ان القبض شرط للزوم الهبة لا لصحتها كما ذهب اليه في الخلاف وتردد المحقق في هذه المسئلة
ويقسط التركة على الدين وفطرة العبد بالحصص لو مات المولى بعد الهلال وضاقت التركة عن الوفاء بالجميع وهذا مبني على ان زكوة الفطرة واجبة في الذمة فيكون حكمها
حكم سائر الديون وكذا الحكم في فطرة الزوجة والقريب والعيال نعم لو مات المولى قبل الهلال اي قبل الهلال سقط فطرة العبد ولا يجب على احد وهذا مبني على عدم انتقال التركة مع الدين
المستوعب الى الورثة كما هو احد القولين في المسئلة واما على القول بانتقالها الى الوارث وان منع من التصرف فيها قبل اداء الدين فالفطرة على الوارث ويجزي من اللبن اربعة
ارطال ذكر ذلك الشيخ وجماعة من الاصحاب ومستندهم ما رواه الشيخ عن القسم بن الحسن في الضعيف رفعه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة
ارطال من لبن وقال في المنتهى لم نقف فيه على مستند سوى الخبر المذكور وقد وجدت في خبر اخر رواه عن ابراهيم بن هاشم في الحسن يرفعه عن ابي عبد الله ع مثل الخبر السابق ولا يخفى
ان الروايتين مرسلتان مخصوصتان بصورة عدم التمكن من الفطرة والارطال فيهما مجملة وفسرها الشيخ ومن تبعه بالمدني استنادا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن ريان قال كتبت الى
الرجل اسئله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب ستة ارطال بالمدني وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف الا محمد بن عيسى فانه محتمل للعبيدي وفيه توقف وقال في المعتبر روايتنا في
الضعف على ما تخيل وكان الوجه في ذلك الطعن في الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد والشيخ في التهذيب حمل فيها وجهين احدهما ان يكون
لضعف الخبرين وثانيهما انه اراد بعشرة ارطال من اللبن والاقط لان من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور في الخبر والافضل التمر ثم الزبيب ثم غالب قوته اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فقال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل على ما نقل عنهم ان افضل ما يخرج التمر وقال الشيخان ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في الكامل وقال في المهذب التمر والزبيب

هو افضل ما يخرج التمر في الفطرة في المنتهى ثم ما يغلب على قوت البلد واستحسن المحقق في المعتبر وعن سلار الافضل الاربع قيمة والاول اقرب لنا ما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه قال ونزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة ورواه
الكليني عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام باسناد بن احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بطريقه والتعليل المذكور في الخبر يقتضي مساواة الزبيب للتمر وقال
ابن بابويه في صحيحة الحلبي السابقة في اوايل بحث الفطرة والتمر احب الي لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن صدقة الفطرة قال التمر افضل وعن عبد الله بن سنان
باسناد فيه ارسال عن ابي عبد الله قال سئلته عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع
من شعير او تمر او زبيب قال التمر احب الي ان ذلك اكل تمر نخلة في الجنة وفي الصحيح الى منصور بن خارجة وفي بعض النسخ بدل منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صدقة الفطرة قال
صاع من تمر او صاع من حنطة او صاع من شعير والتمر احب الي وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وغيرها من الاخبار ويرجح
الشيخ برواية ابراهيم بن محمد الهمداني السابقة في اوايل بحث الفطرة وهي ضعيفة لكن الشيخ نقل اجماع الطايفة على العمل بها وبرواية موسى بن بكر عن يونس السابقة هناك لكن الترجيح للتعويل
على الروايات المعتبرة والعمل بها ويجوز اخراج القيمة السوقية لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى نفى الخلاف عنه وفي بحث يجوز عندنا اخراج القيمة في الزكوة وقد نص في
المعتبر على انه لا فرق بين ان يكون الانواع المنصوصة موجودة او معدومة ويدل على هذا الحكم الاخبار المستفيضة منها ما رواه الصدوق عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال بعث
الى ابي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال بعثت الى الرضا عليه السلام بدنانير من قبل بعض اهلي
وكتبت اليه اخبره ان فيها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وما رواه الكليني عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما سئلوني عن الفطرة ويسئلوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد
بعث اليك هذا الرجل عام اول وسئلني ان سئلك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عياله بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب عليه السلام
الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع ورواه الشيخ معلقا عن الكليني وفي المتن اختلاف في عدة مواضع
وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون عنده الضيف الى ان قال وسئلته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين
الحنطة والدقيق قال وسئلته يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالقيمة في الفطرة
وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الفطرة قال الجيران احق بها ولا باس ان يعطي قيمة ذلك فضة وعن اسحق بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وقال لا
باس ان تعطيه قيمتها درهما وعن اسحق بن عمار الصيرفي باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها
فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تعجيل الفطرة بيوم
فقال لا باس به قلت فما ترى بان يجمعها قيمتها فيعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا باس به وما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد
من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم وروى الكليني عن علي بن راشد قال سئلته عن الفطرة لمن هي قال للامام
قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك ورقا واعلم ان ظاهر الاكثر وصريح بعضهم جواز اخراج القيمة من الدراهم
وغيرها وبهذا التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة من احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن
بقيمة الوقت ولم يذكر ابن ادريس سوى النقدين وظاهره التخصيص بهما ويمكن الاستدلال على الاول بموثقة اسحق بن عمار السابقة ويشكل بان المتبادر من القيمة
احد النقدين والاحتياط في عدم التعدي عنهما ثم لو قلنا بالجواز فهل يجوز اخراج نصف صاع يساوي قيمته بصاع من جنس اخر ادون قيمة منه قولان والاقرب عدم
الاجزاء كما اختاره الشهيد في البيان والقول بالاجزاء مختار المص في المختلف ولو باعه على المستحق بثمن المثل واكثر ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس اجزا
ان الجز احتساب الدين هنا كالمالية واعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا تقدير في عوض الواجب بل يعتبر قيمة السوق وقت الاخراج لان ذلك هو المتبادر من
اطلاق القيمة ويؤيده رواية سليمان بن حفص وقال المص في المختلف لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت وقال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما
وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت ثم نقل بعض عبارات الاصحاب ثم قال فقال الشيخ يوهم جواز اخراج درهم عن الفطرة ويؤيده ما رواه في
الاستبصار حيث روى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطيه قيمتها درهما فهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي بقيمة الوقت قل ذلك او كثر وهي رخصة
لو عمل الانسان بها لم يكن ماثوما قال والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير واستدل عليه برواية اسحق بن عمار الصيرفي السابقة وجعلها صحيحة قال ورواية
الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس الفضة ويكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه قدرها بدرهم وعن اخرين انه قدرها باربعة
دوانيق ولم اقف على نص يدل عليه سوى ما نقلناه وليس صريحا انتهى كلام المص وهو حسن وفي المعتبر ونقل تقديره قوم بدرهم واخرون باربعة دوانيق فضة وما ورد على
اختلاف الاسعار ويجوز تقديمها قرضا في رمضان واحتسابها عن الفطرة في وقت وجوبها وهذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه المفيد في المقنعة والشيخ في
الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم واسند سلار وابن البراج الرواية وقال الشيخ في ط وف والخلاف يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان في اوله وكذا قال
ابنا بابويه واختاره المحقق في المعتبر والمص في التذكرة والمنتهى وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في
شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا او صاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فالشعير يجزي ويمكن الحمل على
التقديم بسبيل القرض عدول عن الظاهر وتخصيص القرض والاحتساب في وقته باول شهر رمضان لا وجه له وقد يقدح في الخبر بانه مشتمل على الاجزاء بنصف صاع من الحنطة
والشعير والاول مخالف للاجماع الفرقة والثاني لاجماع المسلمين والجواب ان مخالفة بعض ما اشتمل عليه الخبر لما ذكر لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعضها اوله
جار على تاويل ومصلحة وباعث خفي علينا وذلك لا يوجب طرحها بالكلية وان كان يوجب نوع وهن فيه احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها وبانه
لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح وصحيحة عيص السابقة في القسم الاول والجواب عن الاول ان رمضان من وقتها بالدليل المتقدم فلم يكن فعلها فيه قبل
الوقت وعن الثاني بمنع الملازمة وعن الثالث بان الرواية محمولة على وقت الوجوب والافضلية جمعا بين الادلة ويجوز اخراجها اي الفطرة بعد الهلال اختلف الاصحاب في وقت
وجوب الفطرة فقال ابن الجنيد اول وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في
الجمل يجب بغروب الشمس من اخر يوم شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين منهم المص حجة القول الاول وجوه منها ان الوجوب في رواية العيد

صح

في زكوة الفطرة

مبعضين وقبله مشكوك فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه
بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح الى ابرهيم بن ميمون وهو غير ممدوح ولا مقدوح في كتب الرجال قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل
ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة وروى الكليني في الصحيح الى ابرهيم بن منصور وهو غير مذكور في كتب الرجال عن ابي عبد الله ع نحوا منه ولا يخفى
انه لا دلالة للرواية الاولى على تعيين وقت الوجوب عند التحقيق فيجوز ان يكون المراد منها الاستحباب وكذا الرواية الثانية مع ان قوله قبل ان تخرج الى العيد شامل لما بعد الهلال
وان كان المتبادر منه ما كان في يوم العيد حجة القول الاخر انها تضاف الى الفطر فكانت واجبة عنده وبانها شبيهة بالصلوة على النبي ص مع الصلوة حيث كانت تماما فيكون مشابهة
لها في التعقيب وصحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص ولو كان بعد الهلال يجب وتؤيده رواية معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص والنية في ملك ح واجيب عن
الاول بان الفطرة انما يتحقق نهارا فينبغي ان يكون الوجوب منه وعن الثاني بان التشبيه انما وقع في كون الفطرة متممة للصوم كما ان الصلوة على النبي متممة للصلوة وهذا لا يقتضي
المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما يدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر وفيه نظر لانه اذا ثبت وجوب الاخراج
عمن ادرك الشهر بمقتضى الرواية يلزم وجوب الاخراج بعد الهلال اذ لو كان وقت وجوب الاخراج يوم العيد يلزم التخصيص في الرواية وهو خلاف الاصل وينبغي تاخيرها الى
قبل صلوة العيد افضل هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة عيص بن القسم السابقة وذهب ابنا بابويه في الرسالة والمقنع الى ان افضل وقتها اخر يوم من
رمضان والاقرب الاول فان اخرج وقتها وهو وقت صلوة العيد وقد عزلها اخرجها اختلف الاصحاب في اخر زكوة الفطرة فذهب الاكثر منهم السيد والمفيد والشيخ
وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح الى انه اخر وقتها صلوة العيد ونسب في التذكرة الى علمائنا انه يأثم بالتاخير عن صلوة العيد وفي المختلف لو اخرها عن الزوال لغير
عذر اثم بالاجماع وقال في المنتهى لا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع لكنه بعد ذلك باسطر قليلة الاقرب عندي جواز تاخيرها عن
الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد واخره زوال الشمس منه واستقربه المصنف في المختلف وحجة القول الاول
رواية ابرهيم بن ميمون السابقة عند شرح قول المص واخراجها بعد الهلال قوله ع في الخبر المذكور فهي صدقة اي صدقة مندوبة وليس بفطرة واجبة ويعضدها رواية ابرهيم
منصور السابقة هناك وروى من طريق العامة عن ابن عباس انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة طهرة للصايم عن اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة
فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وهذه الرواية عامية لا يصلح للتعويل عليها والرواية الاولى غير نقي السند وكذا الثانية فلا يصلحان للتعويل
عليها احتج المصنف في المختلف بانها يجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد يمتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويرد عليه منع وجوبها قبل صلوة العيد
منع استلزامه على تقدير التسليم لامتدادها الى الزوال احتج في المنتهى على ما اختاره فيه بصحيحة عيص بن القسم السابقة عند شرح قول المصنف واخراجها بعد الهلال ويدل
عليه ايضا صحيحة الفضلاء السابقة عند شرح قول المص وتقديمها قرضا وبما ذكرنا يظهر ان قول المص في المنتهى اقرب الاقوال الى الصواب وروى الشيخ عن الحرث في الضعيف
عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يؤخر الفطرة الى هلال ذي القعدة وحملها الشيخ على ما اذا لم يجد المستحق اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا عزل الفطرة والمراد تعيينها في مال
مخصوص اخرجها الى المستحق وان خرج وقتها ويدل عليه ما رواه الصدوق في الحسن بابرهيم بن هاشم عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة
قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الفطرة اذا
عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس به وعن اسحق بن عمار وغيره باسناد فيه توقف قال سألته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى
اعطيتها قبل الصلوة او بعدها وعن زرارة بن اعين في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه
فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه
مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل يصير امانة في يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير في قوله اخرجها الى
مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها
الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي جواز العزل مع وجود المستحق وعدمه وهو حسن نظرا الى اطلاق الاخبار واعلم ايضا ان
ظاهر الاصحاب ان مع العزل يجب اداؤها وان خرج الوقت وحكى بعض المتاخرين قولا بعدمه وهو ظاهر الدروس والاول اقرب نظرا الى ظاهر الاخبار المذكورة
والا يعزلها وجب قضاؤها على راي اختلف الاصحاب في حكم الفطرة اذا خرج وقتها ولم يعزلها فقال المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة انها يسقط
وادعى ابن زهرة الاجماع عليه واختاره المحقق وذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى انه يجب الاتيان بها قضاء واختاره المصنف وذهب ابن ادريس الى انه يجب الاتيان
بها اداء واستدل على الاول بانها عبادة موقتة فات وقتها فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت واستدل عليه المحقق بقوله ع هي قبل
الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة صدقة من الصدقات والتفصيل قاطع للشركة وفيه تامل قد سبق ويرد على الاول ايضا انه لم يثبت ما يدل
على انتهاء وقت الفطرة فالتوقيت المذكور محل تامل وللقائل ان يقول الفطرة عبارة عن الزكوة المعلومة الواقعة في وقتها المقدر لها شرعا وما كان منها
في يوم العيد فهو من الفطرة يقينا وما كان في غيره لم يثبت كونه فطرة فلا دليل على وجوبه وشرعيته على هذا الوجه واستدل المص على ما اختاره بانه لم يات بالمامور
به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فلعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس
صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية فان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة
المتقدمة ويرد على الاول ان القضاء انما يثبت بتكليف جديد فالامر بالاداء لا يتناوله وعلى الثاني منع وجود المقتضي لان الفطرة متعلقة بوقت
مخصوص والتسوية بينها وبين زكوة المال والخمس والدين قياس ليس بحجة مع وجود الفارق وهو التوقيت المختص بها والرواية مخصوصة بصورة
العزل وهو غير محل النزاع واستدل ابن ادريس على قوله بان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان
مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه وهو في قوة اعادة الدعوى والقول بالسقوط لا يخلو عن قوة والاحتياط في
الاتيان بها بعد وقتها من غير تعرض للاداء والقضاء ويضمن لو عزل وتمكن ومنع وعلل ذلك بان المستحق مطالب بشاهد الحال فيكون اثما بالتاخير
فيكون ضامنا كما في الامانة المطالبة وللتامل في التعليل المذكور مجال ولا يضمن مع عدم التمكن لانها مع العزل يصير امانة في يده فلا يضمن الا مع التعدي
والتفريط ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وعلل بانه منافاة للفورية الواجبة وفيه تامل وعلل ايضا برواية علي بن بلال السابقة عند

شرح قول المصنف الى مستحق المال وفيه ايضا تامل فيضمن اذا حملها مع وجود المستحق ويجوز مع عدمه اى المستحق ولا ضمان لكونها امانة فى يده ويجوز ان يتولى المالك اخراجها قال المصنف فى المنتهى ويجوز للمالك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كافة فى ذلك لكن قد مر خلاف المفيد وابى الصلاح فى ذلك والافضل ان يتولى الاخراج الامام او نائبه والفقيه الذى هو نائب عن الامام عليه السلام على العموم لانهم ابصر بمواقعها واعلم بمحالها ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا مع الاجتماع من الفقراء والقصور والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع وفى المختلف انه مذهب اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك ثم استدلوا عليه بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ذلك فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع والاصل فى هذا الباب ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد فى الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من رأس وفى المعتبر عن محمد عن بعض اصحابنا وفى المعتبر ايضا بعد نقل هذه الرواية والرواية مرسلة وباقى الفقهاء يخالفون فلا تقوى ان يكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب انتهى وفى المختلف ان رسالة المرتضى فى قول الفقهاء لانه يجرى مجرى الاجماع وهذه الرواية معارضة بما رواه الشيخ عن صفوان والظاهر انه ابن يحيى وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد نص الشيخ فى العدة على انه لا يروى الا عن الثقات عن اسحق بن المبارك وهو مجهول قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة اهى مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة التمر احب الىّ لان ابى عليه السلام كان يتصدق بالتمر قلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا واثنين فقال يفرقها احب الىّ ولا باس بان يجعلها فضة والتمر احب الىّ قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا الجيران قال نعم الجيران احق بها قلت فاعطى الرجل الواحد ثلثة اصيع واربعة اصيع قال نعم ويمكن الجمع بين هذه الرواية والاولى بحمل هذه الرواية على صورة يمكن الجمع بين ان يعرق وان لا يعطى اقل من صاع وقال الشيخ فى التهذيب المعنى فى هذا الحديث انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء راس لراس ثم احتمل الوجه الذى ذكرته اولا واحتمل فى الاستبصار حملها على التقية ايضا لانه مذهب جميع العامة فلذلك واختار المصنف فى المختلف القول بالمشهور واستند الى انه قول فقهائنا قال ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه والى الرواية السابقة وقال ايضا لم اجد لاحد من علمائنا السالفين قولا يخالف ذلك سوى قول شاذ للشيخ فى التهذيب بيان ذلك على الاستحباب انتهى وعندى ان القول بالاستحباب اقرب وفى المعتبر لو اجتمع من لا يتسع لهم قسمت عليهم وان لم يبلغ نصيب الواحد صاعا لان منع البعض اذية المؤمن فكان التسوية اولى ويجوز ان يعطى عنه عدة قال فى المنتهى ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كان من دافع واحد ومن جماعة على التعاقب ودفعة واحدة ما لم يحصل الغنى فى صورة التعاقب ويدل عليه مضافا الى الظاهر الامر وبعض ما سبق فى زكوة المال ما رواه الشيخ والكلينى عن ابن ابى عمير فى الصحيح عن بعض اصحابنا عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين والثلثة والاربعة يعنى الفطرة ورواه ابن بابويه ايضا باسناده عن اسحق بن عمار ثم قال وفى خبر آخر لا باس ان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد وروى ابن بابويه ايضا عن على بن بلال باسناد فيه توقف قال كتبت الى الطيب العسكرى عليه السلام هل يجوز ان يعطى الفطرة عن عيال الرجل وهم عشرة او اقل واكثر رجلا محتاجا موافقا فكتب نعم افعل ذلك ويستحب اختصاص القرابة بها ثم الجيران مع الاستحقاق لقوله لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح وقوله جيران الصدقة احق بها النظر الثالث فى الخمس وهو حق مالى يثبت لبنى هاشم ويدل على ثبوته الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى الاية وقال الصادق عليه السلام ان الله تعالى لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال وهو واجب فى غنائم دار الحرب ما حواها العسكر او لا اذا لم يكن مغصوبا وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين والاصل فيه الاية الشريفة والاخبار المستفيضة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا فى الغنائم وعن ربعى بن عبد الله بن الجارود عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم الخمس الذى اخذ خمسه اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم قسم الاربعة اخماس بين ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطى كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدى خمسا ويطيب له واعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق فى وجوب الخمس بين ان يكون الغنيمة قليلة او كثيرة وعن المفيد فى الرسالة الغرية انه اعتبر فيها بلوغ عشرين دينارا وللاصحاب خلاف فى وجوبه قبل اخراج المؤن ام بعد وفى حكم غنائم دار الحرب غنيمة مال البغاة التى حواها العسكر عند الاكثر واما ما يسرق من اموال اهل الحرب ويؤخذ غيلة فقد صرح الشهيدان بانه لاخذه ولا يجب فيه الخمس وقيل بالوجوب واستدل عليه بعض الاصحاب بما رواه الشيخ عن حفص بن البخترى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابن ابى عمير فى الصحيح عن سيف بن ابى عميرة فى الصحيح عن ابى بكر الحضرمى عن المعلى قال خذ مال الناصب حيث ما وجدت وابعث الينا بالخمس وفيه تامل وهو واجب ايضا فى المعادن كالذهب والفضة والرصاص والياقوت والزبرجد والكحل والعنبر والقير والنفط والكبريت ولا اعرف خلافا بين الاصحاب فى وجوب الخمس فى هذا النوع ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وعن الحلبى فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليها الخمس قال وسألته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وعن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله منه من حجارته مصفى الخمس وما رواه ابن بابويه عن عبيد الله على الحلبى فى الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه فقال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم فى الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة قلت ارض سبخة مالحة يجتمع اليها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس ورواه ابن بابويه فى الصحيح عندى وما رواه الكلينى عن محمد بن مسلم فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابى جعفر عليه السلام انه سئل عن معادن الذهب والفضة والحديد

والرصاص والصفر فقال عليه الخمس وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص
والصفر والحديد وكلما كان من المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة واما ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة فقد ذكر الاصحاب في تأويله وجهين احدهما الحمل على ان افادة الخمس المستفاد من ظاهر الكتاب ما سوى الغنائم ما يجب فيه الخمس انما
استفيد من السنة ذكر ذلك الشيخ ره وثانيهما دعوى صدق اسم الغنيمة على كل ما يجب فيه الخمس ذكره جماعة من الاصحاب منهم المص والشهيد استنادا الى الشيخ الطبرسي كانه
قال الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بقتال وهي هبة من الله للمسلمين والفيء ما اخذ بغير قتال وهو قول عطا ومذهب الشافعي وسفيان وهو
المروي عن ائمتنا عليهم السلام وقال قوم الغنيمة والفيء واحد وادعوا ان هذه الاية ناسخة للتي في الحشر من قوله ما افاء الله على رسوله الاية ثم قال وقال اصحابنا
ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه
الاية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى وانكر بعض اصحابنا صحة هذه الدعوى مدعيا اتفاق العرف وكلام اهل اللغة على اختلافهما ولعله متجه
وما وجدته من كلام اهل اللغة يساعد عليه ففي المجمل وكذا في النهاية وقد تكرر فيه ذكر الغنيمة والغنم والمغنم والغنائم وهو ما اصيب من اموال اهل الحرب واوجف
عليه المسلمون بالخيل والركاب وفي المغرب عن ابي عبيد ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس وسائرها بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم
بعد ما يضع الحرب اوزارها ويصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام
او الامير من قتل قتيلا فله سلبه وقال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او نصفه ولا يخمس وعلى الامام الوفاء به وعن علي بن عيسى الغنيمة اعم من النفل والفيء اعم من الغنيمة
لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك انتهى نعم يمكن حمل الغنائم على المعنى الاعم مجازا فان استعمال لفظ الغنيمة وما يتضمن معناها في غير معانيها الاصلية من المجازات
الثابتة فهذا الحمل في مقام التأويل غير بعيد واعلم ان المعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل اياه فيه قاله في ق وقال ابن الاثير
في ه المعادن التي يستخرج منها جواهر الارض كالذهب والفضة والنحاس وغير ذلك واحدها معدن والعدن الاقامة والمعدن مركز كل شيء وفي المغرب عدن بالمكان اقام
ومنه المعدن لما خلق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون به الصيف والشتاء وقيل لانبات الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي
ثبت قال في كره المعادن هي كلما اخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن
منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع وقال في المنتهى
يجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده وساق الكلام بنحو ما ذكره في كره وجزم الشيخ والشهيدان بانه يلحق بالمعادن المغرة وهي طين احمر والجص
والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه بعض المتأخرين للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وقال الشيخ في الجمل يجب الخمس في خمسة وعشرين جنسا واعترض
عليه ابن ادريس بان هذا الحصر ليس بجامع اذ لم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزبرجد ولا المغرة ولا النورة وقال المص واظن ان الشيخ لم يقصد بذلك الحصر بل ذكر الغالب
ووجوب الخمس في المعادن انما يكون بعد المؤنة وبلوغ عشرين دينارا اما كونه بعد المؤنة فلما رواه الكليني عن ابن ابي نصر في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر ع الخمس اخرجه قبل
المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وبعض الاخبار الاتية في بحث الارباح واما اعتبار النصاب فاختلف فيه الاصحاب فقال الشيخ في ف يجب في المعادن ولا يراعى فيها النصاب
واختاره في الاقتصاد وهو قول ابن البراج وابن ادريس ثم قال الاجماع منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا
ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف ونقل عن ابن الجنيد وابن عقيل والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته
دينارا واحدا وروى ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه قال الشيخ في يه ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة ونحوه قال
في ط واختاره ابن حمزة وجمهور المتأخرين وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء
قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج القائلون بعدم اعتبار النصاب باطلاق النصوص واجماع الاصحاب على وجوب اخراج الخمس من المعادن من
غير اعتبار مقدار وادعاه ابن ادريس والجواب ان الاطلاق مقيد بالدليل المذكور وان الاجماع في موضع النزاع ثم قال المص في لف وكيف يدعى الاجماع في موضع الخلاف
عن ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم احتج ابو الصلاح بما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح وهو ممن صرح الشيخ بانه لا يروي الا عن الثقات واجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن علي عن ابي عبد الله ع وهو مجهول عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب
والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وقد روى ذلك ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع ورواه الكليني بتفاوت في المتن والجواب انه محمول على
الاستحباب جمعا بين الادلة واجيب عنه بالطعن في السند ايضا لجهالة الراوي مع ان الراوي فيه هو ابن ابي نصر وقد روى عن الرضا ع اعتبار العشرين دينارا بغير واسطة واجاب عنه
الشيخ في يب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر لا المعادن وهو ضعيف واعلم ان الظاهر من اطلاق الادلة انه لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج دفعات متعددة ضم
بعضه الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بين المرتين الاعراض او الاهمال وقال المص في المنتهى يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال
فلو خرج دون النصاب وترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب وكملا نصابا لم يجب عليه شيء ولو بلغ احدهما نصابا اخرج خمسه ولا شيء عليه في الاخر اما لو ترك العمل
لا مهملا بل لاستراحة مثلا او لاصلاح الة او طلب اكل وما اشبهه فلا وفي وجوب الخمس اذا بلغ المنضم النصاب ثم يخرج من الاول اذا انضم ما لم يتركه مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل
فخرج بين المعدنين تراب وشبهه انتهى كلامه ولا اعلم دليلا صحيحا يدل على ما ذكره ولا يشترط في الضم اتحاد المعدن في النوع وحكي عن بعض العامة قولا بعدم الضم
مع الاختلاف مطلقا وعن بعضهم عدم الضم في الذهب والفضة خاصة حملا على الزكوة ولو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد نصابا بناء على تحقق
الشركة بالاجماع على الحفر والحيازة ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة المثل للاخرين وان
نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ان قلنا ان نية الحائز يؤثر في ملك غيره ويرجع كل منهم على الاخرين بثلث عمله ولو لم يخرج من المعدن حين عمله دراهم ودنانير او
حليا اعتبر في الاصل نصاب المعدن ويتعلق بالزايد حكم المكاسب ولا يجب اخراج خمس تراب المعدن الا مع العلم بمساواته او زيادته الجوهر والخمس واجب ايضا في الكنوز المأخوذة
في دار الحرب مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا والمأخوذ في دار الاسلام وعليه اثره بان يكون مكتوبا عليه الشهادة او اسم سلطان من سلاطين الاسلام
ونحو ذلك فانه يدل على انه كان ملكا لبعض المسلمين والباقي له اي للمالك والمراد بالكنز المال المذخور تحت الارض ووجوب الخمس فيه مما لا اعرف خلافا فيه ونقل
الاتفاق عليه العلامة والفاضلان وغيرهما ويدل عليه صحيحة الحلبي السابقة في المعادن واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته

عن المعادن كونها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس الى آخر الحديث وقد مر في حكم المعدن والركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قاله في ق ولا يخفى ان قرينة السؤال ظاهرة الدلالة على ان المراد منه الركاز ما كان معدنا لا الدفين فالاستدلال لهذا الخبر مشكل واعلم ان الاصحاب قد قطعوا بان النصاب معتبر في خمس الكنز ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس وقد صرح المصنف وغيره بان نصابه عشرون مثقالا في الذهب وفي الفضة بعد بيانها مائتا درهم وما علا بلغ قيمته احدهما وهو صحيح كما هو المستفاد من الرواية وجماعة من الاصحاب اقتصروا على ذكر نصاب الذهب ولعل ذلك من باب التمثيل لا الحصر وقد صرح العلامة في المنتهى بان المعتبر النصاب الاول فاذا دخل عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكله بعض المتأخرين بان مقتضى الرواية في بعض مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول والا اتي لا اعلم بذلك مصرحا ثم اعلم ان الكنز اذا وجد في دار الحرب فقد قطع الاصحاب بانه لواجده بعد الخمس سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا لان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت كونه ملكا لمحترم ولم يثبت اذ لم يتعلق به حق فيكون باقيا على الاباحة الاصلية وان وجد في دار الاسلام في ارض مباحة بان يكون في ارض موات وخربة باد اهلها ولم يكن عليه اثر الاسلام فهو ايضا مثل الاول حكما ونجوز ولو كان عليه سكة الاسلام فلقطة على رأي اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الشيخ في ف وابن ادريس وجماعة من الاصحاب منهم المحقق في كتاب اللقطة منه الى انه حكمه كالسابق وذهب الشيخ في ط الى انه لقطة وهو قول المحقق واختاره اكثر المتأخرين منهم المص والاقرب الاول لنا مع الحجة السابقة فانها ينبغي هيهنا تاييد بعموم صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد خلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وصحيحة محمد بن مسلم ايضا عن احدهما قال وسألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت احتجوا بوجوه منها انه يصدق عليه انه مال ضايع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره واجيب عنه بمنع الملازمة اسم اللقطة على المال المكنوز اذ المتبادر منها المال الضائع على غير هذا الوجه سلمنا لكن لا نسلم ان من لوازم انسحاب هذا الحكم فيما ليس عليه اثر الاسلام ووجد في دار الاسلام وهم لا يقولون به الا ان يدعى تخصيصه هنا بالاجماع ومنها ان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاء ملكه ويندفع بالدلالة على سبق يد مسلم اذ يمكن صدوره من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في الموجود في دار الحرب والظاهر انه لا يقاوم الاصل الاباحة ثم ما ادعي من اصالة بقاء الملك ضعيف جدا لا يصلح للتعويل عليه ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها والجواب ان الرواية معارضة بما هو اقوى منها فلا بد من الجمع ما بحملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف وعلى ما اذا كان الورق غير مكنوز وعلى الاستحباب وبالجملة فالرواية غير معمول بها والتفصيل الذي ذكروه غير مستفاد منها ولو كان المكنوز في مبيع عرفه البايع فان عرفه فهو له والا فللمشتري بعد الخمس والمراد بالبايع الجنس ليشمل القريب والبعيد لاشتراك الجميع في المقتضى قالوا وحيث يعرف به البايع يدفع اليه من غير بينة ولا وصف ولو تعدد البايع في طبقة واحدة دفع اليهم جميعا ان عرفوا بملكيته وان عرف به بعضهم دفع اليه وان ذكر ما يقتضي التشريك دفع اليه حصته خاصة وفي منع البايع ينتقل عنه بعينه من سبب الملك علم ان الحكم بوجوب تعريف البايع مشهور بين الاصحاب ذكره الفاضلان وغيرهم والحجة عليه غير واضحة اذا احتمل عدم جريان يد عليه اصالة البراءة من هذا التكليف تقتضي عدمه الى ان يقوم عليه دليل واضح والامثلة في امثاله سلوك طريق الاحتياط ولو علم انتفائه عن بعض الملاك فالظاهر سقوط وجوب التعريف بالنسبة اليه اذ الحكم بكونه للمشتري مع علم الغرض انما لا يتابع به مقيد بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام كالقطعة عندهم وكذا لو اشترى دابة فوجد في جوفها شيئا فانه يجب تعريف البايع فان عرفه فهو له وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اما وجوب التعريف فالاصل فيه صحيحة علي بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك فوقع عرف البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه وظاهر الرواية عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في تلك الاوقات مسكوكة بسكة الاسلام ولا يبعد ان يكون ذلك هو السبب في اطلاق الاصحاب الحكم في هذه المسألة والتفصيل في مسألة وجدان الكنز في دار الاسلام وقال الشهيد الثاني واطلاق الحكم الشامل لما عليه اثر الاسلام وغيره مبني على اطلاق النص ومن اعتبر ثم اعتبره هنا ايضا لاشتراكهما في المقتضى وفيه تأمل والمستفاد من الرواية انه لا يجب تتبع من جرت يده على الدابة من الملاك وهو كذلك لجواز عدم جريان يد المالك المتقدم عليه ولو علم بابتلاع الدابة له بعد منعه وجوب تعريف البايع يكون الرواية محمولة على الغالب اما وجوب الخمس فهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولم ينقلوا عليه دليلا واضحا ويمكن داخلا في الكنز بعيد ولا يبعد دخوله في الارباح ولو اشترى سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو للواجد من غير تعريف بعد الخمس والفرق بينه وبين الدابة ان الدابة مملوكة للغير في الاصل بخلاف السمكة فانها من المباحات التي يتوقف ملكها على الحيازة والنية المفقودتين في السمكة دون ما في جوفها لانتفاء النية بالنسبة اليه بل امكن دعوى عدم تحقق الحيازة ايضا بالنسبة اليه ويلوح من كلام المص في كره الميل الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وفيه تأمل وذكر الشهيد الثاني ان هذا اذا كانت السمكة مباحة الاصل فلو كانت مملوكة كالموجودة في ماء محصور مملوك فحكمها حكم الدابة كما ان الدابة لو كانت مباحة بالاصل كالغزال فحكمها حكم السمكة والاطلاق في الحكم فيهما مبني على الغالب والظاهر من غير علم اثر الاسلام في ملكيته لكن الموجود في دار الاسلام لعبرة هنا للاشتراك في المقتضى واما وجوب الخمس هنا فكما مر في المسألة المتقدمة والخمس واجب ايضا في الغوص كالجواهر والدرر اذا بلغت قيمته دينارا بعد المؤنة اما وجوب الخمس فالظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع والاصل فيها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم نحوا منه والروايات في هذا الباب كثيرة واما اعتبار النصاب فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب لكنهم اختلفوا في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد وعن المفيد في الرسالة الغرية انه جعل نصابه عشرين دينارا كالمعدن ومستند الاول رواية احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة في اعتبار النصاب في المعدن واستضعفه بعضهم لجهالة الراوي وفيه تأمل لصحة الرواية لابن ابي نصر السابقة في اعتبار النصاب في المعدن وقد نص الشيخ على انه لا يروي الا عن الثقات ويؤيده ان الاجماع يحكى عنهم في اعتبار النصاب والاقتصار على الدينار المذكور في هذه الرواية اقتصارا في تخصيص الخبر السابق الدال على وجوب الخمس في هذا النوع على القدر المتيقن وفي حكم ما لا يعتبر في الزائد نصاب اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس والبحث في المؤنة هنا كالبحث في اعتبار المؤنة في المعدن ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم نصابا قالوا ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولو اخرج حيوانا بالغوص فالظاهر انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون من باب الارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة لعدم عموم النص وعدم تحقق الاجماع في محل النزاع وهو اختيار المحقق في المعتبر ونقله عن بعض من عاصره انه جعله من قبيل الغوص واما وجوب الخمس في هذا النوع بعد المؤنة فقد مر بما يصلح حجة عليه ولو اخذ من البحر شيء بغير غوص فلا خمس من هذه الجهة وانه

وجب عليه الخمس باعتبار كونه من الارباح استحسنه الشهيد في المسالك واما يؤخذ من الحربي بغير عوض لما يؤخذ بالغوص هو غير بعيد لعل مستند الاطلاق روايته
احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة في اعتبار النصاب في المعدن والظاهر عدم وجوب الخمس فيما يؤخذ مطروحا في الساحل للاصل السالم عن المعارض والمعتبر الاخذ بالغوص
فله حكمه اي حكم الغوص وان اخذ من جوف السمكة فعن قال ابن ادريس نقلا عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا
مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وعن الشيخ انه نبات من البحر وعن ابن جزلة المتطبب في كتاب منهاج البيان انه من
عين في البحر وقيل انه روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل الشهيد عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم يخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال
والظاهر اتفاق الاصحاب على وجوب الخمس فيه ويدل عليه الرواية المتقدمة في المسالة السابقة واختلفوا في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي فيه
مقدار دينار كما في الغوص وان اخذ من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن وعن المفيد في المسائل الغرية ان نصابه عشرون دينارا واطلق الشيخ وجوب
الخمس فيه من غير اعتبار نصاب ولعله اقرب لانتفاء ما يدل على تعميم اعتبار الدينار فيما يخرج بالغوص عدم صدق اسم المعدن على ما يؤخذ من وجه الماء والخمس واجب
فيما يفضل عن مؤنة سنته له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات وفي المعتبر والمنتهى وجميع الاكتسابات وفي هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
ونسبه في المعتبر الى كثير من علمائنا وفي المنتهى الى علمائنا اجمع نقل عن ابي الجنيد انه قال واما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط
اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما يحتمل تاويلا ولا برد عليه
رخصة في ترك اخراجه ظاهر كلامه العفو عن هذا النوع ونقل ابن الجنيد عن ابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه هو المعتمد لانعقاد
الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه واحتج في المنتهى والموجز بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية وفيه نظر
لان الغنيمة لا تشمل الارباح لغة وعرفا على ان المتبادر من الغنيمة الواقعة في الاية غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات السابقة واللاحقة وبالاخبار منها ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج
على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة
انه ليس شيء عند الله يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا ورد هذه الرواية بضعف السند لان من جملة رجالها عبد الله
بن القسم الحضرمي وقال النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته والعجب ان المصنف وصفها بالصحة بان ظاهرها اختصاص الخمس بالائمة عليهم السلام و
هو خلاف المعروف من مذهب الاصحاب وفيه بحث يجيء بيانه وعن حكيم مؤذن بني عبس في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول الاية قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا ورواه الكليني عن حكيم في الضعيف ايضا ورد بضعف السند لاشتماله
على عدة من الضعفاء والجواب انه في الصحيح لمحمد بن الحسن الاشعري وهو مجهول قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل
من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع فكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورد بجهالة الراوي وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال لي ابو علي بن
راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء
فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم ورد بانه يقتضي اختصاص الخمس بالائمة عليهم السلام وهو خلاف المعروف من
مذهب الاصحاب وفيه تامل وبان راويها لم يوثق في كتب الرجال صريحا وفيه نظر لان الشيخ وثقه في كتاب الرجال ومنهم من عد الخبر حسنا وليس في كلامهم
ذم ابي الحسن ابي الصلت في المحسن بابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام ما الذي يجب على يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب
ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله قال في القطيعة كتب في الحيوان ومحال ببغداد واقطعها المنصور اناسا من اعيان دولته
ليعمروها ويسكنوها وسمي تلك المحال بعينها ثم قال والقطيعة قطيعة الرجل قطعة من ارض الخراج قال في المنتهى بعد نقل ذلك عن ابي عبيد وغيره فان لفظ الحديث
محتمل للمعنيين والمناسب للاول في تركيبه الاضافة والثاني الاتباع على الوصفية او البدلية وتبعيته في الاحتمال متعلق الجار في قوله لي والتقييد بالقطيعة
على جميع الاحتمالات بيان للواقع لا للحصر وعلته ما قد يتوهم بذلك يتمهد مثلا لتامل اطلاق اللفظ وكذلك على ثبوت الخمس في الغلات من هذه الجهة
انتهى كلامه وهو حسن وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرات انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين
ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك
فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع
عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم
الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي
هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها
تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
والله على كل شيء قدير فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا
يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية والفسقة فقد علمت
ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية
المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه
نصف سدس ولا غير ذلك قد ذكر بعض الاصحاب في هذا المقام بحثا يعجبني ان انقله بتمامه قال على ظاهر هذا الحديث عدة اشكالات ربما تبهها فيه بعض الوقوف
عليه ونحن نذكرها مفصلة ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب بعون الله سبحانه ومشيته الاشكال الاول ان المعهود المعروف من احوال الائمة عليهم السلام انهم خزنة العلم
وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول واطلعهم عليه وانهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله في هذا

الحديث

الحديث فلو وجبت في سنتي ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك من العبارات الدالة على ان تمام الحكم في هذا الحق بما شاء واختار والثاني ان قوله ولا اوجب عليهم
الا الزكوة التي فرضها الله عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الثالث ان قوله وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب
والفضة التي قد حال عليها الحول خلاف المعهود اذ الحول يعتبر في وجوب الزكوة في الذهب لا تعلق الخمس وكذا قوله ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا خدم
ولا دواب وان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معهود الرابع ان الوجه في الاقتصار على نصف السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي تحصل منها المؤنة كما يستفاد من
الخبر الذي قبل هذا وغيره حاشية اذا تقرر هذا فاعلم ان الاشكال الاول مبني على ما انعقدت عليه كلمة المتأخرين من تساوي جميع انواع الخمس في المصرف ونحن نطالبهم بدليله
وقضايا بهم في بيان مأخذ هذه التسوية فان الاخبار التي بها تمسكهم عليها اعتمادهم ما يؤذن بخلافها بل بعضها يناديه بالاختلاف كالخبر السابق عن ابي علي بن راشد ويعني
الحاضر من القدماء في هذا الباب ما ينبغي ان يكون ناظرا الى ذلك وفي خبر آخر من جهة الثقة في الطريق يتضح به انه هو خاص بالصحيح والخبر هو ما رواه الشيخ باسناده
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي نصر عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سأل ابا الحسن الثالث عن رجل اصاب من ضيعته
مائة كر فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك
عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته وانا قائم احتمال الاختلاف فضلا عن بعضها سبيله باختصاص بعض الانواع بالامام فهذا الحديث يخرج عليه شاهد به
واشكال نسبة الايجاب فيه والاثبات والنفي الى نفسه مرتفع بعد ان له التصرف في ماله باي وجه شاء اخذا وتركا وبهذا ينحل الاشكال الرابع ثم فانه في معنى الاول وانما
يتوجه السؤال عن وجه الاقتصار على نصف السدس بتقدير عدم استحقاق الكل فاما مع كون الجميع له فتعيين مقدار ما ياخذ ويدع راجع الى مشيته وما يراه من المصلحة
فلا مجال للسؤال عن وجهه واما الاشكال الثاني فمنشأه نوع اجمال في الكلام فتفصيله تعلق بامر معهود بين المخاطب بينه كما يدل عليه قوله بما فعل في عامي
هذا وسوق الكلام يشير الى البيان وينبه على ان الحصر في الزكوة اضافي مخصوص بنحو الغلات ومنه يعلم ان قوله والفوائد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلات ونحوها
بل هو مقصور على ما سواها ويتعين ان يكون قوله والجائزة وما عطف عليه الى آخر هذا الكلام تفسيرا للفائدة او تنبيها على نوعها ولا ريب في مغايرة هذا النوع
لنحو الغلات التي هي متعلق الحصر هنا ثم ان في هذه التفرقة بمعونة ملاحظة الاشتهار بالائمة قوله بعد ذلك فليتعمد لايصاله ولو بعد حين دلالة واضحة على ما
قلناه من اختلاف حال انواع الخمس وان الخمس الغنائم ونحوها مما يستحقه اهل الولاية ليس للامام ان يرفع ويضع على حد ما له الخمس بنحو الغلات وما ذاك الا لاختصاص
هناك والاشتراك هنا وبقي الكلام على الاشكال الثالث ومحصله ان الاشياء التي عدها في باب الخمس ونفي الايجاب فيها مما يكون محصلا مما يجب فيه الخمس فاقتصر
في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لان مادة الاستغناء عنه ظاهر في الاخذ منه تقل على من هو بيده تولاه لغرض منهم في بقاء الاشياء المعدودة طلبا
للتخفيف كما صرح به انتهى ما ذكر ان ايجاب الخمس في الذهب والفضة انما هو فيما اذا ادخرهما او استفادهما بنوع آخر يقتضي عدم التوجه لاجماله على التحقيق او لا مطلقا ان الامام
انه لو فعل بذلك حصل في الايجاب بما عداه كل وعلى هذا فالفوائد في قوله واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم ليس على عمومه بحيث يتناول الادخار مطلقا
فانه قد يقع الرجوع عنها قبل ذلك والاشتهار بالائمة يحتمل ان يكون باعتبار الجزء الاول وهو الغنائم فلا يلزم دخول الفوائد فيه هنا اشكال آخر هو ان

في القيد م

المستفاد من قوله ع فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام ينافي الاخبار الدالة على تحليل الخمس ويمكن ان يجاب من تحليل الخمس بالدهم فيجوز استثناء بعض
الافراد وبعض الازمنة عن عموم التحليل فيحمل الخبر على انه ع استثنى زمانه من عموم التحليل لمصلحة اقتضته فقوله واجبة عليهم في كل عام يعني اعوام زمانه لا مطلقا
ومن الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذا النوع ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب اليه ابرهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب ابيك فيما اوجبه على
اصحاب الضياع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على
الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وروى
الكليني هذا الخبر باسناد فيه ضعف عن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه الحديث بنحو منه ومرجع
ضمير اليه في رواية الشيخ له مضافا الى الاسناد يحتاج بيانه الى الكتاب الذي سبق في رواية علي بن مهزيار وهو من ابي جعفر ع ويستفاد من هذا الخبر

فيكون المراد فيها ابي الحسن الهادي ع م

ان ابا جعفر ع اوجب في الضياع نصف السدس خاصة فقوله ع عليه الخمس الى آخره على ان عليه الخمس بحسب اصل الشرع للامام ع وذلك لا ينافي تحليل صاحب الحق لبعض حقه
منه وجعله يحمل على بعد ان يكون قوله عليه الخمس ايجاب الخمس منه عليه السلام هو لا ينافي في ايجابه ما قبل من ذلك بتحليل البعض وما رواه الكليني عن ابي

عليه الخمس ان عليه الخمس بحسب الشرع للامام ع م

علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابرهيم بن هاشم عن الحسين بن عثمان عن سماعة قال سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وفي الصحيح عن احمد بن محمد
عن علي بن مهزيار قال كتبت جعلت لك فداك تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك ابقاك الله ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة
لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة ومحصل البحث في هذا المقام ان الاخبار الدالة على وجوب الخمس في الارباح
مستفيضة والقول به معروف بين الاصحاب لا سبيل الى رده لكن المستفاد من عدة من الاخبار انه مخصوص بالامام ع والمستفاد من كثير منها انهم ع اباحوه لشيعتهم و
القول بكونه مخصوصا بالامام ع غير معروف بين المتأخرين لكن لا يبعد ان يكون في كلام ابن الجنيد ناظرا اليه وانه مذهب القدماء والاخباريين ولا يبعد ان
يكون قول جماعة من القدماء الذين ذهبوا الى تحليل الخمس مطلقا حال الغيبة ناظرا اليه ايضا وبالجملة حيث لم يثبت اجماع على خلافه وردت الاخبار عليه من غير
معارض فلا وجه لرده بمجرد اشتهار خلافه بين المتأخرين وهذا غير خفي على الناظر في الادلة المتفحص عن طرق الاحكام واما الاخبار الدالة على انهم ع اباحوا
الخمس مطلقا او النوع المذكور منه لشيعتهم فكثيرة منها ما رواه الشيخ عن الحارث بن المغيرة النصري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات
وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ
الشاهد الغائب قال في المنتقى بعد نقل هذا الحديث على تحليل حق الامام ع في خصوص النوع المعروف في كلام الاصحاب بالارباح فاذا اضفته الى الاخبار

لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث م

السابقة الدالة بعمومها على اختصاص بجملتها عرفت حجة مصير بعض قدمائنا الى عدم وجوب اخراجه بخصوصه حال الغيبة وتحققت ان استضعاف
المتأخرين له ناش من قلة التفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها ثم ان المحدث اعتمادا بعد روايته ما تضمنه حديث ابي علي بن راشد
السالف من اشتراط وجوب هذا النوع من الخمس بالامكان وظاهر متن الحديث ارادة امكان الوصول الى الوكيل الخاص او الوكالة بالحكم كما لا يخفى بخلاف الوكيل
العام وما رواه الصدوق في كتابه عن ابيه عن سعد عن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع

فتدبر

فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعرف أن حقك فيها ثابت وإنا عن ذلك مقصرون فقال ما أنصفناكم إن كلفناكم
ذلك اليوم هذا الحديث فيه ان لم يكن على حذو صفين ظاهر جود بقوله ... في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه الشيخ أيضا بإسناده عن سعد عن عبد الله عن أبي جعفر عن
محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب ومتن الحديث إلى أن قال فقال أبو عبد الله عليه السلام ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم ضعف هذا الطريق ظاهر على أن في طريق الأول محمد بن سنان
لكن في روايته أبي جعفر نوع جبر بعمل الأصحاب ... هو حسن والرواية نقلها عن الصدوق ... إلا الحكم بن مسكين وهو غير موثق في كتب الرجال
ولا مقدوح إلا أن له أصلا يرويه ابن أبي عمير عن الحسين بن محبوب عنه ... ما له كما لا يخفى على الممارس ومنها ما رواه الشيخ عن أبي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح
عن أبي جعفر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل ورواه الصدوق
في كتاب علل الشرائع في الصحيح في المتن لأنهم لا يؤدون إلينا حقنا ألا وإن شيعتنا من ذلك وأبناءهم في حل ولعله الصحيح ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال
قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من أعوزه شيء من حقي فهو في حل وذكرها الصدوق عن علي بن مهزيار بإسناده ثلاثة
منها الصحيح ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إن أمير المؤمنين حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم ومنها ما رواه الشيخ
عن ضريس الكناسي في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام أتدري من أين دخل على الناس الزنا فقلت لا أدري فقال من قبل خمسنا أهل البيت إلا لشيعتنا الأطيبين فإنه محلل لهم ولميلادهم
ومنها ما رواه الكليني عن ضريس الكناسي بإسناد حسن بأدنى تفاوت في المتن ومنها ما رواه الشيخ عن الفضيل بن الحسن بالموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال من وجد برد حبنا على كبده فليحمد
الله على أول النعم قال قلت جعلت فداك ما أول النعم قال طيب الولادة ثم قال أبو عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام أحلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا وعن عمر
ابن يزيد في الصحيح قال رأيت أبا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل إلى أبي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك أبو عبد الله عليه السلام المال
الذي حملته إليه فقال إني قلت له حين حملت إليه المال إني كنت وليت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك
وأعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في أموالنا فقال وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس يا أبا سيار الأرض كلها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا
قال قلت له أنا أحمل إليك المال كله فقال لي يا أبا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم إليك مالك وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون وحل
لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم وأما ما كان في أيدي سواهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ
الأرض من أيديهم ويخرجهم عنها صغرة وروى الكليني هذا الحديث عن عمر بن يزيد في الصحيح وزاد في آخره قال عمر بن يزيد فقال لي أبو سيار ما أرى أحدا من أصحاب الضياع
ولا ممن يلي الأعمال يأكل حلالا غيري إلا من طيبوا له ذلك مسمع هذا ملاح ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ومنها ما رواه الشيخ عن الضعيف
عن أحدهما عليهما السلام قال إن أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا أولادهم ومنها ما رواه الشيخ
عن أبي سلمة سالم بن مكرم الحسن بالموثق وسالم مختلف فيه لعله ثقة ترجح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رجل وأنا حاضر حلل لي الفروج ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له
رجل ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادما يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثا يصيبه أو تجارة أو شيئا أعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب
منهم والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال أما والله لا يحل إلا لمن حللنا له ولا والله ما أعطينا أحدا ذمة وما عندنا لأحد عهد ولا لأحد عندنا ميثاق
وعن داود بن كثير الرقي بإسناد فيه جهالة وفي داود اختلاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا أحللنا شيعتنا من ذلك
ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن داود بن كثير وفي كتاب العلل بالإسناد المذكور وعن الحارث بن المغيرة النصري في القوي قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام فجلست عنده فإذا
نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك إني أريد أن أسألك عن مسألة والله ما أريد بها إلا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له فاستوى
جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء إلا أخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية إن لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال ولنا
صفو المال وهما والله أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله وأول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في أعناقهما إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت وإن الناس ليتقلبون في حرام
إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت فقال نجية إنا لله وإنا إليه راجعون ثلاث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء
لم أفهم منه شيئا إلا أنا سمعنا في آخر دعائه وهو يقول اللهم إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا قال ثم أقبل إلينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة إبراهيم عليه السلام غيرنا وغير
شيعتنا وعن معاذ بن كثير بياع الأكسية الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا أن ينفقوا مما في أيديهم بالمعروف فإذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه
حتى يأتوه به يستعين به وعن علي بن مهزيار في الضعيف قال كتبت يا سيدي رجل دفع إليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج فكتب
ليس عليه الخمس ومنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن نافع في الضعيف قال طلبنا الإذن على أبي عبد الله عليه السلام وأرسلنا إليه فأرسل إلينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت أنا
ورجل معي فقلت للرجل أحب أن تستأذن بالمسألة فقال نعم فقال له جعلت فداك إن أبي كان ممن سباه بنو أمية وقد علمت أن بني أمية لم يكن لهم أن يحرموا ولا
يحللوا ولم يكن لهم مما في أيديهم قليل ولا كثير وإنما ذلك لكم فإذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما أنا فيه فقال له أنت في حل مما كان
من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك ومنها ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين وإتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام الكليني قال حدثنا
محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب
الزمان عليه السلام أما ما سألت عنه إلى أن قال وأما المتلبسون بأموالنا فمن استحل منها شيئا فأكله فإنما يأكل النيران وأما الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى وقت
ظهور أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ورواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج معلقا عن الكليني عن إسحاق بن يعقوب ومنها ما رواه الكليني عن حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض
أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال الخمس من خمسة أشياء من الغنائم ومن الغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة الحديث وروى الشيخ بطريق آخر عن حماد عن بعض أصحابنا
واعلم أن بعض هذه الروايات يدل على الترخيص في خمس الأرباح وبعضها يدل على التحليل الترخيص من مطلق الخمس وسيجيء زيادة الكلام في تحقيق ذلك
ومن الأخبار ما يدل على عدم التحليل والترخيص فمنها ما رواه الشيخ معلقا عن محمد بن يزيد الطبري وهو غير مذكور في كتب الرجال قال كتب رجل من تجار فارس
من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن في الخمس فكتب إليه بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال
إلا من وجه أحله الله وإن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا أنفسكم
دعاءنا ما قدرتم عليه فإن إخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لأنفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من أجاب باللسان

فإن قال أبو عبد الله عليه السلام إنا أحللنا أمهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا

ومنها ما رواه الكليني عن محمد بن يزيد باسناد ضعيف يتفاوت في المتن في بعض النسخ في محمد بن زيد لعله الصواب ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بعد
الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية وحمل الاخبار السابقة على اصل الجواز والاباحة وبان الرخص في التحليل امر الخمس بيدهم عليهم السلام فيجوز استثناء بعض
الافراد والاشخاص في بعض الازمان عن عموم التحليل والرخص لمصلحة دعت الى ذلك وحكمة تقتضيه وذلك لا يقتضي انتفاء حكم التحليل والعمل باصله والجمع بان
التحليل مخصوص ببعض الائمة عليهم السلام لمن تصدى منهم الحكم به فلا ينافي عدم تجويز ... بانا ما يدل عليه بعض الاخبار من تسمية الحكم الى قيام القائم عليه السلام وكذا ظاهر التعليل المفهوم من
غير واحد من الاخبار ثم ان قلنا بعدم انسحاب التحليل في مطلق الاخماس كان الجمع بين هذا الخبر وبين الاخبار السابقة بحمل هذا الخبر على ما عدا ما ثبت تحقق مدلوله بحمل
حكم الخاص على العام وعليه علمه ويجيء ولا يخفى ان في قوله ما قدم عليه اشعار باعتبار امكان الوصول اليه او الى وكيله الخاص كما سبق في صحيحة ابي علي بن راشد
فلا ينبغي حكمه في زمان الغيبة ومنها ما رواه الشيخ والكليني بالاسناد المذكور قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا
تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وهذا لو فرض انه صحيح لا يقاوم الاخبار السابقة ويمكن ببعض وجوه
الجمع بينه وبينها ما ذكرنا في الحديث السابق مع احتمال ان يكون الجماعة المذكورون من المنافقين الذين يظهرون الموالاة بالسنتهم دون قلوبهم كما يشعر به قوله تمحضونا بالسنتكم
فلا ينافي التحليل للشيعة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد غير نقي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له ولو جاء
في توقيعه ... ومنها ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف عن ابي جعفر عليه السلام قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد
ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا والوجه فيه ... ومنها ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن جماعة من مشايخه كلهم قالوا حدثنا
ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائلي الى صاحب الزمان عليه السلام واما ما
سألت عنه من امر المصلي ... الى ان قال واما ما سألت عنه من امر من يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد
قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه بقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين
... واما ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا
اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من اموالنا شيئا فانما
يأكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا والحديث هذا الحديث ضعيف الاسناد ووجه الجمع بينه وبين الاخبار السابقة ان المستفاد من هذا الخبر توجه الذم الى من تصرف في
شيء من اموالهم بغير اذنهم وهذا لا ينافي جواز التصرف للشيعة في الخمس ومطلق حقوقهم باذنهم كما هو المستفاد من الاخبار السابقة ومنها ما رواه الصدوق في
الكتاب المذكور باسناده عن ابي الحسين الاسدي ورواه الطبرسي ايضا في كتاب الاحتجاج عنه قال ورد علي توقيع من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله
روحه ابتداء لم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من استحل من مالنا درهما قال ابو الحسين الاسدي فوقع في نفسي ان ذلك
فيمن استحل من مالنا درهما دون من اكل منه غير مستحل له وقلت في نفسي ان ذلك في جميع من استحل محرما فاي فضل في ذلك للحجة عليه السلام على غيره قال فوالذي بعث محمدا
بالحق بشيرا لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب الى ما وقع في نفسي بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما
حراما قال ابو جعفر محمد بن محمد الخزاعي اخرج الينا ابو علي بن ابي الحسين الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا اليه وقرأناه ووجه الجمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة

محمد بن يعقوب ...

كما مر في الخبر السابق وكذا ما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله ما ايسر ما يدخل به العبد النار
قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن ابراهيم بن هاشم في الحسن قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد
ابن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب
على اموال آل محمد عليهم السلام وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم
الله يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا فلا ينافي الاخبار السابقة لان موضع الخبر مال الوقف والمعترف به ممن ينقي بنهاية الحكم بالتحليل وجهه التفريع
بخلاف ذلك بعلة ... فلا يعارض الاخبار المذكورة وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة
وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصداق والهبة وذكر ان نماءها ملحق بالارباح كما صرح به الشهيد الثاني وقال ابو الصلاح يجب في الميراث والهبة والهدية ايضا
وانكره ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح ولا يخفى ان كثيرا من الاخبار الدالة على الخمس في هذا النوع شامل بعمومها للكل و

وهذا لا ... ثبت على المتوقف والمعترف بطريق ...

استدل في المنتهى لقول ابي الصلاح بصحيحة علي بن مهزيار السابقة ولا يخفى انها انما يدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان ممن لا يحتسب لا على ثبوت
الوجوب في مطلق الميراث والهدية كما قاله ابو الصلاح الا ان يتمسك في ذلك بعدم القائل بالفصل لكن اثبات امثال هذه الدعاوى متعذر ويدل على قول
ابي الصلاح ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن الحسين عن عبد ربه في الضعيف قال سرح الرضا عليه السلام بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك
فيما سرح به صاحب الخمس وفي مفهومه ثبوت الخمس في غير ذلك وفي هذا الخبر تأييد لما مر من تخصيص الارباح والفوائد بالامام عليه السلام الثاني المشهور بين الاصحاب
ان الخمس انما يجب في الارباح والفوائد اذا فضلت عن مؤنة السنة له ولعياله وفي المنتهى نسبه الى قول علمائنا اجمع ونحوه في كلام ابن ادريس ثم ادعى الاتفاق
عليه ويدل على اعتبار الخمس بعد المؤنة صحيحة ابي علي بن راشد السابقة وما رواه محمد بن الحسن الشيباني عن قريب من صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المذكورة في خمس المعادن وما
رواه ابن بابويه عن ابراهيم بن هاشم في الحسن عن ابراهيم بن محمد الهمداني في توقيع الرضا عليه السلام الخمس بعد المؤنة ويدل على ان المؤنة مؤنة الرجل لنفسه وعياله
صحيحة علي بن مهزيار السابقة عن قريب اما اعتبار السنة فقد ادعى اجماع الاصحاب عليه ابن ادريس ولم يذكره بعضهم والمحقق ولم اعرف خبرا يدل عليه صريحا
فلعل مستندهم دعوى كونه مفهوما عرفا ولا تأمل في ذلك في بعض الافراد طريق ذكره حيث نسب اعتبار السنة الكاملة الى علمائنا انه لا يكفي بالطعن في
الثاني عشر كما في الزكوة وهو مستغرب في النهاية ... وذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤنة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف
والهدية والصلة لاخوانه وما يأخذه الظالم منه قهرا او مصانعة اختيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة وامة
وثوب ونحوها ويعتبر في ذلك ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر حسب له ما نقص ولو استطاع الحج اعتبرت نفقته من المؤنة وبعض ما ذكر صرح في
بعضهم بان الدين السابق والمقارن لحول العام لحاجته من المؤنة وذلك كله غير بعيد نظرا الى ان المؤنة ما يكتفي به الرجل في سنة وما يكتفي به الرجل

رد الاستثناء

يحتاط له وبعضهم من بين خصها العيال التي واجبة النفقة وفيه تامل فظاهرهم ان ما ينفقه من ربح عام مرة بر صرح بعضهم فلو استقرض او تبرع له متبرع ماله بمضي الحول لم يستثن
ما يجده من المؤن وان قوت الحج اختيارا فهل يستثنى مؤنة الحج فيه نظر واختار بعضهم الاستثناء والحق بعضهم سفر الطاعة كالزيارات والحج المندوب بالواجب ولو كان له
مال آخر لا خمس فيه ففي تحمل المؤنة منه او من الربح المكتسب او منهما بالنسبة اوجه اجودها الثاني والاحتياط في الاول والظاهر انه يجب خمس ارباح التجارة والصناعات والزراعة
بالربح في الحول او واحد منها ولو وهبه ماله في اثناء الحول او اشترى بغبن حيلة لم يسقط ما وجب هو جيد الثالث نقل عن ابن ادريس وجماعة وجوب الخمس في العسل المأخوذ
من الجبال والمن عن الحلبي المستغلة فيه ولعل مراد النفي من حيث المعدنية او جهة اخرى غير جهة الكسب النوع طم ومثلها الكلام في قول المص في المنتهى ان المسك
شيء منه الرابع افضل المص في المنتهى الاكتساب بادية فيه ملغيره لزيادة نمائه فاوجب فيها بخلاف ما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه لم يصرح بحوه قال بعضهم
من وجب زيادة القيمة انهم الخامس هل يكفي ظهور الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى الانضمام والبيع فيه وجهان ولعل الثاني اقرب الخمس واجب في ارض الذمي اذا اشتراها
من مسلم هذا الحكم ذكره الشيخ ومن تبعه ولم يذكره من المتقدمين كابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد وسلار وابي الصلاح على ما حكاه المص في المختلف فظاهرهم سقوط
الخمس فيه وما قال الشهيد الثاني في بعض فوائده حجة من اثبته ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه
الخمس ورواه الصدوق في الفقيه عن ابي عبيدة وطريقه اليه غير معلوم واستضعف هذا الرواية الشهيد الثاني في فوائد القواعد على ما حكي عنه وذكر في شرح اللمعة
للمص في الخ انها من الموثق وليس بجيد لان الشيخ اورده في باب ... بطريق ليس في رجاله من يحتمل التوقف في شانه لكنه كونها دالة الخمس الذي يكون معناه
المتعارف يعني الخمس الذي يصرف في المصارف المعهودة تامل وحكي عن مالك القول بمنع شراء الذمي الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس
واحتمال اراده هذا المعنى في هذا الحديث تاما فقد عليه وموافقته غير بعيد فان مدار التقية على الراي الظاهر لاهل الخلاف وقت صدور الحكم وراي مالك كان
هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام وبالجملة للنظر في الحكم المذكور مجال وللتوقف فيه غير واحد من المتاخرين قال في المعتبر الظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن و
جزم الشهيد الثاني بتناوله لمطلق الارض سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء عملا بالاطلاق النص و الخمس واجب بعض في الحلال المختلط بالحرام ولا يتميز
الحلال من الحرام ولا يعرف صاحبه ولا قدره وذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب انه يخرج الخمس في الصورة المذكورة فيحل له الباقي ولم يذكر هذا القسم ابن الجنيد ولا ابن
ابي عقيل والمفيد ولعل مستند الشيخ ما رواه عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اميرالمؤمنين عليه السلام اتاه رجل فقال يا اميرالمؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله
عن حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه الكليني عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان رجلا اتى اميرالمؤمنين عليه السلام فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال من الحرام وقد اختلط علي فقال اميرالمؤمنين عليه السلام
تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك مستند الروايتين غير نقي فالتعلق بهما لا يخلو عن اشكال وليس في الروايتين دلالة على ان مصرف
هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ويظهر من الشهيد في البيان نوع تردد فيه فانه قال ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس
اهل الخمس وفي الرواية تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاموال بالخمس وهذا يؤذن بانها في مصارف الصدقات لان الصدقات الواجبة محرمة على مستحق الخمس انتهى قال
بعض المتاخرين والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس من العلم فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة
المالك وقد ورد التصدق بما هذا شانه في روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة والاعتبارات العقلية فلا بأس بالعمل بها ان شاء الله نعم انتهى وهو حسن ولو

ورد ادلة العقل

عرف المالك خاصة صالحه وان ابى الخمس ... دفع اليه خمسه لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال وفيه تامل ولا يبعد الاكتفاء بما يتيقن انتفاؤه عنه والاحوط
ان يدفع ما يحتمل ليتيقن البراءة وان مات المالك وله ... فلو لم يجد له وارثا فهو مصرف ميراث من لا وارث له ولو علم ان المالك احد جماعة
محصورين فالظاهر وجوب التخلص بالصلح مع الكل ولو عرف القدر خاصة دون المالك تصدق به على ارباب الزكوة مع اليأس من المالك سواء كان بقدر الخمس او
ازيد منه او انقص وعن جماعة من الاصحاب منهم المص في التذكرة وجوب اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد في صورة الزيادة واحتمل بعضهم كون مصرف الجميع مصرف الخمس
ولو لم يعلم التعيين لكن علم انه زائد على الخمس فالاحتياط يقتضي اخراج ما يتيقن به البراءة او تغلب على ظنه ويحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه
ولو لم يعلم التعيين لكن علم انه اقل من الخمس فالامر فيه كذلك وعن بعضهم احتمال الخمس في هذه الصورة ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس والصدقة ففيه وجهان الضمان
لانه تصرف بغير اذن المالك وعدمه لاذن فيه من الشارع فلا يستعقب الضمان ولا فرق فيما ذكرنا بين ان المختلط كسبه او ميراث يعلم ذلك فيه كما صرح
به المص والشهيد الثاني ان حكم الصلة والهدية كذلك ويجب الخمس على واجد الكنز والمعدن والغوص صغيرا كان الواجد او كبيرا حرا كان او عبدا للعموم
الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع من غير معارض ومخصص لكن المخاطب بالاخراج هو الولي اذا لم يكن الواجد مكلفا والمولى اذا كان الواجد
مكلفا ... اذا كان عبدا والله اعلم ولا يعتبر الحول في الخمس بل متى حصل ما يجب فيه الخمس وجب الخمس ويؤخر الارباح حولا احتياطا للمالك اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح
فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ منهم لعامة ويدل عليه اطلاق الادلة واما الارباح فالمشهور بين الاصحاب عدم اعتبار
الحول فيها بمعنى وجوب الخمس فيما علم زيادته على مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين ظهور الربح الى تمام الحول فلا يتعين عليه الاخراج من حين ظهور الربح الى تمام
الحول ولا التاخير الى انقضاء الحول بل له التقديم والتاخير احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مؤنة بتجدد ... او تجدد ولد او مملوك او زوجة
او حصول غرامة او خسارة ونحو ذلك وظاهر ابن ادريس في السرائر ان يحكي على من اخرج الخمس قبل تمام الحول فانه قال لا يجب الخمس فيها بعد خروجها وحصولها بعد مؤنة المستفيد
ومؤنة من يجب عليه مؤنته سنة هلالية على جهة الاقتصاد فان فضل بعد نفقته طول سنته شيء اخرج منه الخمس بعد حصوله له واخراج ما يكون بقدر نفقته لان
الاصل براءة الذمة واخراج ذلك على الفور او وجوبه ذلك الوقت يحتاج الى دليل شرعي والشرع خال منه بل اجماعنا منعقد بغير خلاف انه لا يجب الا بعد مؤنة الرجل
طول سنته فاذا فضل بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس قليلا كان او كثيرا فالمؤنة لا يعلمها ولا يعلم كميتها الا بعد تقضي سنته لانه ربما ولد له الاولاد او تزوج الزوجات او انهدمت
داره الى ان قال والتقديم ما كلفه الا بعد هذا اجمع ويدل على الاول عموم الاخبار وقال الشهيد الثاني وانما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر مؤنة
السنة المستقبلة ولو تجدد ربح اخر في اثناء الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة فيهما وله تاخير اخراج خمس الربح الثاني الى اخر حوله ويختص بمؤنة بقية
حوله بعد انقضاء الحول الاول وهكذا فقوله المعتبر الحول لما تجدد بعد الربح لا بحسب اختيار المكتسب انتهى وقال بعض الاصحاب والربح المتجدد في اثناء الحول يحسب
فيضم بعضه الى بعض ويستثنى من المجموع المؤنة ثم يخمس الباقي وهو حسن وكلام الشهيد ... كلام الشهيد الثاني وغيره دال على اعتبار الحول من

حين ظهور الربح وظ من انه يعتبر من حين الشروع في التكسب قال ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل يبتدئ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعها فاذا تم خمس ما فضل
واستثنى منه التفاصيل من النصوص لا تخ عن اشكال والقوي قول المالك لانه ادرى في ملكية الكنز مع يمينه اذا اختلف المالك والمستاجر فيها وهو احد القولين في المسئلة
اختاره المحقق في المعتبر قال الشيخ في ق القول قول المستاجر واستقربه المص في المختلف واستدل على الاول بان دار المالك كيده فكان القول قوله واستدل
على الثاني ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله وبان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكري دارا فيها دفين فكان القول قول الظ مع يمينه
ويعضد اصالة عدم تقدمه صنع الكنز على الاجارة والقول قول المستاجر في قدره وهذا اذا كان المستاجر منكرا للزيادة ولو انعكس كان القول قول الموجر مع يمينه
الخمس ستة اقسام ثلثة للامام وثلثة لليتامى والمساكين وابناء السبيل والبحث في هذه المسئلة في موضعين احدهما في كيفية القسمة المشهور بين اصحابنا انه
يقسم ستة اقسام كما ذكره المص وجعله في المنتهى الاشهر بين الاصحاب ونسبه الشيخ الطبرسي الى اصحابنا قال ورووا ذلك الطبرسي عن علي بن الحسين زين العابدين عم و
محمد بن علي الباقر عم ونقل السيد المرتضى وابن زهرة اجماع الفرقة عليه قال المص في المنتهى قال بعض اصحابنا يقسم خمسة اقسام سهم لله ولرسوله وسهم لذي القربى لهم
والثلثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل وبه قال الشافعي وابو حنيفة وفي المعتبر في روايتنا ان حليهما كما قلناه وبه قال ابو العالية والربيع وقال اخرون يقسم
خمسة اقسام وبه قال الشافعي وابو حنيفة سهم الرسول ومصرفه المصالح وسهم لذي القربى ومصرفه فيهم والثلثة الاخرى لليتامى والمساكين وابن السبيل من المسلمين
كافة وقال مالك الخمس والغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام يصرفه فيمن شاء وقال ابو حنيفة يسقط بموت النبي صم سهمه وسهم ذي القربى ويقسم الثلثة الاخرى بينهم فيهم
انتهى حجة القول الاول وجوه منها قوله تعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان اللام للملك او الاختصاص
والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة وفيه ان منع ان الاصناف لا يقتضي الانقسام باقسام ستة ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير
عن بعض اصحابه عن احدهما عم في قول الله تعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام
وخمس الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة الامام واليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن حماد بن عيسى قال رواه لنا
بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس وما كان من فتح لم يقاتل عليه ولم يوجف عليه
بخيل ولا ركاب الا ان اصحابنا ياتونه فيعاملون عليه فكيف ما عاملهم عليه النصف والثلث والربع وما كان يسهم له خاصة وليس لاحد فيه شيء الا ما اعطاه هو منه
وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له وهو قوله يسئلونك عن الانفال ان تعطيهم منه قال الانفال لله وللرسول وليس هو يسئلونك
عن الانفال وما كان من فتح القرى وميراث من لا وارث له فهو له خاصة وهو قوله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى واما الخمس فيقسم على ستة
اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله وللرسول فرسول الله صم احق به فهو له خاصة
والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله
مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وما رواه
الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عم قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة
يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله ويقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول
الله صم وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله صم وراثة وله ثلثة اسهم
سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على
الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار
عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم
برسول الله صم وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة ولا باس بصدقات بعضهم
على بعض وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صم الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى
ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت
امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعم يقول ادعوهم لابائهم وللامام صفو المال ان ياخذ من هذه
الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال
جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق
بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم وليس لمن قاتل شيء من الارضين ولا ما غلبوا عليه الا ما احتوى عليه العسكر وليس للاعراب من القسمة شيء وان قاتلوا
مع الوالي لان رسول الله صم صالح الاعراب ان يدعهم في ديارهم ولم يهاجروا على انه ان دهم رسول الله من عدوه دهم ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس
لهم في الغنيمة نصيب وسنته جارية فيهم وفي غيرهم والارضون التي اخذت عنوة بخيل ورجال فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على
ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق النصف او الثلث او الثلثين وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدا فاخرج منه العشر من الجميع مما
سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الجهة التي وجهها الله على ثمانية اسهم للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان
فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر
فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين
الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير وله بعد الخمس الانفال
والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية
والاجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له وقال الله عم

لم يترك شيئا من صنوف الاموال الا وقد قسمه فاعطى كل ذي حق حقه الخاصة والعامة والفقراء والمساكين وكل صنف من صنوف الناس فقال لو عدل في الناس
لاستغنوا ثم قال ان العدل احلى من العسل ولا يعدل الا من يحسن العدل قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقات البوادي في البوادي وصدقات اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم
بالسوية على ثمانية حتى يعطي اهل كل سهم ثمنا ولكن يقسمها على قدر من يحضره من اصناف الثمانية على قدر ما يقيم كل صنف منهم يقدر لسنته ليس في ذلك شيء موقوت ولا مسمى ولا
مؤلف انما يضع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وان فضل من ذلك فضل عرضوا المال جملة الى غيرهم والانفال الى الوالي وكل ارض فتحت
ايام النبي صلى الله عليه وآله الى آخر الابد ما كان افتتاحا بدعوة اهل الجور واهل العدل لان ذمة رسول الله في الاولين والآخرين ذمة واحدة لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال المسلمون اخوة تتكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وليس في مال الخمس زكاة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول
نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي صلى الله عليه وآله وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقد استغنى فلا فقير
ولذلك لم يكن على مال النبي صلى الله عليه وآله والوالي زكاة لانه لم يبق فقير محتاج ولكن عليهم اشياء تنوبهم من تلك الوجوه كما عليهم وروى الشيخ عن حماد بن عيسى باسناده عن رجل واحد
من اصحابنا قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح عليه السلام ابي الحسن الاول عليه السلام قال الخمس في خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص ومن الكنوز ومن المعادن
والملاحة وفي رواية يونس والعنبر اصبتها في بعض كتبه هذا الحرف وحده العنبر ولم اسمعه يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له ويقسم الاربعة
اقسام بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم الى آخر الخبر الشاهد بتفاوت في بعض المواضع قال في المعتبر ويدل على ذلك من
طرق اهل البيت روايات منها رواية يونس قال يقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
انتهى ويؤيده ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للامام الحديث وهذه الاخبار مع ضعف في السند وفي الدلالة لكن التحقيق
بعضها ببعض واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب فلعلها تمحيصها تنهج العمل بها واحتج القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالآية الشريفة قالوا ومعنى قوله فان لله
خمسه كقوله تعم والله ورسوله احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها له عز وجل فيها محل من
الظلم وذكر بعضهم ان معنى الآية ان معنى الخمس ان يكون متقربا به الى الله عز وجل لا غيره وان قوله عز وجل وللرسول ولذي القربى الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم
تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تعم وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال والى هذا المعنى ذهب القائلون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام يقسمه
فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم ونبه بعض على ان ذلك ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن ربعي بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي
اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك
الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ومقتضى هذا الخبر ان للامام خمس الخمس والباقي للاصناف واجاب عنها الشيخ بانها انما تضمنت حكاية فعله صلى الله عليه وآله فجاز ان
يكون صلى الله عليه وآله اخذ دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين وهذا التأويل لا يخلو عن بعد لانه يجيء في مقام الجمع بين الاخبار فان ذلك ابلغ من اطراح الاخبار المتعددة
المتهورة بين الفضلاء ويحتمل الحمل على التقية لانه لكونه مذهب العامة وثانيها في المراد بذي القربى فالمشهور بين الاصحاب ان المراد به الامام عليه السلام فله النصف
من الخمس سهمان وراثة من النبي صلى الله عليه وآله وسهم اصالة له ونقل السيد المرتضى عن بعض اصحابنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول من بني
هاشم قال في المخ وروى ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد حجة الاول الاخبار السابقة عقيب ما استدل عليه بعض الاصحاب
بالآية بناء على ان لفظ ذي القربى مفرد فلا يتناول الاكثر من الواحد فينصرف الى الامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول من بني هاشم قال في المخ وروى ابن بابويه
للاجماع من القائلين بالوحدة على اختصاصه بالامام عليه السلام قال وفيه نظر بل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجازا وابن السبيل يحمل على الجنس للضرورة اذ ليس هناك
واحد يسوغ حمل اللفظ عليه لعله مبني على ما ذكره بعض المحققين من علماء العربية من ان الاصل الحقيقة في المفرد ان يكون المقصود به معهودا معينا لكن
عند عدم القرينة الدالة على التعيين يحمل على العموم ولا قرينة هاهنا على التخصيص بالجملة لا يمكن التخصيص الا بحجة دالة عليه وحجة الثاني اطلاق
الآية وقوله عليه السلام في صحيحة ربعي السابقة ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى وما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثنا زكريا بن
مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة
اسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل والجواب عنهما ان الاطلاق في الآية مقيد بالادلة
السابقة الدالة عليه وصحيحة ربعي غير دالة على المدعى لان تقسيم النبي صلى الله عليه وآله على هذا الوجه يجوز ان يكون تفضلا من الامام عليه السلام فكما انه يوفر على المستحقين من حقه يجوز
ان يوفر عليهم من حق الامام ايضا ويؤيده منه اشكالا فيه صعد كونه بمنزلة نفسه وخبر زكريا ضعيف لان الراوي غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح فلا يعارض
الاخبار السابقة المنجبر ضعفها بالشهرة بين الاصحاب مع انه يجوز ان يكون الجمعية في الاقارب وذوي القربى باعتبار الازمان المختلفة وان كان مختصا
في كل زمان بالواحد المعين لدليل الدال عليه اعلم ان الآية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة لكن المشهور بين الاصحاب الحكم بتساوي الانواع في
المصرف بل الظاهر من كلامهم ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب والذي يقتضيه الدليل خروج خمس الارباح عن هذا الحكم واختصاصه بالامام عليه السلام كما مر من الاخبار
الدالة عليه مع سلامتها عن المعارض واما المعدن والكنز والغوص فالمسألة فيها محل النظر فقال نظرا الى مرسلة حماد ومرسلة احمد بن محمد الدالتين على مصرف
الغنائم والى التوقف في متنهما والتأمل في بلوغهما حد الحجية مضافا الى كثير من الاخبار الدالة على تحليل مطلق الخمس واقربية الوجوه في توجيه تلك
كون جميع المذكورات حقا لهم عليهم السلام مضافا الى عدم تحقق خمس الغنائم على الوجه المذكور في الآية في زمان الغيبة بناء على ان الغنيمة بلا اذن الامام
ملك له عليه السلام والقول بان خمس المعادن والغوص للامام عليه السلام يناسب القول بكون مطلق المعادن والبحار للامام عليه السلام كما سيجيء ولم يصرح بعضهم بان خمس المعادن
للامام عليه السلام في سياق روايات الانفال له عليه السلام وهي كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات وميراث من لا وارث له والآجام والمفاوز والمعادن و
القطائع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فله اربعة اخماس المستفاد وللامام الخمس وفي هذا الزمان فقد احلونا

وجوه وظم من تلك

بإذنه

بالنص فيه كونها فضلا لنا خاصة فهي و قال الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ان الله تبارك و تعالى جعل الدنيا كلها باسرها لخليفته حيث يقول
للملائكة انى جاعل في الارض خليفة فكانت الدنيا باسرها لآدم و صارت بعده لابرار ولده و خلفائه فما غلب عليها اعداؤهم ثم رجع اليهم بحرب وغلبة سمى فيئا
وهو ان يفيئ اليهم بغلبة وحرب وكان حكمه فيه ما قال الله و اعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فهو
لله وللرسول ولقرابة الرسول هذا هو الفيئ الراجع انما يكون الراجع ما كان في يد غيرهم فاخذ منهم بالسيف فاما ما رجع اليهم من غير ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو الانفال
هو لله وللرسول خاصة ليس لاحد فيه شركة وانما جعل الشركة في شيء قوتل عليه فجعل لمن قاتل من الغنائم اربعة اسهم وللرسول سهم والذى للرسول يقسم على ستة اسهم ثلثة له
وثلثة لليتامى والمساكين وابن السبيل واما الانفال فليس هذه سبيلها كانت للرسول خاصة وكانت فدك لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة لانه فتحها وامير المؤمنين لم يكن
معهما احد فزال عنها اسم الفيئ ولزمها اسم الانفال وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز هي للامام خاصة فان عمل فيها قوم باذن الامام فلهم اربعة اخماس وللامام
خمس والذي للامام يجري مجرى الخمس ومن عمل فيها بغير اذن الامام فالامام ياخذه كله ليس لاحد فيه شيء وكذلك من عمر شيئا او اجرى قناة او عمل في ارض خراب بغير اذن صاحب الارض
فليس له ذلك فان شاء اخذها منه كلها وان شاء تركها في يده و يعتبر في الاصناف الثلثة ان يكونوا من الهاشميين المؤمنين وتنقيح هذا المقام انما يتم ببيان امور
الاول المشهور بين الاصحاب انه يعتبر في الاصناف الثلثة انتسابهم الى عبد المطلب عليه السلام وحكى عن ابن الجنيد انه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل
وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوى القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى ولا يخرج من ذوي القربى ما وجد فيهم محتاج اليها الى غيرهم و
الاقرب الاول لنا المراسيل الثلثة السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال
واعطهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذي القربى
والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا
اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدى الناس وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله والخمس لله وللرسول ولنا واستدل عليه بوجوه ضعيفة لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي والتعويل على ما ذكرناه
ويدل على قول ابن الجنيد اطلاق الآية الشريفة و صحيحة ربعي المتقدمة في المسئلة السابقة والجواب ان الاية مقيدة بما ذكرنا من الدليل الخبر و لا تعارض
على انه كان يعطيهم لا للاصناف الثلثة من غير الهاشميين الثاني الاكثر على المنع من اعطاء بني المطلب من الخمس وعن المفيد في الرسالة العزية انهم يعطون وهو
المنقول عن ابن الجنيد ويدل على الاول مرسلة حماد بن عيسى السابقة وعلى الثاني موثقة زرارة السابقة في بحث الزكوة وتحقيق هذه المسئلة هناك الثالث المعتبر
في الاصناف الانتساب الى عبد المطلب بالابوة فلو كانت امه هاشمية وابوه من غيرها لم يستحق من الخمس خالف في ذلك السيد المرتضى فاجاز اعطائه من الخمس والاول
اولى لان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى حارث بالاب قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد ولقول الكاظم في مرسلة حماد بن عيسى السابقة في المسئلة المتقدمة ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش
فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم احتج السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة وذلك
انه لا خلاف بين الامة في ان ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه
الآية قال ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين انهما ابنا رسول الله وانهما يفضلان بذلك
ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال ولا زالت العرب في الجاهلية ينسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا
يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصادق عليه السلام يقال له ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني آدم
وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة
قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه ثم اعترض عليه بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة فيه على احدهما
بخصوصه وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله وقد يرجح عليه بان الاستعمال هيهنا على
سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي الذي يترجح عليه المجاز لجواز ان يكون مستعملا في ولد الابن والبنت على سبيل الاشتراك المعنوي
قال بعض المتاخرين ويمكن الاستدلال على كون الاطلاق هنا على سبيل الحقيقة شرعا ولغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال
لو لم يحرم على الناس ازواج النبي لقول الله عز وجل ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء دلت الرواية على ان ابا الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية تحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد البنت
ولدا حقيقة للتضايف بينهما كما هو واضح انتهى وهو حسن ويؤيد قول السيد ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة حديث طويل نقله باسناده عن موسى
ابن جعفر في حكاية ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه ثم قال يعني الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ويقولون لكم يا ابن
رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقلت يا امير المؤمنين لو ان النبي نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت
تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك
فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب فقلت اسئلك بحق القرابة
والقبر ومن فيه الا اعفاني عن هذه المسئلة فقال لا او تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى يعسوبهم وامام زمانهم كذا انهي الي ولست اعفيك في كل ما
اسئلك عنه حتى تأتيني فيه بحجة من كتاب الله وانتم تدعون معشر ولد علي انه لا يسقط عنكم منه شيء الف ولا واو الا وتأويله عندكم واحتججتم بقوله عز وجل
ما فرطنا في الكتاب من شيء واستغنيتم عن رأي العلماء وقياسهم فقلت تأذن لي في الجواب فقال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما
الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة ازيدك يا امير المؤمنين قال هات قلت قول الله عز وجل فمن
حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ولم يدع

اصلاً انما هو فضل البنوة فمن كان هذه صفته مباهلة النصارى له على بن ابى طالب وفاطمة والحسن والحسين ابنائنا الحسن والحسين ونسائنا فاطمة وانفسنا على بن ابى طالب

الحديث الرابع اشترط المعروف مستحق الخمس بالايمان ونرى دفعه بعضهم نظرا الى اطلاق الاية وان الخمس عوض الزكوة والايمان معتبر في مستحقها اجماعا والمسئلة محل

تردد ويجوز تخصيص الواحد به على كراهية وتنقيح المقام بحيث يتبين الامر ان الاقوال اختلف الاصحاب في جواز تخصيص النصف الذى يستحقه الاصناف بطائفة من الطوائف

الثلثة فالمشهور بين المتأخرين الجواز وظاهر الشيخ في المبسوط المنع حيث قال وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ولا يخص فريقا منهم بل يعطى جميعهم وعن

ابى الصلاح انه قال ويلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر الاخر للمساكين وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر حجة الاول ما رواه الشيخ عن ابى نصر

الموفق عن ابى الحسن انه سئل عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى وساق الكلام الى قوله فقيل له افرايت ان كان صنف

اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به قال ذلك الى الامام ارايت رسول الله كيف صنع انما كان يعطى على ما يرى كذلك الامام ولا يخفى ضعف دلالة الرواية

على جواز التخصيص [illegible] سند الرواية لاشتماله على [illegible] ولا يخفى ان هذه الرواية بعينها موجودة في الكافي باسناد صحيح فلا وجه لهذه المناقشة حجة

الشيخ ظاهر الاية فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم واجيب بان الاية مسوقة لبيان المصرف كما في اية الزكوة فلا تدل على وجوب البسط

او رجحانه بل تحمل الاية على ان المراد منها بيان المصرف [illegible] يحتاج الى دليل وهو صحيح يدل على [illegible] الشيخ مرسلة احمد بن محمد ومرسلة حماد بن عيسى السابقتين

فقول الشيخ لا يخلو عن قوة وعلى كل تقدير فلا ريب ان البسط اولى واحوط الثانى الخمس [illegible] جواز تخصيص [illegible] فلا يجب [illegible] كل طائفة [illegible]

[illegible] تعميم الاصناف اما الاشخاص فتعميم الحاضرين ولا يجوز النقل الى بلد اخر مع حلول المستحق وظاهر هذا الكلام يقتضي وجوب تعميم الحاضرين ويدل على الاول

اطلاق الاية لان المراد باليتامى والمساكين في الاية الجنس لتعذر الحمل على الاستغراق ويؤيده صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر السابقة ويقسم الخمس بين الاصناف بقدر الكفاية

والفاضل للامام والمعوز عليه هذا هو المشهور بين الاصحاب قال في المعتبر كما ذكره الشيخ والمفيد وجماعة من فضلائنا وخالف فيه ابن ادريس فقال لا يجوز ان ياخذ فاضل نصيبهم

ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم وتوقف فيه المص في المختلف حجة الاول قوله في مرسلة حماد بن عيسى يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو

للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وفي مرفوعة احمد بن محمد فهو يعطيهم

على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده قال في المعتبر [illegible] الاولى [illegible]

والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لما ذكر من كون الامام ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل من المعارض

ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية [illegible] كما نعلم مذهب ابى حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه [illegible] وربما لم نعلم الناقل عنه [illegible] ان علمنا نقل المتاخرين

له [illegible] ولا نعلم نسبته الى صاحب المقالة [illegible] مذهب ابن هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل عنهم ما يعارضه [illegible]

الفضلاء انتهى [illegible] صاحب المقالة قد تحقق وثبت [illegible] من تحقق [illegible] وقد يثبت ان الرواية المرسلة اذا اجمع

عليها الفقهاء [illegible] المفيد للعلم او الظن [illegible] عمل الاصحاب بمدلولها وسلامتها عن المعارض [illegible] لكن ليس المستند مجرد رواية مرسلة [illegible] بل

المستند الشهرة العظيمة [illegible] اجماع الفقهاء لكثرة [illegible] الموجب للعلم المذكور او الظن اما اذا كان المستند مجرد رواية مرسلة فلا يحصل العلم ولا الظن اصلا فان الرواية المذكورة

في محل البحث بمجردها لا يكفى في صحة الحكم [illegible] وصول الاشتهار والحكم بمدلولها بين الاصحاب الى حد يكفي لجبرها والحكم بصحة مدلولها [illegible] فللتردد في المسئلة

مجال [illegible] الروايات [illegible] على الامام من سهمه بل يجوز ان يكون المراد انه مع الاعواز يجب على الامام ان يعطيهم قدر الكفاية من بيت المال كما في الزكوة [illegible]

ابن ادريس بوجوه ثلثة الاول ان [illegible] مستحق الاصناف [illegible] فلا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه [illegible]

ومن [illegible] الامام استحقاقهم [illegible] على وجه الكفاية وهذا يمنع [illegible] اعترض عليه بان مقتضى الاية الشريفة والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف

الثلثة [illegible] وكون النصف للاصناف الثلثة [illegible] مستفاد من هذا الاطلاق فيتوقف على دليل صالح لذلك [illegible] من مال الاصناف ان ثبت

فانما هو بدليل من خارج [illegible] نظر لان مقتضى الاية الشريفة استحقاق كل من الاصناف الثلثة لشيء من الخمس اما استحقاق كل صنف السدس منه فغير واضح من الاية

واما الاخبار فلا اعلم فيها ما يدل على ذلك سوى اخبار ثلثة [illegible] واثنان فيهما دلالة على التنصيف الذى ذكره المحقق وغيره فادعاء اقتضاء الاخبار الكثيرة

لما ذكره محل تامل الثاني [illegible] جعل للامام [illegible] والباقى [illegible] الفاضل [illegible] واجاب عنه المحقق ومن تبعه

من ان [illegible] الاصناف لبيان [illegible] بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما في اية الزكوة ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالتسوية ويجوز ان يعطى صنف

اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة وتحصيلا للكفاية ويدل على ذلك رواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن وفيه نظر لان حمل الاية على ان المراد

بيان مصرف الاستحقاق عدول عن الظاهر بل الظاهر من الاية الملك والاختصاص فالعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان [illegible] لا يقتضى جواز صرف الخمس كله في احد

الاصناف الثلثة وهم لا يقولون به الا ان يقال ثبت ذلك بالاجماع لا بمجرد الاية والصواب في الجواب ان يقال المستفاد من الاية مجرد استحقاق كل صنف لا استحقاق

كل صنف [illegible] يمكن [illegible] كلام المحقق عليه قال المحقق بعد ما اجاب عن الحجة المذكورة لابن ادريس بما اجاب لا يقال فلا جمعا على وجوب قسمته ستة

اقسام [illegible] لكل صنف [illegible] ذهب الى ذلك جماعة من الاصحاب قلنا [illegible] لكن اذا فضل عن قوم نصيبهم جاز صرفه في غيرهم ولا يخفى ان قسمته ستة

اقسام مع استحقاق كل صنف لسهم من السهام الستة مما لا فائدة له بحسب [illegible] كما ذكره ابن ادريس لكن يجوز ان يكون استحقاق كل صنف لسهم من السهام مشروطا بشرط

الاحتياج [illegible] فلا يستحق الزائد على ذلك [illegible] يكون في ذلك حكمة خفية ونظيره موجود في ابواب المواريث ونظيره جعل سهم لله

سهم لرسوله مع استحقاق الرسول للسهمين الثالث ان الذين يجب عليه الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب

عليهم الانفاق فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب عنه المحقق ومن تبعه بان [illegible] الامام [illegible] وجوب النفقة لانا بينا ان حصتهم الثلث يبسط عليهم بالكفاية

بالمشهور ولا ينبغي التامل فيه [illegible] بل يقسم على الصنفين الاخرين وان كان بعضهم لا يجب عليه نفقة البعض الاخر فكذا الامام واعترض عليه بالفرق بين مستحقي

ومستحقي الاصناف [illegible] فلو وجب على الامام منه لاقتضى وجوب الانفاق بخلاف الثاني فان كلا من الاسهم الثلثة غير مقدر فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل

[illegible] وجوب انفاق بعضهم على بعض [illegible] ان يقول استحقاق الامام للنصف مشروط بكفاية النصف الاخر للاصناف الثلثة لا مطلقا فلا يلزم وجوب الانفاق ولا يخفى

الفرق والظاهر انه لا محذور في التزام وجوب النفقة على الامام بعد ثبوت مستند الحكم [illegible] في هذه المسئلة توقف [illegible] وهو الفضل [illegible]

لابن السبيل الفقر عند جماعة من الاصحاب منهم المصنف وذهب الشيخ وابن ادريس الى عدم اعتبار الفقر فيه حجة الاول ان الخمس جبر ومساعدة فيختص باهل الخصاصة وانه عوض الزكوة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها وانه يعطى بقدر الكفاية فلا يعطى الغني لكفايته بماله عنده وفي الكل تأمل حجة الثاني اطلاق الادلة وانه لو اعتبر فيه الفقر لم يكن قسيما برأسه ولعل الترجيح لهذا القول ويعتبر في ابن السبيل الحاجة عنده الى بلده الكلام فيه كما مر في الزكوة في يتيم والبتامى وابن السبيل يعطيهم مع الفقر الفقر ولعل المراد غنى ابن السبيل ببلده لا مطلقا ولا يحل نقله اي الخمس مع المستحق فيضمن لو نقله ذكر ذلك المصنف وجماعة من الاصحاب وجوز ابن ادريس النقل مع الضمان واختاره الشهيد الثاني وهو قوي ويجوز النقل مع عدمه اي المستحق في بلده والانفال جمع نفل بالتحريك وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في ق وعن الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض قال نعم ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها ههنا ما يختص بالنبي صلى الله عليه وآله ثم بالامام عليه السلام فالانفال يختص بالامام بالانتقال من النبي اليه وهي كل ارض موات سواء ماتت بعد الملك ولا ولعل المرجع في الموات الى العرف وعرفه بعضهم بانها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه ولاستيلاء الماء عليه ولاستيجامه وغير ذلك من موانع الانتفاع والاصل في هذه المسألة روايات منها مرسلة حماد بن عيسى ومرفوعة احمد بن محمد السابقتين في بحث تقسيم الخمس ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو للامام خالص ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو بعد الرسول للامام وقوله وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وما رواه الكليني عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وفي غير ذلك من الانفال هو لنا وقال سورة الانفال فيها جدع الانف قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء قال الفيء ما كان من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلته وفي بعض الاخبار الضعيفة عن الصادق عليه السلام ان كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للامام ولا تعويل عليها وظاهر عبارة المصنف ان الموات بعد الاحياء هو للامام وان كان مالك معروف وهو قول لبعض الاصحاب لكن صرح المصنف في باب شرائط علم وجوب ما تلك بالفعل هو ظاهر مرسلة حماد بن عيسى وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله وكل ارض ملكت واخذت من الكفار من غير قتال سواء انجلى اهلها او سلموها طوعا يدل عليه مضافا الى الاخبار السابقة في المسألة المتقدمة ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يقول الله يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف وظاهر كلام الاصحاب اختصاص هذه الاشياء الثلثة بالامام من غير تقييد قال ابن ادريس رحمه الله يعني من الجبال وبطون الاودية والآجام التي ليست في املاك المسلمين بل التي كانت مستجمة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه عليه السلام بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له ورده الشهيد البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في اختصاصه بهذه الانواع قال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والآجام من الانفال وقيل المراد بها ما كان في الارض المختصة به عليه السلام لان كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام والى تضعيفها ينظر ما يظهر من الميل الى قول ابن ادريس ولا يخفى ان المستند غير منحصر في الرواية المذكورة بل مرسلة حماد بن عيسى ومرفوعة احمد بن محمد السابقتان في بحث تقسيم الخمس تدلان عليه في المسألة مع ورود فيمكن توجيها انه نظرا الى تكثر الروايات الواردة وان لم يكن شيء منها نقي السند يمكن توجيه قول ابن ادريس نظرا في الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن وصفايا الملوك وقطايعهم غير المغصوبة والصفايا ما ينقل من المال والقطايع بالارض قال المحقق في المعتبر ومعنى ذلك اذا فتحت ارض من ارض الحرب فما كان يختص بملكهم مما ليس بغصب من مسلم يكون للامام كما كان للنبي صلى الله عليه وآله ومثله في المنتهى قال في كره ومنه صفايا الملوك وقطايعهم التي كانت في ايديهم على غير الغصب يعني ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان لملكها مواضع مختصة به غير مغصوبة من مسلم ومعاهد فان تلك المواضع للامام فيما شعار بالاختصاص بالارضين وربما يفصل الصفايا بالمنقول والقطايع بالثابت والاصل في هذا المسألة روايات منها ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قطايع الملوك للامام كلها ليس للناس فيها شيء ومنها ما تقدم من مرسلة حماد بن عيسى السابقة في بحث تقسيم الخمس والاخبار الدالة على ان للامام ان يصطفي من الغنيمة ما شاء قبل القسمة كثوب وفرس وجارية وغيرها وذكر في المنتهى انه اجماع ويدل عليه صحيحة ربعي السابقة في بحث تقسيم الخمس وما رواه الشيخ عن ابي الصباح في الموثق قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال وغنيمة من قاتل بغير اذن له ذكر ذلك الشيخان والمرتضى واتباعهم وادعى ابن ادريس الاجماع عليه ورده المحقق فقال والحق بعض المتأخرين يتسلف صحيح المحكوم مع انكاره بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وتوقف المصنف في المنتهى واذا غنم بغير اذن الامام فما يغنم باذن حجة الاول ما رواه الشيخ عن العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره فيشكل الاستناد اليها حجة المصنف اطلاق الآية ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم

فيكون معهم بنصيب غنيمة فقال يؤدي خمسنا ويطيب له ويؤيده قول ابي جعفر في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة السابقة في بحث خمس الارباح على ما فيه الخمس
ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله وكان المراد بالعداوة العداوة الدينية واختصاص الحكم بالكفار ومن الانفال الميراث ممن لا وارث له عند علمائنا اجمع على ما ذكره في
المنتهى ويدل عليه بعض الروايات الصحيحة وغيرها وسيجيء تحقيقه في كتاب الميراث ومنها عند الشيخين المعادن من الانفال وهو قول الشيخ ابي جعفر الكليني وشيخه
علي بن ابراهيم بن هاشم وسلار وقال المحقق بعد نقل ذلك عن الشيخين فان كانا ذاهبين الى ان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض لا يختص بالامام
فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة يستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه قلت لعل مستند الشيخين ما رواه علي بن ابراهيم بن هاشم
في تفسيره عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام
وما كان من ارض خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن فيها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال والترجيح للعمل بهذا الخبر لكونه معتبرا
قد عمل به جماعة من القدماء وما يتوهم من ان الاخبار الواردة في وجوب الخمس في المعادن تدل على خلاف قول الشيخين اذ لا معنى لوجوب الخمس في ماله عليه السلام على الغير
مدفوع بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه فللامام يكون خمسه للامام والباقي له كما صرح به الكليني وسلار ومعنى كونه ماله للجميع ان له التصرف
في المجموع بالاذن والمنع فمعنى الاخبار الدالة على ان في المعادن الخمس ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذن الامام واعلم انه حكي عن
المفيد انه عد البحار ايضا من الانفال وهو قول الكليني تمامه وهو لا اعرف لذلك مستندا ثم ان كان الامام ظاهرا تصرف فيما اختص به من الخمس والانفال
كيف يشاء ولا يجوز لغيره التصرف في حصته الا باذنه لانه تصرف في مال الغير فيقتصر على الاذن ويؤيده بعض الاخبار السابقة في بحث خمس الارباح الدالة على
التشديد في حقوقهم ويجب عليه الوفاء بما قاطع عليه يعني اذا تصرف في شيء من ذلك باذن الامام بمقاطعة باعطاء حصة معلومة كان عليه الوفاء بما قاطع عليه ويحل
له الباقي وان كان الامام غائبا ساغ لنا خاصة دون غيرنا من المخالفين للشيعة المناكح والمراد بها الجواري التي تسبى من دار الحرب فيجوز شراؤها ووطؤها
وان كانت باجمعها للامام اذا غنمت من غير اذنه عند الاكثر وفي بعض النسخ ليس يحق ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة اذ الجميع من الامام وفسرها بعض الاصحاب بمهور الزوجات
وثمن السراري من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في وجوب الخمس في الارباح ويظهر من بعضهم استثناؤها الى وجه من جميع ما يجب فيه الخمس حيث قال والاقرب في مهور
النساء من المباح وان تعددن وعلى هذا فلا يختص بالارباح المحض في هذا نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح في حال ظهور الامام وغيبته لكن يسمع حكايته
في ذلك وكذا ساغ لنا المساكن وفسرها المساكن بما يتخذ منها فيما يختص بالامام من الارباح ومن الارض بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فهذا ادمع والحاجة
مرجع الاول الى الانفال المباحة في زمان الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح ولا يبعد ان يكون المراد بها ثمن المسكن مما فيه الخمس مطلقا وكذا ساغ لنا
المتاجر في نصيبه وفسرت بما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كان باسرها او بعضها للامام عليه السلام وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق
الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به وهو يرجع الى الانفال واعلم ان كلام
الاصحاب في هذا الباب مختلف فقال الشيخ في المبسوط ليس لاحد ان يتصرف في شيء مما يستحقه الامام من الانفال والاخماس الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه
كان عاصيا وارتفاع ما يتصرف فيه مردود الى الامام واذا تصرف فيه باذن الامام كان عليه ان يوفي ما يصالحه الامام من نصف او ثلث او ربع هذا في حال ظهوره فاما
في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز له التصرف
فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه ونحوه قال في النهاية وقال المفيد عقيب ما روي من احاديث الرخصة واعلم
ارشدك الله ان ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة لتطيب ولادة شيعتهم ولم
يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال وقال الشيخ في التبيان فان قال قائل ان كان الامر في اموال الناس على
ما ذكرتموه من لزوم الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس فيها وكان حكم الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة اما لانهم
يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب
ان لا يحل لكم منكح ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه في السؤال من اختصاص الائمة
عليهم بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتموناه اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للامام فيها الخمس فانهم قد اباحوا
ذلك لنا وسوغوا لنا التصرف فيه وقد نقل ما يقتضي ذلك وذكره ايضا الى ان قال فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح
لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما اراضي الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابيح لنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام
مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين ونقل بعض الاخبار الدالة على الترخيص الى ان قال فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل
على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فلا يكون فرعا عليه لا يصح كالوقف والهبة والنحلة وما يجري مجرى
ذلك قيل له انا قد قسمنا الارضين على اقسام ثلثة الى ان قال واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب وقال ايضا
والانفال له ايضا وهي كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل الى ان قال فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك باذنه
فله ارتفاعه خاصة مستحقا للامام الخمس وفي هذا الزمان فقد حللونا بالتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة وكلامه يقتضي عموم الترخيص قال ابو الصلاح
ويلزم من تعين عليه شيء من اموال الانفال ان يصنع به ما بيناه في شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال
كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا العاجل للعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك
بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد على ثبوته وكيفية استحقاقه
وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ من الاخبار وكلامه هذا يعطي منع الترخيص مطلقا وقال ابن الجنيد تحليل من لا
يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا يملك انما اليه ولايته فعنه وقد تقدمه في اهل الدين مما الهم
قال المحقق بعد نقل محصل كلام ابن الجنيد هذا ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له ذلك لما تصرف في التحليل على فلانه ولم يفيد
بالدوام ويؤيد ذلك ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ان رأيتم صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله

المتاجر

واذا ابيح الشراء والبيع

بلغ كا

وقال الشهيد في الدروس وخصص في حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر اي حل الامة المستثنية وان كانت للامام وسقوط الخمس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس لا
انما يجب في الثلث وقول ابن الجنيد بان التحليل انما هو من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرة في العموم وعليه اطباق الامامية
[illegible] حصول لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم
مما يتعلق بالاخماس وغيرها ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه وقال الشهيد في البيان ولا
نعم يباح الانفال في حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات والاجام وما يكون بها من معدن وشجر ونبات لفحوى رواية يونس والحرث نعم لا يباح الميراث الانفال
بلا [illegible] واما الغنائم المطلقة فالاشهر ان للناس فيها شرع وجعلها المفيد سلار من الانفال وكذا البحار وقال في البيان ومع غيبته فالظاهر ان الاخذ ذلك الشيعة وهل
يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام ههنا في مواضع الاول المناكح والمشهور بين الاصحاب ثبوت
الترخيص فيها وهو الصحيح وقد مر في بحث الارباح ما يصلح حجة عليه الثاني المساكن والمتاجر والحقهما الشيخ بالمناكح وتبعه على ذلك كثير من المتأخرين وظاهرهم تخصيص
الحكم بهذه الاشياء الثلثة دون غيرها وهو مشكل بناء على تفسير المساكن والمتاجر بالمتخذة من ارض الانفال فانه خلاف ما صرح جماعة من ان الحكم في حال الارض [illegible] زمان
الغيبة بل ادعى بعض المتأخرين اتفاق الاصحاب عليه وهو غير صحيح فان كلام الشيخ في [illegible] يخالف ذلك [illegible] الا ان يقصد بالملكية او لو تبرع التفرقة وان فسر المساكن والمتاجر
بتفسير اخر فتخصيص الحكم بالثلثة غير مرتبط بحجة صحيحة فان لقائل ان يقول [illegible] على الاخبار الدالة على اباحة حقوقهم للشيعة كما يظهر من سند الاخبار [illegible]
الاخبار غير مختصة بالاشياء المذكورة فلا وجه للتخصيص [illegible] ما يجري مجراها [illegible] انه لا خلاف بينهم في اباحة التصرف فيها للشيعة في زمان الغيبة وقد
مر ما يصلح حجة عليه في بعض الاخبار السابقة في خمس الارباح وسيجيء ما يؤكده في محله ثم يؤيد ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سمعت رجلا من اهل الجبل
يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام
يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه ويظهر من هذا الخبر وجوب طسقها
عليه ويمكن ان يكون المراد ثبوت ذلك عليه في حكم الشرع ولا ينافي ذلك تحقق التحليل منهم عليهم السلام كما دل عليه بعض الاخبار السابقة سيما رواية مسمع بن عبد الملك
على ان المراد منه ثبوت هذا الحكم في زمان التمكن من ايصاله الى الامام فلا يشمل زمان الغيبة مع ان الاصل الاباحة ويؤيده عدم اشتهار الحكم بين الاصحاب الرابع
سائر الانفال غير الارض والاظهر اباحته للشيعة في زمان الغيبة لظاهر صحيحة الحرث بن المغيرة النصري وصحيحة الفضلاء وحسنة مسمع بن عبد الملك ورواية داود بن كثير الرقي
ورواية الحرث بن المغيرة ورواية معاذ بن كثير السابقة في خمس الارباح ويؤيده صحيحة علي بن مهزيار ورواية يونس السابقات هناك الخامس الخمس في غير الاشياء الثلثة
وسيجيء بيانه ولا يجب صرف حصص الموجودين من المساكين واليتامى وابناء السبيل فيه في كل واحد من المناكح والمساكن والمتاجر اما غيرها اي غير المناكح
والمساكن والمتاجر فيجب صرف حصة الاصناف اليهم عند المصنف وجماعة من الاصحاب وما يخص الامام يجب ان يحفظ له الى حين ظهوره او يصرف من له اهلية الحكم
وهو الفقيه الامامي العدل الجامع لشرائط الافتاء بالنيابة عنه فانه نايبه على العموم الى المحتاجين من الاصناف على سبيل التتمة اعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا
في امر الخمس في زمان غيبة الامام قال المفيد في المقنعة قد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه
لغيبة الامام لما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه اذا قام دله الله تعالى
على الكنوز فياخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره
وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام فان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام
الزمان قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحب لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه
والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك
ويجب حفظها بالنفس والوصية الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص
للامام وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القران لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا
في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول
في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودايع لاهلها ورد الحقوق وقال الشيخ في التهذيب ما يستحق من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف
قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال
قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر ويوصي به حسب ما وصي به اليه الى ان يصل الى صاحب
الامر فقال قوم يجب دفنه لان الارضين تخرج كنوزها عند قيام الامام القائم وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام يدفن او يودع عند من
يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة الاقسام مستحقها
ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى
مستحقيها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على الاقوال المقدم ذكرها من الدفن او الوصاة لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول
فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه ونظيره من كلام [illegible] القول الاول ونحوه قال في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل
عليه وقال في [illegible] اوجه الاجزاء وعلى هذا يجب ان يكون العمل لان عامل على احد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاة لم يكن به بأس وقال المفيد في رسالة
الغرية [illegible] وصل الى انسان مما يجب فيه الخمس فليخرج [illegible] ليتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم [illegible] بعد التحري عن صلتهم
والمحكي رواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وذكر ابن البراج انه يصرف النصف الى الاصناف
والنصف الاخر يحفظ ثم يدفع الى من يثق بدينه من فقهاء المذهب بوصية ليدفعه الى الامام ونقل عن بعض الاصحاب انه يدفن قال والذي ذكرناه هو الاحوط وقد
نقل قولا بانه يجري مجرى المناكح والمساكن والمتاجر في الاباحة وجواز التصرف فيه ومنعه واختار ابو الصلاح صرف النصف في الاصناف وحفظ النصف الاخر للامام و
واستحسن هذا القول المصنف في المنتهى وذهب ابن ادريس وحرم اعطاء حصة الامام الى المستحقين من بني هاشم وبالغ فيه مبالغة تامة ونسبه الى جميع المحققين

المصنفين المحصلين من اصحابنا وذهب الشيخ في المسائل الحائرية الى صرف النصف الى الاصناف ودفن النصف الآخر او ايداعه وبه قال ابن حمزة فاذا لم يكن الامام حاضرا
فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندنا انه تقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقه والصلاح والسداد والمشهور بين المتاخرين ومنهم الفاضلان انه يصرف
حصته الى الموجودين اليهم واما حصة الامام فيجوز صرفها الى الاصناف الموجودين على سبيل التتمة فمنهم من جزم به وبين الايداع ومنهم من ظاهره وجوب صرفه الى الاصناف الوجه
اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع ظهوره واذا كان الامر هذا لازما له في حال حضوره كان لازما له في حال غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يلزمه ذلك
ويتولاه المأذون له على سبيل العموم وكلاهما قول المصنف في الشرائع نصيب الاصناف عليهم والتخيير في نصيب الامام بين الدفن والايصاء وصلة الاصناف مع
الاعواز باذن نائب الغيبة وهو الفقيه الامامي العدل الجامع لشرائط الافتاء فيجب بسطه عليهم ما استطاع بحاجتهم وغيرهم ومهمونا بهم فان فضل عن الموجودين
في بلده فله حمله الى بلد اخر وفي وجوبه نظر وفي البيان مع اعتبار قول الاشهاد مع صرف النصف الى الثلاثة وجوبا او استحبابا ولا يجب التسوية بينهم وحفظ نصيب الامام الى حين
ظهوره ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله من الاصناف كان جائزا بشرط اجتماع صفات الحكم فيهم هذا ما قال الاصحاب في هذه المسئلة وقد ذكرنا سابقا توجيه سقوط خمس
الارباح في زمان الغيبة والمستفاد من الاخبار الكثيرة السابقة في بحث الارباح كصحيحة الحرث بن المغيرة النصري وصحيحة الفضلاء وصحيحة زرارة وصحيحة علي بن مهزيار ورواية
صحيحة ضريس وحسنة الفضيل ورواية محمد بن مسلم ورواية داود بن كثير ورواية الحرث بن المغيرة النصري ورواية معاذ بن كثير ورواية اسحق بن يعقوب ورواية عبد الله
ابن سنان ورواية حكيم مؤذن بني عبس اباحة الخمس مطلقا للشيعة لكن يتوجه على القول به اشكالات منها ان التحليل يختص بالامام الذي يصدر منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير
صاحب الحق فلا يلزم عموم الحكم وجوابه ان ظاهر التعليل بطيب الولادة المذكور في بعض الاخبار والتصريح بدوام الحكم في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في بعضها
يقتضي تحقق التحليل منهم جميعا ويكون ثبوته اخبار بعضهم بذلك وقد اشار الى ذلك المحقق وغيره وقد سبقت حكايته ومنها ان النصف حق للاصناف الثلاثة فكيف يسوغ
التحليل بالنسبة اليه ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما انا لا نسلم ان النصف حق لهم لجواز ان يكون الارباح ملكا للامام كما بين سابقا وكذا المعادن والغوص
والغنايم التي وجدت بغير اذن الامام وقد سبق هذا المنع حكاية القول به فلم يبق الا الكنز والغنايم المأخوذة باذنه والحلال المختلط بالحرام اما الكنز فلم اجد
قولا صريحا بكون تمام خمسه للامام الا انه لا دليل على منعه اما الغنايم المأخوذة باذنه فهي امر غير متحقق في زمان الغيبة واما الحلال المختلط بالحرام فقد عرفت
ضعف مستند كونه من افراد الخمس المتعارف ولا يبعد ان يكون قول من ذهب الى اباحة الخمس مطلقا في زمان الغيبة ناظرا الى ما ذكرنا من كون الجميع للامام وثانيهما انه
يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف مالكيتهم له مشروطا بحضور الامام لا مطلقا لا بد لنفيه من دليل فان قلت ظاهر الاية اختصاص النصف بالاصناف وكذا مرفوعة احمد
محمد ومرسلة حماد ورواية يونس قلت اما الاية فظاهرها اختصاصها بالغنايم فلا يعم غيرها مع انها لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطاب انما يتوجه الى الحاضرين
في زمان الخطاب وانسحاب الحكم الى غير الحاضرين مستند الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا ينهض الا حجة على حكم زمان
الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها من ظاهرها اما بالحمل على كونها بيانا للمصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الترخيص واما الاخبار فمع ضعف
سندها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقا بل دالة على ان على الامام ان يقسمه كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا على الامام من غير ان يكون
شيء من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم مطلقا سلمنا لكن لا تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام لا مطلقا فيجوز اختلاف الحكم بحسب الازمان سلمنا لكن لا بد من تخصيصها
وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة وبالجملة اخبار الاباحة اصح واصرح فلا يسوغ العدول عنها بالاخبار المذكورة ومنها انه يجب على الامام صرف ما يحتاجون
اليه من حصته حين ظهوره فيجب في حال غيبته لان الحق لا يسقط بغيبة من يجب عليه الحق فيجب صرفه في الاصناف عند الاحتياج هو منافي للقول بالاباحة والجواب
انه قد تبين ضعف مستند الحكم المذكور وسلمنا لكنه ليس من باب الديون حتى لا يسقط بالغيبة بل يجوز ان يكون واجبا مشروطا بزمان الحضور لا بد لنفيه من دليل
ومنها الاخبار الدالة على التشديد في حقوقهم وقد سبق الجواب عنها في بحث الارباح وبالجملة القول باباحة الخمس مطلقا في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة ولكن
الاحوط عندي صرف الجميع الى الاصناف الموجودين بتولية الفقيه العدل الجامع لشرائط الافتاء وينبغي ان يراعي ذلك البسط بحسب الامكان ويكتفي بمقدار الحاجة من
المأكول والملبوس والمسكن والاشياء الضرورية بل النكاح ايضا على تفصيل الحاجة ولا يزيد على مؤنة السنة وينبغي ان يراعي تقديم الاعجز والاحوج والارامل
الضعفاء وينبغي ان يقسم النصف منها اثلاثا ثلثه يصرف في المساكين وثلثه في الايتام وثلثه في ابناء السبيل ويراعى في النصف الآخر الحاجة والتقى والاعتبارات العقلية
والنقلية مطابقا على حسن هذا القول وتحاشى عن الايداع مع سهولة الاهمال الشاذة مما ينقل سيما مع تكرر التجارب في شهادة العادات ودلالة
احوال الازمان على حصول التلف لفوات علم وصوله اليه ولا يبعد ان يكون الاذن منهم في صرفه الى الاصناف حاصلا بحسب شهادة القرائن ودلالة الاحوال كما

فصل

لا يخفى على من يتنبه على نظائره من الامثلة والصور المماثلة له من جميع جهاتها وبالجملة الظاهر ان هذا الوجه اولى
واحوط ولو فرقه اي النصف المختص بالامام غير الحاكم وهو الفقيه الامامي العدل الجامع لشرائط
الافتاء ضمن لانه منصوب من قبل الامام فيكون له تولي ذلك ونحوه ونقل الشهيد
الثاني اجماع القائلين بوجوب صرفه الى الاصناف على ذلك يلوح من
كلام المفيد في الرسالة الغرية جواز تولي المالك
بنفسه والاول احوط وعلى القول
بوجوب الصرف
اقرب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

وهو من افضل الطاعات واشرف القربات والاخبار الواردة في فضله كثيرة فمنها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال
بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله ص الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان النبي ص قال لاصحابه الا اخبركم بشيء ان انتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كما تباعد المشرق من المغرب قالوا
بلى قال الصوم يسود وجهه والصدقة تكسر ظهره والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع دابره والاستغفار يقطع وتينه ولكل شيء زكوة وزكوة الابدان
الصيام وعن اسمعيل بن يسار قال قال ابو عبد الله ع قال ان الرجل ليصوم يوما تطوعا يريد ما عند الله عز وجل فيدخله الله به الجنة وعن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم
بن هاشم عن سليمن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر قال الصبر الصيام وقال اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله
عز وجل يقول واستعينوا بالصبر يعني الصيام وعن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله ع من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك
يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله عز وجل له ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال من كتم صومه قال الله عز وجل لملائكته عبدي استجار
من عذابي فاجيروه ووكل الله عز وجل ملائكة بالدعا للصائمين ولم يامرهم بالدعاء لاحد الا استجاب لهم فيه وعن مسعدة عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان النبي ص
قال ان الله عز وجل وكل ملائكته بالدعا للصائمين وقال اخبرني جبرئيل عن ربه انه قال ما امرت ملائكتي بالدعا لاحد من خلقي الا استجبت لهم فيه وبهذا
الاسناد عن ابي عبد الله ع قال نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير باسناديه احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال اوحى الله عز وجل الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى لخلوف فم الصائم
عندي اطيب من ريح المسك وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع انه قال للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه وعن السمان الارمني
عن ابي عبد الله ع قال اذا راى الصائم قوما ياكلون او رجلا ياكل سبح له كل شعرة منه وروى ابن بابويه عن الصادق ع نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله
متقبل ودعاؤه مستجاب وعن ابي جعفر ع انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به ونحوه روى الكليني عن ابي الصباح الكناني عن ابي
عبد الله ع انه قال للصائم فرحتان وههنا فوايد يناسب المقام ايرادها الاولى افضل الصيام صوم شهر رمضان روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال
رسول الله ص من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطاه
ثواب الصابرين وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع ان النبي ص لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع اليه الناس
يسئلونه عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سئلتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما
اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى
عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل وقال ابو عبد الله فازوا والله بجوائز ليست كجوائز العباد الثانية روى ابن بابويه عن هشام
بن الحكم في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم
الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع
الجايع وكتب ابو الحسن علي بن موسى الرضا ع الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا
ماجورا محتسبا صابرا ويكون ذلك له دليلا على شدايد الاخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظا له في العاجل دليلا على الاجل ليعلم شدة
مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة في الدنيا والاخرة وروى عن الحسين بن علي بن ابي طالب ع انه قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسئله اعلمهم عن
مسائل فكان فيما سئله ان قال له لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم
لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله عز وجل على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل
عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال
اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها
يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امانا
من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله برائة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد الثالثة في اداب الصائم روى
الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا
يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا
من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال يا جابر يا رسول الله ص ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله ص
ما اشد هذه الشروط وعن جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا
وفي نسخة اخرى اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله ص امرءة تسب جارية لها

وهى

في شرايط الصوم وماهيته

وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صالح يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار وعن حصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار فيمحو ذنوبكم وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم عليها السلام قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد ياكل الايمان كما ياكل النار الحطب وعن جابر بن عثمن وغيره في الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنشد الشعر بليل ولا تنشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا الواجب صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلف في الايام المعدودات فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل انها مع صوم عاشورا ثم اختلفوا فقيل انه كان تطوعا وقيل كان واجبا واتفق هؤلاء على نسخها بصوم رمضان واكثر المفسرين على ان المراد بها صوم شهر رمضان فقيل انه اوجب الصوم اولا مجملا ثم بين انها ايام معدودات ثم بين بقوله شهر رمضان تقريرا وتاكيدا وقيل انه لم يكن واجبا عينيا بل كان مخيرا بينه وبين الفدية والصوم افضل وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وعلى هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة والاجماع على وجوب شهر رمضان ثابت من جميع المسلمين وهو من ضروريات الدين واختلف في رمضان فقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فقيل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر ياتي وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وفي الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم اضجارا بشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انما سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى سبحانه وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله روى الكليني عن هشام بن سالم في الصحيح عن سعد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز ذكره وهو الشهر الذي انزل فيه القران جعله مثلا وعيدا وعن غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان والنظر في هذا الكتاب في ماهيته اي ماهية الصوم واقسامه ولواحقه الاول الصوم لغة هو الامساك قال الجوهري الصوم الامساك عن الطعم ونقل عن ابي عبيدة انه قال كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وفي القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وعن ابن دريد كل شيء سكنت حركته فهو صائم وفي المغرب الصوم في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ومنه ايضا صام اذا سكت وقد استعمل في عرف الفقهاء في معنى اخص منه واختلف عبارات الفقهاء في تعريف المعنى الشرعي فقال المحقق في يع انه الكف عن المفطرات مع النية ونقض في طرده بالكف عن المفطرات وقتا ما مع النية وفي عكسه بصوم من تناول المفطر سهوا واجيب عن الاول بان المراد النية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على جهة النسيان لا ينافي الكف واضاد فيه يجزي به عنه وفيه نظر لان الكف عبارة عن بعث النفس على ترك الفعل وهو يرجع الى العزم على تركه وهو ينافي الفعل سواء كان عمدا او سهوا والاحتياج الى الاضهار يكفي في صدق الاختلال في التعريف واورد عليه ايضا ان المفطر عبارة عما يفسد الصوم فيكون تعريفه به دوريا وان الكف امر عدمي فلا يصلح ان يكون متعلقا للتكليف واجيب عن الاول بان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك فيكون المراد به الاكل والشرب وما يجري مجراهما في افساد الصوم وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما يتعلق به الكف واورد عليه ايضا ان الكف ان كان امرا زائدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب مع استلزامه بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف عنه في حال الذهول وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية معه تكرارا قال بعض المتاخرين فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه وتحقق الامتثال به وان لم يتحقق معه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فيقطع استمرار العدم وان لا يفعل فيستمر فلا مانع من التكليف به ولا يخفى ان ههنا امرين احدهما عدم الفعل والثاني الامر الذي يصير منشأ الانتزاع العدم وهو السكون او حركة اخرى ضد للحركة المنهي عنها والاول امر اعتباري انتزاعي لا حصول له الا في الاذهان والاحكام الخارجية المثبتة له انما يكون باعتبار منشأ انتزاعه والاصل الماخوذة منه فمتعلق التكليف في الحقيقة منشأ انتزاع ذلك العدم فان كان المقصود من الترك العدم ففي كونه متعلقا للنهي نظر وان كان المقصود منه منشأ الانتزاع فهو متجه وعرفه المصنف في عد بانه توطين النفس على الامتناع من المفطرات مع النية وهو قريب من التعريف السابق وعرفه الشهيد في س بانه توطين النفس لله على ترك الثمانية الاكل والشرب الى اخره من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف والمميز المسلم الخالي من الموانع وفي التعريف التي عدها ولفظ التوطين يقتضي انتقاض التعريف بتناول المفطرات ساهيا والامر في التعريفات هين جدا كما نبهنا عليه مرارا وما عرفه به المصنف ههنا اجود من التعريفات السابقة حيث قال وهو الامساك مع النية من طلوع الفجر الثاني الى ذهاب الحمرة المشرقية اما كون اول وقت الامساك طلوع الفجر الثاني فلا خلاف فيه ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والمستفاد من الاية تحريم الاكل والشرب وسئلت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال لي اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت فلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس فقال هيهات اين تذهب تلك بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي وابن ام مكتوم وكان

والاخر حسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته المجلسي باسناد بن احدهما صحيح للصلوة العيناوي من الخيط الابيض منه

كتاب الصوم

اعني يؤذن بليل وقت الامساك غروب الشمس وهو استتار القرص ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وروى الصدوق عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس قال ليس عليه قضاؤه وحمل الصدوق في العمل بمضمون الخبر من اعتبار رواية ابان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وطريق الصدوق في الى ابان صحيح وذكر الشيخ بعد ايراد هذا الحمل بيشه ما تضمنه هذا الخبر من ظهور ثلثة انجم لا معتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وهذا كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنهم الله قال في المنتقى ونسبه ذلك الى اصحاب ابي الخطاب ثم الاستفاضة احاديث اهل البيت عليهم السلام بادحية التاخير الى هذه الغاية وان كان اصل الوقت يتحقق بسقوط القرص والمنسوب الى اصحاب ابي الخطاب انهم كانوا يؤخرون المغرب الى ان تشتبك النجوم وبين الاشتباك وظهور ثلثة انجم فرق بعيد انتهى وهو حسن وبالجملة الظاهر عندي ان المغرب يتحقق بسقوط القرص وهو وقت الافطار للصحيحين المذكورين وغيرهما وما دل على اعتبار غيبوبة الحمرة محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد اشبعنا الكلام في هذا الباب في كتاب الصلوة ويجب في الزمان المذكور الامساك عن الاكل والشرب المعتاد كالخبز والفواكه وغيره اي غير المعتاد كالتراب والحجر والفحم والخزف والبرد وماء الشجر والفواكه وماء الورد اما وجوب الامساك عن الاكل والشرب المعتاد فلا خلاف فيه بين العلماء وكون فعلهما موجبا للقضاء والكفارة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاية والاخبار وكذا لا خلاف بين العلماء في كون فعلهما موجبا للقضاء والكفارة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالافطار واما غير المعتاد فاختلف فيه الاصحاب فالمشهور بينهم وجوب الامساك عنه ووجوب القضاء والكفارة بفعله ونقل عن السيد المرتضى انه قال الاشبه انه ينقض الصوم ولا يبطله وهو المنقول عن ابن الجنيد ايضا ونقل السيد عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة ونقل عن السيد انه قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه حجة الاول ان تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي الامساك ويتوجه الى الاخير منع واضح ويمكن المناقشة في الاول ايضا بان المفهوم منه المنع عن المعتاد وشموله لغير المعتاد غير ثابت ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ معلقا عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاؤه انه ليس بطعام ولو تمت البرائة اليقينية من التكليف الثابت بنفس وجوب الاجتناب عنه لكن في ثبوت القضاء والكفارة بفعله اشكال حجة القول الاخر ان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد فبقي الباقي على اصل الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره ويجب الامساك عن الجماع قبلا او دبرا حتى تغيب الحشفة اما وجوب الامساك عن الجماع في القبل وكونه مفسدا للصوم موجبا للقضاء والكفارة فلا خلاف فيه بين المسلمين ويدل عليه قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية والمستفاد منها على تقدير كون الغاية غاية للجموع تحريم الجماع بعد التبين ويضاف اليه دعوى عدم القائل بالفصل حتى تدل على الاشياء المقتضية للقضاء والكفارة ويمكن المناقشة في كون الغاية غاية للجموع وفي عموم مفهوم الغاية ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء للمنازعة في دلالة الرواية على الاشياء طريق ويدل عليه على وجوب القضاء عموم ما دل على وجوب الكفارة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاتية وكذا رواية حفص بن سوقة الاتية واما الوطي في الدبر فان كان مع الانزال فلا اعرف خلافا بين العلماء في كونه حراما مفسدا للصوم موجبا للقضاء والكفارة ويدل عليه ما دل على ان الانزال المفسد للصوم كما سيجيء وان كان بدون الانزال فالمعروف بين الاصحاب انه كذلك حتى نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال الشيخ في المبسوط بعد ان حكم بوجوب القضاء والكفارة في الجماع مطلقا وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وهذا يدل على تردده في هذا الحكم حجة الاول اطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فبقي الباقي مندرجا تحت الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب فيثبت القضاء والكفارة ويمكن المناقشة في كون الغاية في الاية للجموع وفي عموم مفهوم الغاية فيها واثبات الاجماع المركب المذكور لا يخلو عن اشكال ويؤيد هذا القول ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اطلاق الحكم بترتب الكفارة على الذي يجامع يقتضي تعميم الحكم وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ويدل عليه ايضا توقف اليقين بالبرائة من التكليف الثابت عليه لكن هذا الوجه يقتضي تحريمه لا وجوب القضاء والكفارة لانهما بتكليف جديد الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وكان نظر الشيخ في التوقف في الحكم المذكور على ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ياتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل والروايتان ضعيفتان للارسال فيشكل التعويل قال الشيخ في التهذيب بعد نقل رواية علي بن الحكم هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد والمسئلة محل تردد وان كان للقول المشهور رجحان والمشهور بين الاصحاب ان وطي دبر الغلام ايضا مفسد للصوم وقد يشعر كلام الشيخ بتردده في الحكم بافساد الوطي في الدبر او تردد في المعتبر في الامساك بوطي الغلام وابن حزم ثم بناه على وجوب الغسل وقال قد بينا ان الوجوب به اولى واستقربه في المختلف حيث قال الاقرب ان افساد الصوم وتعلق القضاء والكفارة احكام تابعة لايجاب الغسل وكل موضع قلنا بوجوب الغسل فيه وجب الاحكام الثلثة ايضا والا فلا وقد سبق منه ايجاب الغسل في الوطي في الدبر واحتج عليه في المختلف بان الغسل واجب عليه والغسل معلول للجنابة واذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الاخر وهذه الحجة بعد دلالة واضحة فيما اعلم نعم يؤيد هذا القول صحيحة عبد الرحمن ورواية حفص بن سوقة وتوقف البرائة اليقينية من التكليف بالصوم

عليه والاخير لا يقتضي ثبوت القضاء والكفارة كما مرت الاشارة اليه وكلام المص يقتضي عدم الافساد بالجماع وفيه مجال وكثير من عبارات الاصحاب مطلق

خال من هذا التقييد ويجب الامساك ايضا عن تعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر المشهور بين الاصحاب ان البقاء على الجنابة متعمدا الى طلوع الفجر حرام مفسد

للصوم موجب للقضاء والكفارة واليه ذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو قول جمهور

المتاخرين من علمائنا وقال ابن ابي عقيل يجب عليه القضاء خاصة دون الكفارة ونقله السيد المرتضى عن بعض الاصحاب ونقل عن ابن بابويه انه قال

في المقنع سئل حماد بن عثمن ابا عبد الله عم عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلعم يجامع

نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هولاء الاقشاب يقضي يوما مكانه وقبل وعادته رحمه الله في هذا الكتاب نقل متون

الاخبار والفتاوى بمضمونها حجة القول بفساد الصوم ووجوب القضاء اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح ورواه ابن بابويه

ايضا عنه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ

حتى يصبح اتم يومه وجاز له وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس

عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة والمستفاد من هذا الخبر تحريم النوم بعد الاستيقاظ وما رواه الكليني

والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال سئلته عن الرجل يصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم

الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وما رواه الكليني عن الحلبي باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن

بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك

ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عم قال سئلته عن رجل اصاب من

اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئلته

عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح الى علي بن رباب الثقة عن

ابرهيم بن ميمون وهو غير موثق ولا ممدوح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك

جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وروى في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان

ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا باسناد ضعيف وما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح

ما يصح عنهم عن ابرهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل جمعة حتى يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة

والصيام وعن سماعة بن مهران باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ

حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور قال الشيخ

على بعض المتاخرين فقال بعد نقل هذا الخبر ولعل تعمده لا اثر على ان له صوم النافلة اذا اصبح جنبا بل نذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء

وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين

او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا قال المحقق بعد نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علماؤنا الا شاذا وعن سليمن بن جعفر حفص

المروزي باسناد فيه توقف وسليمن مجهول عن الفقيه عم قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين

مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابرهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن عم قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان

فلا ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام

ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وهذه الاخبار الثلثة الاخيرة حجة من اوجب الكفارة مع القضاء حجة القول الثالث

قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان اطلاق الاية يقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان جزءا اخيرا منه وقوله تعالى فالان

باشروهن الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض فانه يقتضي جواز المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو يقتضي عدم تحريم البقاء على الجنابة

الى الصبح وما رواه الشيخ عن عيص القسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم

صومه ولا قضاء عليه وما رواه الصدوق عن العيص في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عم عن رجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل

قال لا باس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلعم يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا

حتى يطلع الفجر وعن سليمن بن ابي زينبة في الضعيف قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر عم اسئله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل

حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه وباسناد فيه مجهول عن اسمعيل بن عيسى وهو مجهول قال

سئلت الرضا عم عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي عم قال قالت عايشة ان رسول

الله صلعم اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي الحديث وما رواه الصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي سعيد القماط وهو غير موثق

في كتب الرجال ولا ممدوح انه سئل ابو عبد الله عم عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في

وقت حلال ورواية حماد بن عثمن المنقولة عن المقنع ويمكن الجواب عن هذه الادلة اما عن الاول فبان اطلاق الاية مخصص بالروايات واما عن

الثاني فيمنع كون الغاية للمجموع سلمنا لكن يرتكب التخصيص في الاية جمعا بين الادلة واما عن الثالث فبالحمل على كون التاخير لم يكن عن عمد او بالحمل على

التقية لموافقتها المذهب جمهور العامة واما الرابع فبعدم دلالة الرواية على جواز التاخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى ونحن لا ننكر

ذلك ولكن نقيده بما اذا كانت مع نية الغسل واما عن الخامس فبالحمل على التقية لانه في ظاهره اشنع ابدا وصدر النبي صلعم على هذا الفعل وكان

عنده مداومته على الفعل المكروه بعيد ويمكن التخصيص بالحمل على صورة العذر جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عن التاسع واما عن السادس

فباستضعاف السند والحمل على التقية واما عن السابع فبالحمل على التقية وفي اسناد النقل الى عايشة دلالة واضحة عليه مع كون الرواية ضعيف السند

كتاب الصوم

السند واما عن الثاني فبنحو ما مر في الجواب عن الثالث وتحقيق المقام ان التعارض بين الاخبار ثابت ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على
الافضلية وثانيهما حمل اخبار الترخيص على التقية وان كان وجهها قريبا بل العيني فيه عدول عن الظاهر في اكثر الاخبار التي اوردت في جانب المنع لكن لا يبعد
ان يقوى الترجيح للثاني لما في رواية اسمعيل من الاشعار الواضح عليه وكذا في رواية حماد بن عثمان المنقولة عن المقنع حيث اسند فيها الحكم بالقضاء
الى المنكر والمستفيض في الاخبار الى الاقتصار بان كان قوله يقضي يوما مقولا لقول هؤلاء وذلك مضاف الى ترجيح الشهرة بين الاصحاب في خلاف الفقه جمهور العامة
وبعد حمل الكفارة على الحكم برمضان دون غيره من الصيام وتردد المص في المنتهى نظرا الى اختصاص الاحاديث برمضان وتعميم الاصحاب اذ ذاجه في المطلقات في
فيه تم ولا يبعد ان يقوى قضاء رمضان ملحق باداته بل انه لا ينعقد ممن اصبح جنبا كما قاله الفاضلان وغيرهما لما رواه الكليني عن ابن سنان يعني عبد الله
في الصحيح قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم
وصم غدا ونحو ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل
حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ونحوه رواية سماعة السابقة ودلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم
الانعقاد غير واضح لكن البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي ذلك واطلاق النص وكلامهم يقتضي عدم الفرق بين من اصبح في النومة الاولى والثانية
ولا في القضاء بين الموسع والمضيق واحتمل الشهيد الثاني جواز القضاء مع التضيق ان لم يعلم بالجنابة حتى اصبح وسيجيء في كلام المص عدم انعقاد الصوم
المندوب بمن اصبح جنبا واسنده المحقق في بعض الحواشي وهو مشعر بتردده فيه وقال الشهيد الثاني ووجه عدم الجواز انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء
رمضان ولان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم
ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل وحملها الشهيد على المعين والندب وفيه
تسمح ويجوز ذلك ويؤيده ايضا جواز تجديد الجناية اما بعد الغسل فلا يمنع عدم تبعض الصوم مطلقا كيف وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال
انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل بها المص والجماعة بناء على ادلة
السنن وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير يشملها انتهى ولا يخفى ان اكثر ما ذكر من الطرفين ضعيف والظاهر عندك عدم توقف الصوم المندوب على الغسل مطلقا لما
رواه الصدوق عن حبيب الخثعمي في الصحيح والحسن قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم
اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم واما ما عدا صوم رمضان من الصوم الواجب فالاشكال فيها ثابت قال الشهيد الثاني في
حكم قضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان احدهما عدم
صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير الثاني قال المص في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها
قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع او لا فرق لك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وتردد في
ذلك في المعتبر وحكم المص في نهاية بعدم الوجوب واحتج المص على ما استقربه في المنتهى بخبر ضعيف لم اطلع في هذا الباب على رواية سوى ما رواه الشيخ عن ابي
بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم والرواية قاصرة عن
الدلالة على وجوب القضاء وتحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي عدم الاخلال بالغسل لكن في ايجاب القضاء عند الاخلال به تامل الثالث
هل يجب التيمم على الجنب وذات الدم عند تعذر الماء فيه وجهان احدهما العدم لاختصاص الامر بالغسل فيسقط عند تعذره وينتفي التيمم بالاصل
وثانيهما الوجوب لعموم ولم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجناية والحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه
في الاباحة وفي الوجهين نظر نعم لا يبعد الاستدلال عليه بقوله ع في صحيحة حماد السابقة في بحث التيمم هو بمنزلة الماء ويؤيده تاييدا ما قول النبي ص يكفيك
الصعيد عشر سنين ثم على القول بالوجوب هل يجب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر فيه نعم لانتفاء الفائدة عند الانتقاض بالنوم ولان النوم ناقض
للتيمم فكما لا يجوز البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى الجنابة وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه
وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وفيه نظر ولعل الترجيح للاول فينبغي ان لا يترك الاحتياط في هذا المقام وامثاله ويجب الامساك
عن النوم عليها اي على الجنابة من غير نية الغسل حتى يطلع الفجر وتنقيح المقام يتم ببيان امرين الاول المشهور بين الاصحاب ان النومة الاولى بعد الجنابة ناويا
الغسل ليس بمحظور ولا موجب للقضاء قال المحقق في المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا
مع انه قال في موضع اخر من المعتبر من اجنب فنام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والكفارة مرتبة على
التفريط او الاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى
لان في المنع منها تضييقا على المكلف وقال المص في المنتهى لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على
الافساد ووجوب القضاء لكن قد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ونقل الرواية السابقة في المسئلة المتقدمة ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل
الاصحاب عليه ولا يخفى ان عموم صحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة يدل على القضاء وكذا صحيحة ابن ابي نصر اذ الظاهر تعمد النوم في
الصورة المذكورة ولا يختص بصورة عدم العزم على الغسل وكذا صحيحة الحلبي لكنها مختص بالحلم وصحيحة ابن ابي يعفور يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد
بالاستيقاظ المذكور ثانيا ما كان بعد النوم ثم يختص الحكم بالقضاء فيها بالنومة الثانية وثانيهما ان يكون المراد الاستيقاظ بعد الاحتلام ولعل الترجيح
ويمكن تنزيل صحيحة معوية بن عمار ايضا على هذا المعنى ويدل على عدم القضاء بالنومة الاولى صحيحة عيص المتقدم المنقولة عن الفقيه ويمكن الجمع بين الاخبار
بوجهين احدهما حمل صحيحة عيص على التقية وتنزيل صحيحة معوية بن عمار على المعنى الذي اشير اليه وهو محتمل قريب في صحيحة ابن ابي يعفور وثانيهما حمل صحيحة
ابن ابي نصر والحلبي على النوم مع عدم نية الغسل وحمل صحيحة ابن ابي يعفور على النومة الثانية كما هو ظاهر صحيحة ابن عمار وتخصيص صحيحة ابن مسلم بالنوم مع
نية الغسل وفيه بعد ويمكن حملها على الاستحباب ايضا لعدم وضوح دلالتها على الوجوب لو قيل النومة الاولى بعد الاحتلام ملحقة بالنومة الثانية حصل
في توجيه صحيحة ابن ابي يعفور وجه اخر وكذا رواية ابن مسلم تخصيصها بالمحتلم بقرينة قوله تصيبه الجنابة وطريق الاحتياط في المسئلة واضح

في المفطرات

وعلم ان الشهيد الثاني بعد تصريحه بان النومة الاولى بعد الجنابة انما يصح مع نية الغسل قال ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء ثم قال
بعض الاصحاب مع ذلك اعتبار الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به انتهى كلامه وهو غير بعيد الثاني اذا نام عازما على ترك الغسل حتى اصبح
فعليه القضاء والكفارة قطع به المص وغيره واستدل عليه المحقق في المعتبر بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد
للبقاء على الجنابة وفيه انه اخص من المدعا لان العزم على ترك الغسل اخص من عدم نية الغسل وبعضهم استدل على وجوب القضاء عليه بصحيحة
الحلبي وصحيحة احمد بن محمد السابقتين والخبران لا يشملان حالة الذهول والنسيان والمدعى يشملها والاستدلال بهما يتوقف على كون الامر فيهما
في اخبارنا للوجوب ولي في ذلك تامل فتدبر [illegible] تعلق الحرمة بالنوم على الوجه المذكور لظاهر قوله ع فليستغفر ربه في صحيحة
الحلبي والحرمة متعلقة بالشروع في المقدمات المفضية اليه وعن معاودة النوم بعد انتباهتين لما سيجي من وجوب القضاء في معاودة النوم بعد
انتباهة عند المص واكثر الاصحاب فتركها هنا اولى وانما افردها بالذكر لانها توجب الكفارة عند المص كما سيصرح به فاراد الفصل بين ما يوجب الكفارة
وغيره والقول بوجوب الكفارة فيها مذهب الشيخين وجماعة من الاصحاب وذهب جمع من الاصحاب منهم المص في المنتهى الى عدم وجوب الكفارة فيها وهو
اقرب لفقد دليل يدل على وجوب الكفارة فيها مع انتفائه بالاصل حجة الشيخين على ما نقل عنهما رواية ابي بصير وسليمن بن ابرهيم السابقتان في
مسئلة تعمد البقاء على الجنابة ولا دلالة لهما على مطلوبهما بوجه كما لا يخفى على من نظر فيهما ويجب الامساك عن ايصال الغبار الغليظ الى الحلق اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة فنص الشيخ في عدة من كتبه ان ايصال الغبار الغليظ متعمدا الى الحلق مفطر يوجب القضاء والكفارة وفي ط فيما يوجب القضاء
والكفارة وايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا مثل غبار الكفارة وانما يوجب القضاء وعن المفيد يجتنب الصايم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل
الى الجوف فان ذلك نقض في الصيام وعنه في موضع اخر وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة وله غنا عن الكون فيه فدخل
حلقه شيء من ذلك لوجب عليه القضاء وعن ابي الصلاح اذا وقف في غبرة مختارا فعليه القضاء قال في المخ والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يوجب القضاء وانما قصده مع
ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا
كان مضطرا الى الكون في تلك البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك
خلاف والقضاء مجمع عليه وقال المص في المنتهى وعلى قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافساد اشارة الى ما تقدم منه من اشتراط الاعتياد في الماكول
ويظهر من المحقق في المعتبر التردد في هذا الحكم فانه قال بعد ايراد رواية سليمن الاتية وهذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل
والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد وقال في يع وفي ايصال الغبار الغليظ الى الحلق خلاف والاظهر التحريم وفساد الصوم والاقرب عندي عدم الافساد
لصحيحة محمد بن مسلم السابقة الدالة على حصر ما يضر الصايم في الاشياء الاربعة وما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد في الموثق عن الرضا ع قال سألته عن الصايم
يتدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسألته عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس احتج القائلون بالافساد بانه اوصل
الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له وبما رواه الشيخ باسناد فيه توقف عن سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم في شهر رمضان
او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه او حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب
والنكاح والجواب عن الاول منع كون مطلق ايصال الشيء الى الجوف مفسدا انما المفسد الاكل والشرب وما في معناهما وعن الثاني بضعف السند بجهالة
الراوي وجهالة القائل وباشتمالها على ما لا اعلم قائلا به من الاصحاب هو ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة والتخصيص
باحد خصال الكفارة مع معارضتها باقوى واعلم ان بعض الاصحاب كالمحقق في يع لم يقيد الغبار بكونه غليظا وقد صرح الاكثر بالتقييد وهو غير بعيد قصرا
للحكم على مورد الوفاق الا ان الرواية والاعتبار الذي عولوا عليه يقتضيان التعميم واكثر المتاخرين الحقوا بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء
يتعدى الى الحلق كبخار القدر ونحو ذلك وانكره بعضهم وهو حسن ويجب الامساك ايضا عن الاستمناء وفسر الاستمناء بانه طلب الامناء بفعل غير الجماع
مع حصوله واما طلب الامناء مطلقا فليس بمفسد للصوم وان كان محرما والظاهر انه لا خلاف في ان الاستمناء مفسد للصوم قال المحقق في المعتبر ويفسد بانزال
الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا وقال المص في كره الانزال نهارا مفسد للصوم سواء كان باستمناء او ملامسة او ملاعبة او قبلة اجماعا وقال في المنتهى
الانزال نهارا مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع والرواية لا تنهض بالدلالة
على عموم الدعوى الا ان يستعان في ذلك بعدم القائل بالفصل وتم ذلك وقد اطلق الفاضلان وغيرهما ان الامناء الحاصل عقيب الملامسة مفسد للصوم
واستشكل بعض المتاخرين خصوصا اذا كانت الملامسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك والوجه ما ذكره الاصحاب لصحيحة عبد الرحمن
المذكورة اذ لا اختصاص لها بالاستمناء وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن حفص بن سوقة الثقة عمن ذكره عن ابي
عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وما
رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وعن
ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
او يعتق رقبة ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصايم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه
فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه واختلف الاصحاب فيما اذا كرر النظر فانزل قال الشيخ في ف اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة واختار ابن ادريس
سواء كان محللا ام لا وكذا المحقق وعن ط من نظر الى ما لا يحل النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء فان كان نظره الى ما يحل فامنى لم يكن عليه شيء وهو خيرة
المفيد وعن المرتضى وعندنا انه اذا نظر الى ما يحل له النظر اليه فانزل غير مستدع للانزال لم يفطر وعن ابن ابي عقيل وان نظر الى امرأته فانزل من غير ان
يقبلها او يفضي بشيء منه الى جسدها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء ونقل عن المص في المنتهى وجوبهما ان انزل بعد تكرر نظره يعلم منه الانزال وعدم الافساد
من النظرة الاولى واستقرب المص في المخ وجوب القضاء والكفارة مطلقا ان قصد الانزال ووجوب القضاء خاصة ان لم يقصد واحتج على الاول بانه هتك

قوله الغليظ الى الحلق فيه اطلاق [illegible] منه

قوله [illegible] منه

كتاب الصوم

منه مقدمة الافساد ولو يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه والوجهان ضعيفان ونقل عن الشيخ الاحتجاج بالاجماع على عدم القضاء والكفارة وباصالة البراءة قال المص والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء ولا يبعدان يقال ان ذلك غير مفسد الا ان يفعله قاصدا به حصول الامناء ويكون من عادته ذلك وكذا الكلام في الاستماع والتفكر ونحو ذلك وعن الشيخ في ير وط انه لا شيء عليه اذا امنى بعد الاستماع وعن ابي الصلاح اذا اصغى الى حديث فامنى وجب عليه القضاء ومستقربا لخ كما في مسئلة النظر وروى ابو بصير في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فامنى قال لا باس ويجب الامساك عن تعمد القئ اختلف الاصحاب في تعمد القئ فذهب اكثر الاصحاب الى انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه حجة الاول على وجوب القضاء ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال من تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وباسنادلا يبعدان يعد موثقا عن سماعة قال سئلته عن القئ في رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء قال وسئلته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه قضاؤه وان كان في وضوء فلا باس وروى الصدوق عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم نحوا منه وفي الموثق عن مسعدة بن صدقة وهو عامي عن ابي عبد الله عم عن ابيه انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وعلى عدم وجوب الكفارة تخصيص القضاء بالذكر في هذه الاخبار ويمكن الاستدلال على وجوب الكفارة بان مقتضى صحيحة الحلبي ورواية مسعدة ان القئ مفطر ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة ولو ورد عليه ان المتبادر من الافطار الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته حجة القول الاخير اصالة البراءة من التكليف بالقضاء والكفارة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ثلثة لا يفطرن الصائم القئ والاحتلام والحجامة الحديث واجاب الاولون بحمل الرواية على غير العامد جمعا بين الادلة وفيه بعد ويدل على هذا القول ايض صحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يضر الصائم في الاشياء الاربعة ولا يخفى انه يمكن الجمع بين الادلة بوجهين احدهما ما مر من تاويل رواية ميمون مضافا الى ارتكاب التخصيص في رواية ابن مسلم وثانيهما حمل اخبار القضاء على الاستحباب ولكل من الوجهين نوع ترجيح فالمسئلة عندي محل الاشكال والمشهور بين الاصحاب انه لو ذرعه القئ فلا شيء عليه ونقل بعض المتاخرين الاتفاق عليه وقال ابن الجنيد ان القئ يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القئ من محرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء واذا استكره القضاء والكفارة ويدفعه صحيحة الحلبي وغيرها من الاخبار ويجب الامساك ايض عن الحقنة اختلف الاصحاب في الحقنة فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال واطلق ايض قال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقال قوم لو تعمد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القئ وبلع الحصا انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وكره الشيخ في ير والاستبصار الحقنة بالجامدات وحرم المايعة من غير ايجاب كفارة ولا قضاء ونحوه قال ابن ادريس وكره في ط والجمل والاقتصار الحقنة بالجامدات ولو جب القضاء بالمايعات وهو قول ابن البراج وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل ولم يذكر ابن ابي عقيل من المفطرات وقال ابن الجنيد يستحب الامتناع من الحقنة كذا نقل المص في المخ واستوجه المحقق في المعتبر تحريم الحقنة بالمايع والجامد دون الافساد واختاره بعض المتاخرين واختار المص انها مفطرة موجبة للقضاء خاصة ونقل الاجماع انهما مكروه غير موجبة للقضاء لنا ما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل والمراة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس ورواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عنه وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يضر الصائم في الاشياء الاربعة احتج القائلون بالتحريم مطلقا من غير فساد بما رواه الشيخ والصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عم انه سئل عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن به قال في المعتبر والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم لاحتمال ان يكون حراما لا لكون الصوم يفسد به بل لحكمة شرعية لا يلزمنا ابداؤها كما قلنا في الارتماس والجواب ان الرواية محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة احتج القائلون بتخصيص الجواز بالحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن علي بن الحسن عن ابيه في الموثق قال كتبت الى ابي الحسن ما تقول في التلطف من الاشياف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والجواب ان التخصيص بالجامد يجوز ان يكون لشدة الكراهة في غيره واجاب بعض القائلين بالتحريم مطلقا باستضعاف سند الرواية لان في طريقه علي بن الحسن واباه وهما فطحيان وهو مبني على عدم العمل باخبار الموثقة ثم قال نعم يمكن الترجيح لهذا القول بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمايع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على اصل الاباحة احتج المص في لف على انها مفطرة موجبة للقضاء بانه قد اوصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وبصحيحة ابن ابي نصر وجه الاحتجاج ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول المنافاة وثبوت احد المنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب الاحتقان عليه فوجب القضاء وعلى انتفاء الكراهة بالاصل السالم عن المعارض بدعوى السيد الاجماع ويرد على حجة الاولى انها قياس مع وجود الفارق فان الحقنة لا يصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء وعلى الثانية ان النهو علة لتحريم الاحتقان او كراهته واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان او اباحته لا عند وجوده وهو واضح واختلف الاصحاب فيما لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه ففي ط انه يفطر واستقربه المص في المخ والاكثر على عدم الافطار وهو اقرب لصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يضر الصائم في الاشياء الاربعة السالمة عن المعارض احتج المص على الافطار بانه اوصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة ينفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وضعفه ظ وقال الشيخ في ط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امر هو غيره بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر واستقربه المص تعويلا على حجة ضعيفة والاكثر على عدم حصول الافطار بذلك وهو الصحيح لما سبق ولو داوى جرحه فوصل الدواء الى جوفه فالاكثر على عدم الافطار واستقرب المص في المخ الافطار تعويلا على حجة ضعيفة ونقل ذلك عن ط والمعتمد الاول واختلف الاصحاب في تقطير الدواء في الاذن فالاكثر على انه غير مفطر خلافا لابي الصلاح فانه ذهب الى انه مفطر والمعتمد الاول لنا مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها ما رواه الكليني

في المفطرات

عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال عن الصايم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وعن حماد في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سئلت ابا
عبد الله عم عن الصايم يصب في اذنه الدهن قال لا باس به وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عن الصايم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس
به ويجب الامساك ايضا عن معاودة النوم للجنب بعد انتباهتين يعني اذا اجنب ثم نام وانتبه ثم نام ثانيا ولم يستيقظ حتى يطلع الفجر كان عليه القضاء سواء
نام بنية الغسل ام لا وهو المشهور بين الاصحاب ومستندهم صحيحة معوية بن عمار السابقة وفي دلالة الامر في الخبر على الوجوب تامل لكن لا يبعد ان يقو
تقييده بكونه عقوبة يشعر بالايجاب وبهذا التقييد استدل بعضهم على تحريم النومة الثانية وبما بينا فيه في دلالة ذلك على التحريم بان ترتب
هذه العقوبة على الفعل لا يقتضي تحريمه وفيه تامل ما والمص في المنتهى لم يحرم النومة الثانية ولا الثالثة وان وجب بهما القضاء واختاره بعض المتاخرين
فلو فعل شيئا من ذلك المحكوم بوجوب الامساك عنه بطل الصوم ثم ان كان الصوم معينا بالاصالة كرمضان او لم يكن معينا بالاصالة ولكن كان
معينا بالنذر وشبهه كاليمين والعهد يجب القضاء والكفارة الا بفعل الثلثة الاخيرة وهي تعمد القي والحقنة ومعاودة النوم للجنب بعد انتباهه
فانه يجب بها القضا وعدمها وثبوت الكفارة عند تحقق ما يوجبها في رمضان ظاهر واما وجوبها في الصوم المعين بالنذر وشبهه فلعموم ما دل على
وجوب الكفارة عند الاخلال بالنذر وشبهه وسيجي ما يدل عليه في خصوص نذر الصوم ويجب القضاء ايضا بفعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع
القدرة ويكون طالعا لا اعلم خلافا بين الاصحاب في الافطار بالظن الحاصل ببقاء الليل مع عدم مراعاة الفجر بل قيل لا خلاف في جواز المفطر مع
الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر وان لم يثبت الاجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال لعدم دليل على الجواز
في الصورة المذكورة وضعف حجية الاستصحاب في امثال هذه المواضع مع توقف اليقين بالبراءة من التكليف بالصيام على الاجتناب عنه والظاهر ان
المراد بالاية جواز الاكل والشرب الى زمان يتبين ويظهر فيه الخيط الابيض وهو زمان يظهر ذلك بعد النظر والمراعاة فلا يمكن التمسك بها في
الجواز وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك والرواية يحتمل
وجهين لا يخفى على المتدبر فيها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا افطر في الصورة المذكورة مع القدرة على المراعاة ثم تبين ان الفجر كان طالعا لم يكن
عليه كفارة ويتم يومه وعليه القضاء عند الاصحاب اما عدم وجوب الكفارة فللاصل وظاهر الاخبار الاتية حيث لم يذكر فيها الكفارة في مقام بيان
الحكم واما وجوب القضاء فلما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من
بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير رمضان بعد طلوع الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف
فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت اليوم في غير شهر رمضان وما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد لا يبعد ان يعد موثقا
عن سماعة بن مهران قال سئلته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر
فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة
وروى الصدوق عن سماعة بن مهران في الموثق انه سئل عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل
الذي لم يتبين له الفجر وليشرب لان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل
قال سماعة وسئلته عن رجل اكل وساق الحديث نحوا مما سبق عن الكليني والشيخ ودلالة الروايتين على الوجوب غير واضحة ولا يبعد ان يستخرج
ذلك منهما بمعونة الشهرة وعمل الاصحاب والروايتان مختصتان بالاكل والشرب ولعلم ان في كثير من عبارات الاصحاب ورد الحكم المذكور
في صورة الظن بعدم طلوع الفجر وهو يقتضي ان لا يكون حكم الشك كذلك وكثير من عباراتهم يشمل صورة الشك ايضا والروايتان مطلقتان وظاهرهما
عدم الفرق بين صورة الظن وصورة الشك في ثبوت القضاء وعدم لزوم الكفارة وفي الا باحة واعلم ايضا ان المشهور بين الاصحاب تقييد الحكم
المذكور بصورة القدرة على المراعاة فينتفي عند عدمها وجوب القضاء وربما يتوهم من عبارة المفيد في المقنعة عدم اعتبار هذا القيد فيثبت
القضاء عند عدم المراعاة والاصح مط وهو توهم نشا من قلة التامل في كلامه وعلى كل تقدير فالظاهر ان وجوب القضاء مخصوص بصورة القدرة
على المراعاة لاختصاص الرواية بها فينبغي في غير الصورة المذكورة البناء على الاصل من عدم وجوب القضاء واعلم ايضا انه يستفاد من كلام المص وغيره من
الاصحاب انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة اي بعد الظن المستند الى المراعاة ويدل عليه الاصل ورواية سماعة السابقة وما
رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم امر الجارية تنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع
حين نظرت قال فقضه اما انك لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شي وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عم
امر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فاكل ثم انظره فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم يومك ثم تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان
عليك قضاؤه ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بتفاوت ما في المتن واعلم ايضا ان مقتضى صحيحة الحلبي المذكورة ان من تناول المفطر في غير شهر
رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعاة ام قبلها وبذلك صرح المص و
غيره ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في القوي عنه قال قلت لابي ابرهيم عم يكون علي اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر
مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي
يوما اخر وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي ابرهيم عم قال سئلته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك
ويقضي يوما اخر وان كان قضاء لرمضان في شوال او غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي واستظهر بعض المتاخرين الحاق الواجب المعين
مط بصوم رمضان وهو غير بعيد ويجب القضاء ايضا دون الكفارة بالافطار للاخبار الغير بعدم الطلوع مع القدرة على المراعاة مع طلوعه
الفجر ومستنده يعلم مما سبق في المسئلة المتقدمة لا انتفاء واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد واستقرب المدقق
الشيخ على سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانهما العدلين حجة شرعية فيصح التعويل عليه ونفي عنه الباس الشهيد الثاني وهو حسن لا
لما ذكره لعدم وضوح مستند حجية البينة مط بحيث يشمل البحث بل للاصل وعدم شمول ما هو مستند القضاء لهذا الموضع فان بعضها مختص

فيمن اكل بظن بقاء الليل ... اعادة الوقت

فيما لو ... القضاء ... على من ... مع المراعاة

باخبار الجاهل

كتاب الصوم

باخبار الجارية والمتبادر من الباقي غير صورة اخبار العدل في اثبات القضاء في صورة اخبار العدل الواحد ايضا محل اشكال ويجب القضاء ايضا بدون الكفارة
بالافطار مع الاخبار بطلوعه لظن كذبه والقدرة على المراعاة مع طلوعه وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ومستنده ما رواه الكليني عن عيص بن
القسم في القوي عندي صحيح عند جماعة من الاصحاب حسن عند بعضهم ورواه الصدوق عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل
خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي واستقرب المص في
المنتهى والشهيد ان وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر والرواية غير منافية له لاختصاصها
بالواحد الا ان اثبات حجية اخبار العدلين مطلقا بحيث يشمل محل البحث لا يخلو من اشكال ويجب القضاء ايضا بالافطار للاخبار بدخول الليل ثم ظهر الفساد
قال بعض الاصحاب هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون عليه القضاء والكفارة وان كان ممن
يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطها لاستناده فعله الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر
قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى كلامه وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب
الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة لا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسئلة
الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالاشكال في ترتب الاثم لقوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال و
هو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء واعلم ان
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر فاسقا او عادلا ولا بين كونه واحدا او متعددا وقطع المدقق الشيخ علي انه لو شهد بالغروب
عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية واستشكله بعض الاصحاب بانتفاء ما يدل على
جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وهو حسن الا ان جعل محل البحث مما يجب فيه تحصيل اليقين
محل تامل لما ذكرنا من دلالة صحيحة زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح فالظ جواز التعويل على شهادة العدلين الا اذا لم يحصل الظن بشهادتهما
ويجب القضاء ايضا بالافطار للظلمة الموهمة دخول الليل ولو ظن دخول الليل لم يفطر فلم يجب عليه القضاء قال بعض اصحابنا المتاخرين لا خلاف
بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خالية من التصريح
بذلك وقال المص في كرة الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد فغلب على
ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قربه متجه لظاهر صحيحة زرارة الاتية اذا عرفت هذا فاعلم ان
الاصحاب اختلفوا في وجوب القضاء اذا افطر في الصورة المذكورة ثم انكشف فساد ظنه فقال الشيخ في يه لو شك في دخول الليل لوجود عارض في السماء
ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم
تبين له انه كان نهارا لم يكن عليه شيء وعبر عنه احتياطا في يب والاستبصار والظ ان مراده بغلبة الظن مطلق الظن ودلالة كلامه في يب على ذلك
اوضح والى هذا القول ذهب الصدوق وابن البراج وذهب اكثر الاصحاب منهم المفيد والمرتضى وابو الصلاح الى وجوب القضاء واختاره
المحقق في المعتبر وقواه المص في المنتهى وقال ابن ادريس ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم
تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه
لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة قال المص في لف واعلم ان
قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته ومنشأ خياله هذا ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر ره
انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس
ليس للرجحان مرتبة محدودة تكون عليا واخرى تكون غلبة الظن وهو حسن لان للظن مراتب متعددة بعضها فوق بعض وكل مرتبة من مراتب
الظن يوجد مرتبة اقوى منها ويوجد مرتبة اضعف منها ولا طريق الى تحديد بعض المراتب فيجعله غلبة الظن ومن المستبعد جدا اناطة التكليف
بمثل هذا الامر المبهم والاقرب عندي القول الاول لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب
القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومض صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وحمل الرواية على العلم
بعيد جدا قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية وكل روى زيد الشحام عن ابي عبد الله ع وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح ولا يضر وجود
ابان في الطريق لما نبهنا عليه مرارا قال سئلت اباجعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وعن رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر
ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وعن ابي الصباح الكناني في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت
وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه واطلاق الظن على العلم نادر جدا فلا يستقيم حمل الرواية
عليه مع انه القرائن دالة على خلافه وعن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان
في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه احتج القائلون بوجوب القضاء بما رواه الكليني عن علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس
فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل
فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا ورواه الشيخ عن الكليني ببعض الاسقاط وبانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزم القضاء
ويسقط الكفارة لعدم العلم وحصول الشبهة والجواب عن الاول بعد الاغماض عن السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وحملها الشيخ على
صورة الشك وتساوي الاعتقاد وفيه بعد وعن الثاني بمنع الاصل والفرع فان القضاء فرض مستانف لا يثبت الا مع قيام الدليل عليه ويدل
على هذا القول ايضا ما رواه الكليني عن سماعة بطريق لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند

في المفطرات

غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول واتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا والجواب ما مر واعلم ان الوهم في كلام المص يحتمل ان يكون المراد به معناه المتعارف اعني الطرف المرجوح المقابل للظن ولا يبعد ح وجوب القضاء والكفارة جميعا والظ سقوطهما لو تبين مصادفة الافطار نهار رمضان الترجيح للاخير وهو خيرة المص في المنتهى ويحتمل ان يكون المراد به مقابل الظن حتى يشمل الشك ايض وحكي عن الشهيد ره انه فرق في بعض تحقيقاته بين الظن والوهم بان المراد من الوهم ترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية ومن الظن ترجيحه لامارة شرعية وهو غير مرتبط بدليل بل هو مورد النص سقوط القضاء مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما كما قيل وحكم الموطوءة حكم الواطئ في كل موضع يتعلق حكم القضاء والكفارة والاثم بالواطئ يتعلق بالموطوءة ايض لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي وجوب القضاء والكفارة به خلاف بين الاصحاب فذهب الشيخ في ط الى انه مفسد للصوم موجب للقضاء والكفارة و قال في ف اذا احتقن فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اوجج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا يلزم لان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي منه والذي دفع به الكفارة يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه ره قد يقال مراد الشيخ بالنص المنفي النص الصادر عن الائمة عم وهو لا ينافي ثبوت الحكم بدليل اخر وهو الاجماع الذي ادعاه واستقرب المحقق والمص في المخ ان فساد الصوم فيه تابع لوجوب الغسل وقد مر احتجاج المص عليه والكلام في هذه المسألة كما مر في وطي الغلام ويحرم الكذب على الله ورسوله والائمة عم اختلف في ذلك بعد اتفاقهم على ان مطلق الكذب غير مفسد وان كان حراما فذهب الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار على انه مفسد للصوم موجب للقضاء والكفارة وذهب جماعة من الاصحاب كالسيد المرتضى في الجمل وابن ادريس الى انه لا يفسد يدل على هذا القول الحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم السابقة احتجوا باجماع الفرقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عم وعن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد ويمكن الجواب اما عن الاجماع فبمنع ثبوته واما عن الروايتين فبالحمل على الاستحباب القضاء والاعادة والمراد بالنقض نقض الكمال بقرينة انضمام الوضوء واطلاق الكذب في الخبر الثاني اذ الظاهر انه لم يقل احد بان مطلق الكذب مفطر ولا كون الكذب ناقضا للوضوء وقد يجاب بالقدح في سند الروايتين لاشتمال الاولى على منصور وهو واقفي وعن ابي بصير وهو مشترك بين الثقة وغيره واضمار الثانية واشتمالها على عدة من الواقفية وانت خبير بما فيه ويدل على هذا القول ايض ما رواه الصدوق عن منصور بن يونس عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عم يفطر الصائم وما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال الكذب على الله وعلى رسوله عم ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين صحيحة محمد بن مسلم والتردد في المسألة مجال والارتماس والاكتحال على راي اختلف الاصحاب في حكم الارتماس للصائم فذهب المفيد والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في بعض كتبه والجمل والاقتصاد وابن البراج انه يوجب القضاء والكفارة ونقل عن ابن بابويه ورواه في كتابه لعله نظر الى ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه من بعض الاخبار الدالة على المنع من الارتماس في الماء للصائم وهو غير دال على ما ذكره او روى الصدوق ما يدل عليه في كتاب الخصال وقال الشيخ في ط ويجب القضاء في الارتماس في الماء على اظهر الروايات وفي اصحابنا من قال انه لا يفطر وقال في الاستبصار السنة المعروف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة وايجاب احدهما على من ارتمس في الماء ونسب ابن ادريس في بعض الكلامين الى التناقض ولعل نظر الشيخ في ط الى الاخبار الدالة على النهي عن الارتماس للصائم وعن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه محرم لا يوجب كفارة ولا قضاء واختار المحقق في المعتبر والمص في المختلف والمنتهى ولف اختار ابن ادريس انه ينقض الصوم ولا يبطله ونقل عن السيد المرتضى وحكاه بعضهم عن الشيخ في التهذيب ونقل في المعتبر عن السيد المرتضى انه مكروه ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل انه ليس بمكروه والذي وصل الي في هذا الباب اخبار منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس في الماء راسه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يغمس راسه في الماء ورواه الكليني عنه في الصحيح ايض وفيه وينضح البوريا تحته وفيه يغمس راسه في الماء وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عم يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعنه في الصحيح ايض نحوه الا ان فيه اربع خصال وعن عبد الله بن سنان في الحسن او الموثق على الظ عن ابي عبد الله عم قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن ومنها ما رواه الصدوق في الحسن وغيره قال سأل حنان بن سدير ابا عبد الله عم وحنان ثقة الشيخ وقيل انه واقفي عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يستنقع في الماء الا انها تحمل الماء بقبلها ورواه الكليني عن حنان باسناد ضعيف ومنها ما رواه الكليني عن مثنى الحناط والحسن الصيقل في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عم عن الصائم يرتمس في الماء قال لا وسألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا والمستفاد من هذه الاخبار رجحان ترك الارتماس للصائم لما نبهنا عليه مرارا من ان النهي وما معناه في اخبارنا غير ظاهر في التحريم لكن لما كان تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاجتناب عنه لا يبعد القول بتحريمه ولا ينافيه رواية ابن سنان لشيوع استعمال الكراهة في اخبارنا في التحريم واما القضاء والكفارة فمنفيان بالاصل وعدم دليل دال على ثبوت شيء منهما ويدل عليه ايض موثقة اسحق بن عمار المذكورة وقال في المعتبر ويمكن ان يكون منه قضاؤه ولا كفارة لا مع اليقين بان لا عدم ما يوجب الفطر وينبغي التنبيه على امور الاول الظ ان المراد بالارتماس غمس الراس في الماء وان كان البدن خارج الماء كما هو مقتضى الروايات المذكورة ونظر في شرح الخلق غمس الراس دفعة بالماء بالارتماس وذكر بعض الاصحاب انه يعتبر فيه كونه دفعة عرفية فلو غمس راسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم ولم يتحقق فيه مجال فان المستفاد من بعض كتب اللغة ان الارتماس

كتاب الصوم

ان الارتماس الاغتماس وهو يتحقق بالدفعة والتعاقب نعم لو ادخل جزءا من الراس ثم اخرجه وادخل جزءا اخر بحيث لا يحصل الاجزاء جميعا في الماء اتجه عدم
التحريم ولعل هذا مقصود من نفى التحريم في صورة التعاقب ويحتمل بعض الاصحاب تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من
الماء وهو حسن ان صدق عليه الارتماس عرفا الثاني ظاهر اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين صوم الفريضة و
النافلة والوجه انه ان قلنا بكونه مفسدا جاز فعله في الصوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة احتمل التحريم في الصوم النافلة
كالتكفير في الصلوة المندوبة ويحتمل الاباحة لانه اذا جاز تناول المفطر جاز فعل هذا بطريق اولى والاوجه عندي جواز فعله في الصوم النافلة
الثالث قال الشهيد الثاني فائدة التحريم يظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة قال بعض
الاصحاب هو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال
الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي الفساد وهو حسن ان كان الغسل يتحقق بخروج
البدن من الماء لكن لي في ذلك تامل لان المتبادر من الغسل المامور به في الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا
الفعل الرابع قال الشهيد الثاني المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه والجاهل عامد قال بعض الاصحاب بما ذكره في حكم الناسي
جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه وهو حسن ويكره
تقبيل النساء ولمسهن وملاعبتهن وخص جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والمصنف في كره الكراهة بمن يحرك اللمس ونحوه شهوته وهو اقرب
الاصل في هذا الباب روايات منها ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عم انه سئل عن المرءة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه
فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وعن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرءة
فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها
فقال لي انك لشبق يا با حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا با حازم ما
اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان
فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وبعض الاخبار يدل على الرخصة روى الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد
الله عم عن الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وعن علي بن جعفر عم عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل الصائم له ان يمص لسان المرءة او تفعل
المرءة ذلك قال لا باس وعن ابي ولاد الحناط باسناد فيه توقف قال قلت لابي عبد الله عم اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي
من ريقها شيء قال فقال لي لا باس ليس عليك شيء ويكره الاكتحال بما فيه صبر او مسك والاخبار في هذا الباب مختلفة فمنها ما يدل على الرخصة
مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وروى الكليني
عن سليمن بن خالد الفراء في الحسن بابرهيم بن هاشم عن غير واحد عن ابي جعفر عم مثله وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله
قال لا باس بالكحل للصائم وعن صفوان في الصحيح عن الحسن بن ابي غندر عن ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عم عن الكحل للصائم فقال
لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وعن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله عم اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به وصحيحة عبد الله بن ميمون
الاتية في المسئلة الاتية وبعضها يدل على المنع مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم
فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وعن الحسين بن علي في الموثق على الظاهر قال سئلت ابا الحسن عم عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما
اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل وما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم قال سئلته عمن يصيبه الرمد
في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم وبعض الاخبار يدل على التفصيل مثل ما رواه
الشيخ عن محمد في الصحيح عن احدهما عم انه سئل عن المرءة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وما رواه الكليني والشيخ
عنه عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك ليس له طعم في الحلق فليس به باس والجمع بين
الاخبار اما بحمل اخبار الترخيص على الجواز المطلق وحمل اخبار المنع مطلقا على الكراهة وحمل اخبار التفصيل على شدة الكراهة في بعض الصور واما
بتقييد الاخبار الدالة على المنع مطلقا بالاخبار المفصلة وبالجملة الظاهر كراهة الاكتحال بكل ما له طعم يصل الى الحلق كما قطع به المص في هي او كان
فيه مسك وكره الشيخ ما كان له رائحة تصل الى الحلق ويكره للصائم اخراج الدم ودخول الحمام المضعفان اما كراهة اخراج الدم المضعف سواء كان
بفصد او حجامة او غيرهما كما صرح به المص وغيره فلا اعرف خلافا بين الاصحاب فيه والظاهر انهم اتفقوا على عدم تحريمه كما قاله المص في هي والاصل في
هذا الباب ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف و
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه
وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن بابرهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله عم قال سئلته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان
قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سئلت ابا عبد الله عم عن الحجامة للصائم قال نعم اذا لم يخف ضعفا
والروايات مختصة بالحجامة لكن لا يبعد تعميم الحكم نظرا الى عموم العلة ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عم عن
ابي عبد الله عن ابيه عم قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي صم وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وروى الشيخ
معلقا عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عم عن الحجام يحتجم وهو صائم قال لا ينبغي وعن الصائم يحتجم قال لا باس واما كراهة دخول الحمام المضعف
فلما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه في الصحيح عن ابي جعفر عم انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال
لا باس ما لم يخش ضعفا ويدل على جوازه الاصل مع ضعف بعض الروايات الدالة عليه ويكره للصائم ايضا السعوط بما لا يتعدى الحلق على المشهور بين الاصحاب

فيما يكره للصائم

وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يتسعط ولعل مراده الكراهة لتصريحه في المقنع بعدم الباس واوجب المفيد وسلار القضا والكفارة ونقله السيد المرتضى عن قوم من اصحابنا وعن ابي الصلاح وسلار انه يوجب القضا خاصة والاقرب الاول لنا على الجواز صحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يضر الصائم في الاشيا الاربعة وعلى الرجحان ترككه ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وعن غياث بن ابرهيم ايضا عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كره السعوط للصائم وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره احتج من اوجب القضا والكفارة بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكانت عليه القضا والكفارة لان الدماغ جوف وضعفه ظ قال الشيخ في يب واما السعوط فليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما وردت مورد الكراهة والمستفاد من كلام المص حيث قيد الحكم بغير المتعدي الى الحلق المنع من المتعدي وهو المنقول عن الشيخ جماعة وعن الشيخ في عدة من كتبه اطلاق الحكم وعن ابن الجنيد وابن بابويه في المقنع اطلاق الحكم بنفي الباس والمص ومن تبعه نصوا على ان تعمد ايصاله الى الحلق يوجب القضاء والكفارة واحتج عليه المص بانه اوصل الى جوفه المفطر فكان عليه القضا والكفارة وفيه نظر لانتفاء ما يدل على ان الايصال الى الجوف مط مفطر ويكره ايضا للصائم شم الرياحين والريحان كل نبت طيب الريح على ما نص عليه اهل اللغة خصوصا النرجس اما كراهة شم الرياحين فلا اعلم فيها خلافا وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله قال وسئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسن بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جا قال هذا من ذاك قلت فالصائم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ واما تاكد كراهة النرجس فلما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد العيص باسناد فيه جهالة ومحمد الحميد موثق ولا بمصحح قال سمعت ابا عبد الله ع ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك لم ذاك فقال لانه ريحان الاعاجم ورواه الصدوق عن محمد بن العيص التيمي عن ابن رئاب عنه ع قال الصدوق واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم والحق المص في هي بالنرجس المسك لشدة رايحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصائم ويدل على جواز شم الرياحين اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن الصائم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به ونقله الشيخ في الاستبصار بتفاوت في المتن وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع يشم الريحان قال لا باس وعن في وروي انه لا يشم الريحان لانه يكره له ان يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن ع هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال ع لا باس به وعن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله ع قال الصائم يدهن بالطيب ويشم الريحان واعلم ان الاخبار الدالة على الكراهة غير نقية الاسانيد لكنه لا يبعد العمل بها لتكررها وعمل الاصحاب بها ومنع المسامحة في ادلة السنن والظاهر انه لا يكره للصائم شم الطيب للاصل مضافا الى ما رواه الكليني والصدوق عن الحسن بن راشد في الضعيف انه قال كان ابو عبد الله ع اذا صام تطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وروى ابن بابويه مرسلا عن الص ع انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم وكان الص ع اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان اخلط صومي بلذة وروي انه من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان شم الروايح الغليظة غير مفطر وقال الشيخ في يه ان شم الرايحة الغليظة التي تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وهو المنقول عن ابن البراج والاول اقرب لعموم الاخبار السابقة وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يضر الصائم في الاشيا الاربعة احتج المص للشيخ برواية سليمن بن حفص المذكورة عند شرح قول المص وعن ايصال الغليظ وبان الجوهر عرض ويمتنع الانتقال على الاعراض محال وانما ينتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل وذلك يوجب الافطار وهذا تعليل ضعيف جدا والجواب عن الرواية قد علم مما ذكرنا عند ايرادها ويكره ايضا للصائم بل الثوب على الجسد لرواية الحسن بن راشد ورواية الحسن الصيقل السابقتين في المسئلة المتقدمة ورواية الحسن الصيقل والمثنى المذكورة في بحث الارتماس للصائم وما رواه الكليني عن عبد الله في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله بن سنان في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تلزق ثوبك الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وعدم دلالة الروايات على المنع التحريمي ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء ويكره ايضا جلوس المراة في الماء على المشهور بين الاصحاب وعن ابي الصلاح اذا جلست المراة في الماء الى وسطها لزمها القضاء وعن ابن البراج ايجاب الكفارة ايضا والاول اقرب لما ذكرنا من الرواية فلرواية حنان بن سدير المذكورة في بحث الارتماس للصائم واما جواز الفعل فلصحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر والحق الشهيد في اللمعة بالمراة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة وللتامل فيه مجال ولو اجنب فنام ناويا للغسل فطلع الفجر او اجنب نهارا او نظر الى امراة فامنى او استمع فامنى لم يفسد صومه اما الحكم الاول فتقدم بيانه واما الحكم الثاني فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونسبه في كرة الى علمائنا اجمع وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يجب عليه الغسل ولا نعلم فيه خلافا واما ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد في القوي عن بعض مواليه قال سئلته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الى ساعة حتى يغتسل فمحمول على الكراهة واما الحكم الثالث والرابع فقد مر بيانهما سابقا ولو تمضمض للتبرد فدخل الماء حلقه فالقضاء بخلاف المتمضمض للصلوة او التداوي والعبث على راي قال المص في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصده بل ابتلعه بغير اختياره فان كان تمضمض للصلوة

يفسد صومه

فلا قضاء

كتاب الصوم

فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد وللعبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا وقال الشيخ في يب المتمضمض والمستنشق قد بينا حكمها
انه اذا كان للصلوة فلا شيء عليه مما يدخل منه في حلقه وان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء وتلزمه الكفارة ونقل عن الاصحاب المثل
الى انه يتوضأ للنافلة افطر وان كان لفريضة فلا وصرح الشيخ في الاستبصار بعدم جواز التمضمض للتبرد وكلام المنتهى يدل على تحريم التمضمض للتبرد
والعبث والذي وصل الي في هذا الباب اخبار الاول ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء
حلقه قال ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوئه للصلوة نافلة فعليه القضاء وروى الكليني عن حماد في الحسن بابرهيم
بن هاشم عن ابي عبد الله عم مثله وظن بعض المتاخرين ان هذا بعينه هو الخبر السابق وسقط الحلبي عن الاسناد وهو حسن الثاني ما رواه الشيخ عن سماعة
باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن القيء في رمضان فقال ان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء قال وسئلته عن رجل عبث بالماء
يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وروى الصدوق عن ابي عبد الله عم نحوا منه الثالث ما رواه الكليني و
الشيخ عنه في الضعيف عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض
في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض الرابع ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ الخامس ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال
سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت تمضمض الثانية قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا
قضاء السادس ما رواه الكليني عن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله عم في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وقال الشيخ
في يب رواية سليمن جعفر المروزي السابقة في مسئلة ايصال الغبار الغليظ الى الحلق وبهذه الرواية احتج من اوجب الكفارة ويظهر الجواب عنه
مما مر عند ايراد هذه الرواية والاقرب نظرا الى الاخبار عدم الباس بالتمضمض وعدم لزوم القضاء والكفارة لصحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر
المشار اليها مرارا مضافا الى موثقة عمار ومرسلة حماد لكن يظهر من المنتهى اتفاق علمائنا على القضاء فيما اذا كان للتبرد والعبث وهو في العبث
خلاف ما صرح به في هذا الكتاب والجمع بين رواية الحلبي ويونس وموثقة سماعة يمكن بوجهين حمل العام على الخاص وثانيهما حمل قوله وان كان و
ضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء على الاستحباب ولعل الترجيح للاخير واعلم ان المص في كره الحق سبق الماء الى الحلق عند غسل الفم من النجاسة و
كذا عند غسله من اكل الطعام بالمضمضة وكانه اراد مضمضة الصلوة وتبعه الشهيد في س في الاول وهل يلحق بالمضمضة الاستنشاق
الاقرب العدم وتردد فيه المص في هي ولو ابتلع بقايا الغذاء عامدا افطر على المشهور بين الاصحاب واوجب الشيخ في ف وط القضاء ولم يتعرض للكفارة
حجة الاول انه تناول المفطر عامدا فيجب عليه القضاء والكفارة ويمكن المناقشة فيه بعدم تسمية ذلك اكلا عرفا والحكم انما علق عليه ويؤيده ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده
بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك واعلم ان الابتلاع ان كان سهوا فالمش انه لا شيء عليه سواء قصر في التخليل ام لا وقيل ان المقصر في التخليل
ان ابتلع شيئا من الباقي ناسيا يجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار ومال اليه الشهيد الثاني وهو ضعيف ولو صب في احليله دواء لم
يصل الى جوفه فالقضاء على راى وقد مر بيان هذه المسئلة سابقا ولا يفسد الصوم بمص الخاتم وغيره ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب
ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس بان يمص الخاتم وروى
الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق وعن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا وروى
الصدوق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم في فيه قال نعم ومضغ العلك للصائم
[illegible] اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلعه الصائم محرم الشيخ في ية وعن ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى
جوفه [illegible] كان عليه القضاء وفي بعض الحديث شهرين متتابعين كالاكل اذا اعتمد ذلك وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ادريس
والمص الى الكراهة [illegible] لنا مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عم يا محمد اياك
ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصائم
يمضغ العلك قال نعم ان شاء الله قال الشيخ في يب هذا الخبر غير معمول عليه واما ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم
قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا فمحمول على الكراهة احتج المص في المخ للافساد بان وجود الطعم في الريق دليل على تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم
فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا وهو ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة سلمنا لكن لا يتعلق الحكم بالاجزاء الصغيرة
التي لا يدركها الحس وانما يعلم وجودها بوجود بعض الاعراض الحالة فيها قال في المنتهى وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا
يفطر اجماعا [illegible] الصبي وذوق الطعام لما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح انه سئل عن المراة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال
لا باس وسئل عن المراة تكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وقد رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله عم [illegible] حماد بن عثمن في الصحيح قال سئل ابن يعفور ابا عبد الله عم وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق
ويزق الفرخ [illegible] محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عم قال لا باس بان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد
عن ابي عبد الله عم قال لا باس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وهو صائم وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم قال ان فاطمة عم كانت تمضغ
للحسن [illegible] وهي صائمة في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن ابيه عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الصائم يذوق الطعام
والشراب يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في
الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فمحمول على الكراهة جمعا بين الاخبار وقال الشيخ هذه الرواية محمولة
على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طاير ان لم يزقه

فيما يكره للصائم

ملك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام وفي هذا التاويل بعد واضح ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى
الحلق بغير اختيار فالظ ان صومه لا يفسد بذلك وقال المص في المنتهى لو ادخل فمه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء
وفي ايجاب القضاء على التقدير المذكورة والاستنقاع للرجل في الماء ولا كراهة فيه ويدل عليه مضافا الى الاصل رواية الحسن بن راشد المذكورة
سابقا في شرح قول المص وشم الرياحين ورواية حنان بن سدير السابقة في بحث الارتماس للصائم والحقنة بالجامد على راي قد مر شرح هذه المسئلة
سابقا وابتلاع النخامة والبصاق اذا لم ينفصل عن الفم والمسترسل من الفضلات من الدماغ من غير قصد ولو قصد ابتلاعه افسد الظ ان مراد المص عن
النخامة ما خرج من الصدر بقرينة المقابلة لما خرج من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما وفي نهاية ابن الاثير النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق
ومن مخرج الخاء المعجمة وفي ق النخامة النخاعة وفيه ايضا النخاعة بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وفي المغرب انه ما يخرج من الخيشوم
عند التنخع واختلف الاصحاب في حكمها على اقوال ثلثة الاول جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر ما لم ينفصل من الفم والمنع من ابتلاع الاخرى ان لم يصل
الى الفم واليه ذهب المص في هذا الكتاب والمحقق في يع الثاني جواز ابتلاعهما ما لم يصل الى الفم والمنع منه اذا وصل اليه ذهب الشهيد ان الثالث جواز
اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا عن الفم واليه ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى والظ عندي عدم الافساد اذا لم ينفصلا
الى الفم لعدم صدق الاكل عليه واما اذا وصل شيء منهما الى الفم فابتلعه ففي الافساد تامل لتوقفه للشك في صدق الاكل عليه ومقتضى الشك الاجتناب نظرا الى
وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت الا انه لا يلزم بذلك وجوب الكفارة ولا القضاء وقد روى الشيخ في الصحيح عن غياث وهو موثق لكنه
قال الشيخ انه بتري وروى الكليني في الحسن بابرهيم عنه عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وهذه الرواية باطلاقها يقتضي جواز
ازدراد النخامة مط لكن في المقصود من النخامة نوع شك لما مر من نوع اختلاف فيه ولا يبعد ترجيح كون المراد اعم منها فيرجح القول باطلاق الترخيص
احتج المرخصون مط بوجوه ثلثة الاول ان ذلك لا يسمى اكلا وشربا فكان سايغا تمسكا بالاصل السالم من المعارض الثاني ان النخامة مساوية
للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواته له في الحكم الثالث ان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى به كل
لا يصفو عن التامل ثم ان قلنا بكون ذلك مفسدا للصوم ففي وجوب الكفارة تردد وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بناء على تحريم اكل ذلك على غير الصائم وفيه
تامل لمنع التحريم للاصل ومما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا
ابراته وفعل المفطر سهوا المراد بالسهو هنا نسيان الصائم ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان فعل المفطر سهوا لا يوجب الافطار ولا القضاء
ولا الكفارة قال في المنتهى لا خلاف بين الاصحاب في ان فعل المفطر سهوا لا يوجب افطارا ولا القضاء ولا الكفارة وقال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا
في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والصدوق والشيخ عن
الحلبي في الصحيح ورواه الكليني في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل
منها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي
فانما هو رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه ومنها ما رواه الصدوق عن عمار بن موسى في الموثق عن رجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل
ولا شيء عليه ومنها ما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سئلته عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه وليس عليه قضاؤه
وعن ابي داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى فياكل ويشرب في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله ورواه الشيخ باسناده
عن الكليني وروى الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صام في رمضان فاكل وشرب ناسيا فقال يتم صومه وليس عليه قضاؤه وعن ابي
بصير في الموثق عنه قال قلت لابي عبد الله رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ذلك وليس عليه شيء وروى الصدوق والشيخ عنه
عن عبد السلام بن صالح الهروي في القوي قال قلت للرضا ع يا بن رسول الله قد روي عن ابائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث
كفارات وروي لنا عنهم كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث
كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال وافطر على حلال
فعليه كفارة واحدة وان كان ناسيا فلا شيء عليه واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين الصوم الواجب
المندوب وكذا يقتضي عدم الفرق بين رمضان وقضائه والواجب بالنذر وان كان غير معين وبالتسمية الحكم في قضاء رمضان صرح في المنتهى معللا
بعدم من الاخبار المذكورة ثم قال وللشيخ قول اخر هذا اجود ولو كان وقوع المفطر عمدا او جهلا بالحكم افسد اما العامد لما لم يقلاع في نسيان
صومه ولا خلاف فيه واما الجاهل بالحكم فللاصحاب فيه خلاف فذهب الاكثر الى انه كالعالم في نسيان الصوم وتعلق وجوب القضاء والكفارة
وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالحكم فللاصحاب فيه خلاف فذهب الاكثر الى انه كالعالم في فساد الصوم وتعلق وجوب القضاء والكفارة وقال
بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه يستفاد من كلام الشيخ في يب واحتمله المص في المنتهى وقال المحقق في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب
القضاء دون الكفارة واختار كثير من المتاخرين حجة الاول ان الجاهل يصدق عليه المتعمد فيندرج في الاخبار الدالة على وجوب القضاء والكفارة
بتعمد الافطار وحجة الثاني اصالة البراءة من وجوب القضاء والكفارة ويحتاج توجيه هذا القول الى منع صدق المتعمد على الجاهل حجة القول الثالث
اما على وجوب القضاء فاطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل وعلى سقوط الكفارة الاصل
وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سئلنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال
له قال ليس عليه شيء ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الص ع في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام
اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل وفي هذه الادلة نظر اما دليل القول الاول فللمنع صدق المتعمد
على الجاهل واما دليل القول الثاني فلما ذكر في حجة القول الثالث واما دليل القول الثالث فلان اطلاق الامر بالقضاء على تقدير تسليم كونه شاملا
للجاهل وانه ليس المتبادر منه في مواضعه العالم بالحكم معارض برواية زرارة وابي بصير ورواية عبد الصمد بن بشير والنسبة بين المتعارضين عموم

فی حکم ابتلاع النخامة

فیمن فعل المفطر سهوا

فیمن افطر جاهلا بالحکم

كتاب الصوم

عموم من وجه والترجيح لا يخ عن اشكال نعم في طريق رواية زرارة وابي بصير محمد بن علي وهو مشترك بين جماعة منهم غير الثقة ولا يبعد ترجيح كونه ابن محبوب بمع تامل في ذلك ورواية عبد الصمد في طريقه كلام سيجيء في كتاب الحج وكيف كان فالمسئلة لا يصفو عن الاشكال ثم اعلم ان بعض اصحابنا المتاخرين رجح القول الثالث واحتج عليه بما ذكرنا ثم قال لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال فيها قلت فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال ثم ذكر بعض ما يدل على جلالة شانه علما ولا يخفى ان بعض الروايات متضمنة لتعلق الكفارة باصل الفعل من غير تقييد بالتعمد كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة في بحث الاستمناء ورواية عبد السلام المذكورة في المسئلة السابقة وان جهة التوقف فالرواية ليست منحصرة في كون علي بن الحسن في الطريق فتدبر والاكراه على الافطار غير مفسد لا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان وجور المفطر في حلق الصائم اي وضعه فيه بغير اختياره ليس بمفطر وفي معناه الاكراه بحيث يرتفع القصد اما لو اكره لا على هذا الوجه بل بالتوعد على ترك المفطر بكون ضارا في نفسه او ما يجري مجراه شرعا مع قدرة المتوعد عليه وحصول الظن بانه يفعل بمقتضى وعيده فاختلف الاصحاب في حصول الافطار بذلك فذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ في ط انه مفسد للصوم والاول اقرب للاصل السالم عن المعارض ويؤيده قول النبي ص رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه احتج الشهيد بانه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء ولعل نظره في اثبات الكبرى الى العمومات الدالة على وجوب القضاء بفعل المفطر وفيه ان ثبوت العموم بحيث يشمل محل البحث محل تامل اذ القدر المستفاد من الاخبار ثبوت القضاء في غير هذه الحالة لما بينا مرارا ان ثبوت العموم في الاخبار بالنسبة الى غير الافراد المتبادرة الى الذهن غير واضح وفي معنى الاكراه الافطار للتقية والظاهر انه يكفي في الجواز الظن بحصول الضرر بل لا يبعد ان يكفي في الجواز حصول الخوف الشديد بالضرر وان كان ناشيا من الجبن وضعف النفس وان لم يحصل مجرد الظن بل مجرد الاحتمال وهو قوي جدا ان كان الخوف على النفس او ما يجري مجراه وعن ظ عبارة ط س ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف قال بعض المتاخرين ويدفعه اطلاق الاخبار المسوغة للتقية مع الضرر كقوله ع في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله وحيث جاز الافطار للتقية يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر وقد بينا فيما سبق في وجوب الكفارة بالزيادة على القول المتناول على جعل الاكراه مفطرا الا ان يتناول الزايد على قدر الحاجة لم يصادف الصيام فلا يحصل به الافساد المستتبع للزوم الكفارة ومن نسي غسل الجنابة من اول الشهر الى اخره يقضي الصلوة والصوم على المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس بعدم وجوب قضاء الصوم عليه حجة الاول ان الطهارة شرط في الصوم كما انه شرط في الصلوة فكان انتفاؤها مقتضيا لفساد الصوم المقتضي لوجوب القضاء وصحيحة الحلبي ورواية ابرهيم بن ميمون السابقتان في مسئلة تعمد البقاء على الجنابة ويرد عليه منع اشتراط الصوم بالطهارة الا في حال التذكر وان دلالة الخبرين على الوجوب غير واضحة ولعل حجة ابن ادريس حصول الصوم الموافق للامر المقتضي للاجزاء وكون وجوب القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الاداء وهو في محل البحث غير ثابت وانما تجب الكفارة في صوم رمضان وجوب الكفارة في افساد صوم رمضان لا خلاف فيه ويدل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة في تضاعيف المباحث السابقة ويزيده تاكيدا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ورواه الشيخ باسناد اخر عن عبد الله بن سنان في الصحيح ايضا ورواه الصدوق في الصحيح ايضا ورواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت يا رسول الله ص فقال ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل والذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك واستغفر الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه بدا بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق وروى الصدوق عن عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري في القوي عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امراتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة فقال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي ص خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان المكتل الذي اتي به النبي ص كان فيه عشرون صاعا من تمر وتجب الكفارة ايضا في قضاء صوم رمضان بعد الزوال على المشهور بين الاصحاب وعن ابن عقيل عدم وجوب الكفارة فيه واختار الشيخ وجوب الكفارة اذا كان الافطار بعد العصر دون ما اذا كان قبله احتج الموجبون بما رواه الكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح والصدوق عنه في الصحيح عن الحرث بن محمد وهو غير ممدوح ولا مجروح الا ان له اصلا يرويه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عنه وفيه اشعار بحسن حاله عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع ورواه الشيخ عن الكليني الى قوله فان لم يقدر وما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان

بقال

في المفطرات

فيما اذا كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويدل على قول ابي عقيل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان يزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه واجيب عنه باستضعاف السند لان في طريق الرواية جماعة من الفطحية وهذا الجواب لا يستقيم عند من يرى حجية الاخبار الموثقة واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على المراد انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمه الكفارة وفيه نظر لبعد حمل قوله لا شيء عليه على هذا المعنى وعدم استقامة الاستثناء على هذا التقدير وبعد وجوب الكفارة بسبب الامر الجائز ونقل في المنتهى عن الشيخ انه حمل الرواية على من لم يتمكن من الاطعام وهو ايضا بعيد واعلم ان الشيخ جمع بين الرواية الاولى والثانية بان قوله في الخبر الثاني قبل صلوة العصر وبعد العصر محمول على ان المراد ما قبل الزوال وبعده لان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر فيجوز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لذلك والتكلف والبعد في هذا التاويل وجوز الشيخ ان يحمل الخبر المتضمن لاعتبار الزوال على الاستحباب والاخر على الوجوب وهو قريب القدح في هذا الخبر بان مدلوله مخالف لما عليه الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال كما يوجد في كلام بعض الاصحاب مندفع بما مر من كلام الشيخ من تجويز كون الحكم بالتكفير بعد الزوال محمولا على الاستحباب وقول ابن ابي عقيل عندي قوي لان دلالة الروايتين على الوجوب غير واضحة عندي على ما اشرنا اليه مرارا سيما مع معارضتهما بموثقة عمار مع الراجح عندي العمل باخبار الموثقة والجمع بين الاخبار يقتضي حمل الخبرين الاولين على الاستحباب واما ما رواه الشيخ عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء عن شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في شهر رمضان وذلك اليوم عند الله من ايام شهر رمضان وعن حفص بن سوقة في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب امرأته او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل على الذي يجامع في رمضان ورواية الشيخ والكليني محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة وحمل الشيخ رواية زرارة بعد الحكم بندورها على المستخف عنه المتهاون بما يجب عليه من فرض الله وهو بعيد واعلم ان الاصحاب قطعوا بانه يحرم الافطار في قضاء رمضان بعد الزوال لا اعلم خلافا في ذلك بينهم لكن صحيحة هشام بن سالم السابقة يدل على خلافه وكذا ما رواه الكليني والصدوق في الموثق الى صالح بن عبد الله الخثعمي وهو غير ممدوح ولا مقدوح قال على خلافه وكذا ما رواه الكليني والصدوق في الموثق الى صالح بن ... قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه الذي هو على امره فيسئله ان يفطر قال ان كان تطوعا اجزاه وحسب له وان كان قضاء فريضة قضاه واختلفوا فيما قبل الزوال فذهب الاكثر الى الجواز حتى ان المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر لم ينقلا فيه خلافا وحكى عن ابي الصلاح ان كلامه يشعر بتحريمه وقال ابن ابي عقيل من اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن ذلك والاقرب الاول لنا مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم الحديث وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال وعن سماعة بن مهران في الضعيف على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس ورواه عن سماعة باسناد اخر في الضعيف ورواه الكليني عن سماعة في الضعيف على الظاهر وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فان زالت الشمس فليس لك ان تفطر وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان يزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعل حجة المانعين ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث ورواية زرارة السابقة والجواب حمل الروايتين على الاستحباب جمعا بين الادلة ويحرم الافطار قبل الزوال اذا ضاق الوقت لكن لا يجب به الكفارة ولا يلحق بقضاء رمضان الاول الاقرب للاصل السالم من المعارض ثم اعلم ان القائلين بوجوب الكفارة بافطار قضاء رمضان بعد الزوال اختلفوا فذهب الاكثر الى انها اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز فصيام ثلثة ايام وقال ابن البراج كفارة قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين وقال ابن البراج كفارة قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين وقال ابنا بابويه انها كفارة رمضان ويدل على الاول صحيحة هشام بن سالم وموثقة بريد السابقتان ويدل على الاخير رواية زرارة السابقة ولم اقف للقولين الاخيرين على مستند والاقرب على القول بوجوب الكفارة القول الاول للحجة المذكورة ويحمل رواية زرارة على الاستحباب جمعا بين الادلة ويجب الكفارة ايضا في النذر المعين وشبهه كاليمين والعهد على المشهور بين الاصحاب وعن ابن ابي عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان وصوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ... عن ابن ابي عقيل اليمين والعهد حجة الاول ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسال الله التوفيق لما يحب ويرضى ورواه الكليني في الصحيح ايضا وينبغي حمل قوله الا ان تكون نويت ذلك على الايجاب بجزئيه فان المستثنى منه في قوة السلب الكلي وذلك لان الصوم لا يجب في حال المرض وان نواه وما رواه الشيخ عن القسم بن الفضيل في الضعيف انه كتب اليه ايضا يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادهما عن ابن مهزيار انه كتب اليه يسئله يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم

وغير مرتبة مؤمنة ويمكن تصحيح هذا الخبر بناء على ان الشيخ اورده في كتاب الايمان والنذور معلقا عن علي بن مهزيار والظاهر انه نقله من كتابه وطريقه اليه صحيح لكن
يحتمل هنا احتمال الان نحن نبين صحة ان الشيخ اورد هذا الخبر بسند آخر من طريق الكليني قال كتب علي بن مهزيار قال قلت لابي الحسن ع واورد حديثا ثم قال
وكتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم
ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وكتب اليه يسأله يا سيدي رجل نذر ان
يصوم يوما الى آخر المكاتبة السابقة والكليني اورد الخبر الاول من الاخبار الثلاثة على اثر ايراده لحديث مكاتبة بندار وطريقها الصحيح فقال وعنه عن علي
بن مهزيار ثم قال محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار مثله وفي هذا الطريق توقف ثم ذكر بعد ذلك المكاتبتين معلقا عن علي بن مهزيار
اذا عرفت هذا فاعلم ان المكاتبتين في كلام الكليني يحتمل ان يكونا مبنيين على الاسنادين السابقين الى علي بن مهزيار فيكونان صحيحين ويحتمل ان يكونا مبنيين
على الاسناد الاخير المتوقف فيه واما في كلام الشيخ فيحتمل ان يكونا منتزعين من الكافي فيجري فيهما الاحتمالان الجاريان في الكافي ويؤيده ايراد الشيخ المكاتبة الثانية
في كتاب الصيام ناقلا عن الكليني بالسند المتوقف فيه والمظنون انه غير موجود في غير الموضع المذكور ولا يبعد ترجيح تصحيح الخبر اذا عرفت هذا فاعلم ان
الجمع بين مكاتبة بندار وما يعارضه يمكن بوجوه الاول حمل المكاتبة المذكورة على من عجز عن العتق وهو غير بعيد لان الجواب مختص بالسائل ولا يبعد ان
يعلم الامام ع من حاله عدم القدرة على العتق فاجاب بما يوافق حاله ولم يتعرض لما يجب عليه في الواقع الثاني حمل ما تضمن الامر بالعتق على الاستحباب بمعنى
كونه افضل الفردين الواجبين وما تضمن الامر بالصدقة على الوجوب الثالث تخصيص ما تضمن الامر بالعتق بمورد السؤال وهو المواقعة وتخصيص الخبر الاخير
بما عدا المواقعة مما يوجب الافطار ثم ان هذه الاخبار بالنسبة الى ما تضمن كفارة النذر مطلقا نسبة المقيد الى المطلق بما كان حكمه خلاف ما ذكر يختص
بما عداه لان المقيد حاكم على المطلق غالب عليه ولا يخفى ان في المكاتبة الاولى من المكاتبتين المذكورتين اشكالا من حيث تضمنها مساواة يوم الجمعة
ليومي العيدين في المنع من الصوم وتضمنها فرض تعلق النذر باليوم المنذور من الجمعة منها ويدل على حكم اليمين قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ويدل على حكم العهد ما رواه علي بن جعفر عن اخيه
قال سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين متتابعين ويجب الكفارة في
في الاعتكاف الواجب هذا هو المشهور بين الاصحاب بل نقل بعض المتأخرين انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في س عن ابن ابي عقيل سقوطها فيما عدا رمضان
حجة الاول ما رواه الكليني والشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر
رمضان وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع فقال اذا فعل فعليه ما على المظاهر وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان ولعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد في
الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء
واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد مجالستهن ومحادثتهن دون الجماع لا غير ووجوب الكفارة في الصوم
فيما عدا ما ذكر لا اعلم فيه خلافا وفي المنتهى انه اتفاق العامة والخاصة وهي اي الكفارة في رمضان مخيرة عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين
متتابعين ولو افطر بالمحرم وجب الجمع اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس
الى التخيير بين الانواع الثلاثة وذهب ابن ابي عقيل الى الترتيب ونقله المحقق في المعتبر عن السيد المرتضى في احد قوليه ونقل في س عنه وعن الشيخ في ف انه
قال فيه روايتان ولم يرجح احدهما وعن السيد في الجمل انه نقل فيه قولين ولم يرجح احدهما وذهب ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه الى وجوب
الثلاث في الافطار بالمحرم ووجوب الواحد في الافطار بالمحلل وهو قول الشيخ في كتابي الاخبار واختاره المص حجة القول الاول صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع وحسنة جميل السابقتان ايضا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه
خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي ص افضل كذا في يب ورواه في الاستبصار بعين الاسناد وفي المتن لكل مسكين مد مثل الذي صنع رسول
الله وبطريق آخر صحيح في يب كما في الاستبصار وجه الاستدلال دلالة الرواية على الاجتزاء بالتصدق ولو كانت متأخرة عن العتق والصيام كان مقام البيان
مقتضيا لذكره حجة القول الثاني رواية عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري السابقة عند شرح قول المص ويجب الكفارة واجيب عنها اولا بالطعن في السند وثانيا
بعدم صراحتها في الترتيب فيحمل امر النبي ص على الترتيب المذكور في الخبر على الاستحباب جمعا بينه وبين الاخبار السابقة وهذا التأويل اقرب من تأويل
الاخبار السابقة بمعنى يوافق القول بوجوب الترتيب حجة القول الثالث ما رواه ابن بابويه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة
عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث
كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث
كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة
وان كان ناسيا فلا شيء عليه وصحح المص هذه الرواية وقال في لف ان عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة و
قال المحقق في المعتبر بعد ان اورد الرواية المذكورة ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ولا
يخفى ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ منهم الحديث وفي ذلك اشعار بالاعتماد على ما نقله على
ان الظاهر انه من مشايخ الاجازة من المصنفين والنقل من كتاب بعض الرواة المتقدمة عليه فلا يتوقف الاعتماد على الرواية على حسن حاله وفي طريق الرواية
علي بن محمد بن قتيبة ولم يوثقوه لكن مدحه الشيخ في كتاب الرجال بانه فاضل وذكر النجاشي في ترجمته ان عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال وانه صاحب
الفضل بن شاذان وراوية كتبه وفي ذلك اشعار بحسن حاله وعبد السلام بن صالح وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث وذكر الشيخ في كتاب الرجال
انه عامي ومع ذلك يعضد هذا الحديث ما قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان
عليه ثلاث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر

عبد الرحمن بن ابي

محمد بن عثمن العمري قدس الله روحه ظاهر ذلك اتصاله بالحجة صاحب الامر عم فلا يبعد التعويل على هذه الرواية الا ان دلالتها على الوجوب غير واضح فلا
يبعد حملها على الاستحباب كما قال المحقق في المعتبر وبالجملة ان كان الافطار بمحلل فالاقرب وجوب الكفارات الثلث على سبيل التخيير ووجهه يظهر مما ذكرنا
وان كان الافطار بمحرم ففي المسئلة اشكال لنوع تامل في دليل الجمع واما ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن رجل اتى
اهله في رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم فاولها الشيخ بوجهين احدهما حمل
الواو على التخيير دون الجمع كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وثانيهما تخصيص الخبر بمن اتى اهله في حال يحرم الوطي فيها مثل
الوطي في حال الحيض او في حال الظهار قبل الكفارة وفيه بعد ويحتمل حمل الرواية على الاستحباب واما ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح
عن البرقي عن ابي الحسن عم قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عم من افطر يوما متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم
يوما بدل يوم فلا بد من تاويله بالحمل على ان المفضل انه يحصل به الكفارة وان لم يكن متعينا او على كونه افضل الافراد الواجبة وينبغي التنبيه على امور الاول
المشهور ان مقدار ما يعطي لكل فقير مد ونسب في المختلف الى الصدوق في المقنع وابن ادريس وعن الشيخ في ف وط الاطعام لكل مسكين مدان وروى مد والاقرب الاول لصحيحة
عبد الرحمن احتج الشيخ بالاحتياط وبانهما بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام والجواب ظاهر الثاني عدم الفرق بين الحنطة والشعير والتمر في الحكم المذكور
عملا بالاطلاق الثالث في رواية جميل ان المكتل الذي اتي به النبي صلى الله عليه وآله في حكاية الاعرابي كان فيه عشرون صاعا فيكون عشرة اصوع بصاعنا وروى الصدوق
عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل اتى اهله في شهر رمضان قال عليه عشرون صاعا من تمر فبذلك امر النبي صلى الله عليه وآله الرجل اتاه فسئله عن ذلك وعن محمد بن النعمان
في الحسن انه روى عنه انه سئل عن رجل افطر يوما في شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله باسناد لا يقصر من الموثقات قال سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه وهذه الاخبار ينافي
الصحيح عن البرقي عن ابي الحسن عم قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة وان لم يكن صحيحة عبد الرحمن المتضمنة لاستين مدا
عشر ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل رواية جميل على ان السايل كان فقيرا ساغ له الاقل من القدر الواجب وعن الثاني باحتمال صغر الصاع وكون الاعرابي المذكور
فيه غير الاعرابي المذكور في رواية جميل ويحتمل ان يكون المسؤل عنه جزاء معينا فيقرر اجالة الاعطا بالاقل من القدر الواجب وعن الثالث بالحمل على صغر الصاع
وفي بعض هذه التاويلات بعد الا ان الضرورة دعت اليه حيث لا يسوغ العدول عن مقتضى صحيحة عبد الرحمن ولو اكل بعد الظن الافطار باكله سهوا او طلع
الفجر فابتلع ما في فيه كفر اما الحكم الاول فيندرج في حكم الجاهل لان المراد من الجاهل من لا يعلم الحكم الشرعي سواء جهل الحكم بالكلية كالجهل بان الاكل مفطر
او علم الحكم في الجملة لكن جهل كون هذا النوع مفطرا وقد تقدم حكم الجاهل سابقا واما الحكم الثاني فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ولعل الحجة عليه صدق
الاكل المقتضي لوجوب القضاء والكفارة وللمناقشة في دليل الحكم مجال والمنفرد برؤية رمضان اذا افطر كفر وان ردت شهادته لا اعلم خلافا في الحكم المذكور
بين الاصحاب وسيجئ ما يستفاد منه هذا الحكم ولا فرق بين ان يكون عدلا او غيره شهد عند الحاكم او لا قبلت شهادته ام لا وخالف فيه بعض العامة ولا عبرة
به والمجامع مع علم ضيق الوقت عن ايقاعه اي الجماع والغسل يكفر هذا مبني على اشتراط الطهارة من الحدث الاكبر في صحة الصوم وان من بقي على الجنابة متعمدا
حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء والكفارة وقد مر تحقيق ذلك سابقا ولو ظن سعة الوقت فجامع مع المراعاة فلا شيء وقد مر التفصيل فيه سابقا ولو تركها اي المراعاة
قضى اما الاول فلا اصالة السالم عن المعارض واما الثاني فلعله مبني على ما دل على وجوب القضاء بالاكل مع المراعاة والفجر طالع من باب التنبيه وتتكرر الكفارة
بتكرر الموجب في يومين مطلقا وفي يوم واحد مع الاختلاف لا اعلم خلافا بين اصحابنا في ان تكرر الافطار في يومين موجب لتكرر الكفارة ونقل اجماعهم على ذلك
في المنتهى و كره والشيخ في ط واختلف الاصحاب في تكرر ما يتكرر الموجب في يوم واحد فقال الشيخ في ط اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين
والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة واختاره جماعة من الاصحاب منهم ابن حمزة والمحقق وطائفة من المتاخرين وقال المرتضى بتكرر بتكرر الوطي
وعن ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا فواحدة وذهب المصنف في عد ولف الى ان تغاير جنس المفطر يوجب تعدد الكفارة وكذا تخلل التكفير وبدونه
الامرين لا يتعدد وذهب في هذا الكتاب الى ان الاختلاف موجب للتعدد وبدون الاختلاف لا يتعدد ورجح المدقق الشيخ علي في حواشيه تعدد الاصحاب انه لم
يكن قد سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب مختلفان والمتعدد بتعدد الازدراد والاقرب عندي مختار الشيخ ومن تبعه من عدم تعدد التكفير لنا الاصل
السالم عن المعارض فان الاخبار التي هي مستند ثبوت التكفير قد علق ايجاب التكفير في بعضها بالافطار وهو انما يتحقق بمصادفة المفطر للصوم والفعل ثانيا انما حصل
بعد فساد الصوم بالاول فلم يحصل منه الافطار وفي بعضها تقييد بحالة الصوم وهو غير صادق حال التكرر فان قيل قد علق الحكم في بعضها بما يدل على العموم بانضمام
القرائن ومنافات الاجمال والابهام لغرض الحكم والذي يقتضيه ذلك اثبات التعميم بالنسبة الى الافراد المتبادرة الى الذهن لا مطلقا بل الامر كذلك في الاخبار
المنقولة عنهم عم وان كان بعموم اللفظ لغويا كما نبهنا عليه مرارا على ان قوله في الرجل يحتمل ان يكون اشارة الى رجل معين وواقعة معينة مختصة بغير صورة
التكرر فيكون الجواب مختصا به ويؤيده الخبر انا اخترناه الاطلاق الامر بالكفارة الواحدة في الاخبار التي اثبت فيها التكفير من غير استفصال عن الواحدة والمتعدد
واختلاف الجنس وعدمه مع ان التكرر عند الافطار غالبا شايع خصوصا عند من اعتبر تعدد الازدراد احتج القائل بتكررها مطلقا بان اختلاف الاسباب يوجب
اختلاف المسببات وان الاصل عدم التداخل والجواب ان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فيجوز اجتماعها على معلول واحد سلمنا لكن العلة ما
يحصل به الافطار وهو غير صادق على الفعل ثانيا والاصل انما يتم اذا ثبت التكرر احتج المصنف في لف بان الكفارة ترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم
الا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حال انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية هف وايده برواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية عبد الحجاج
ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجب
عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل لانه بعد تحقق الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة
بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه
في المتقدم والماهية واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع
واقع في نهار يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في الماهية فاذا كان موجبا للكفارة فاما اذا

ان يكون الكفارة الواجبة واحدة اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روى عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي
لا يقال هذا اعم من ان يتخلل التكفير وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما انا لم نكتف عن الاول فلان الحكم معلق على الكلي
وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان الروايات دلت على تكرر الوقاع انتهى وانت خبير بما فيه بعد
التأمل فيما ذكرناه ما ذكره في عدم دلالة الرواية على العموم بان المطلق لا عموم له فيدفع عدم استفادته في نفسه لا ينافي استفادة العموم مما علق عليه الحكم على مطلق
الجماع على الوجه الذي ذكره لمساواة الخبر في الاطلاق وما استدل به على التكرير عند تخلل الكفارة يجري في صورة عدمه ولا يخفى ان الرواية التي اشار اليها
نقلها في المنتهى من جر السيد على تكرر الكفارة بتكرر الوطي وذكر في الجواب انه لا يحضرني الان حال رواتها قال وقول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص انه قال قبل ونمنه
على الرواية ولم اجد هذه الرواية في شيء من كتب الحديث فالتمسك بها في مثل هذا الحكم المخالف للاصل مشكل ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن
زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم ع ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى
فعليه في كل مرة كفارة ولم يقف هو في تلك الشيء بل ذكر هذا النقل ومضى وهذه الرواية ايضا لا يمكن التمسك بها ولو افطر هو ثم سقط الفرض بالنهار ام
سقط الفرض سواء كان بفعل اختياري كالسفر لا كالجنون والحيض فالكفارة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب اكثر الاصحاب الى عدم السقوط ونقل
الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقيل بالسقوط واختاره العلامة في جملة من كتبه والاول اقرب لنا عموم الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالافطار في شهر رمضان
اذ صدق عليه انه افطر في شهر رمضان واشار اليه الشيخ قال محتجا على ما ذكره من عدم سقوط الكفارة فانه افسد صوما واجبا من شهر رمضان فاستقرت عليه الكفارة
كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المفسد وهو الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فيثبت الاثر والمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية
عملا بالاصل وبينه احتج المص بان هذا الصوم غير واجب عليه في علم الله تع وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلم يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال وفيه
نظر لانا لا نم ان وجوب الكفارة بالافساد موقوف على وجوب الصوم عليه تاما في نفس الامر بل يجوز ان يكون وجوبها تابعا للافساد لما يجب عليه الامساك في ذلك
الوقت فلا يضر انكشاف عدم وجوب صوم تمام اليوم وذكر جماعة من الاصحاب ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية هي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل
يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول يجب الكفارة دون الثاني وقد يقال لا منافاة بين الثاني ووجوب الكفارة لجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا
على وجوب الصيام ظاهرا بحسب الظاهر وهو حسن ولو انكشف بعد الافطار كون ذلك اليوم من شوال فالظاهر سقوط الكفارة للاصل السالم من المعارض لاختصاص الادلة
المقتضية للكفارة بالافطار في نهار شهر رمضان ويظهر من كلام المص والشهيد الثاني ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب ولو كان المكلف احدث الفعل بقصد
سقوط الكفارة فالظاهر انه لم يسقط لما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه
يزكيه قلت فان وهبه قبل حلوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج
في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك
لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر وذكر بعض المتاخرين ان الظاهر ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به ابطال الكفارة
ويعزر المفطر لا لعذر فان عزر فان عاد ثالثا قتل ان افطر المكلف في شهر رمضان فاما ان يكون معتقد التحريم او لا فعلى الاول عزر فان عاد عزر فان
عاد قتل في الثالثة عند الاكثر الاصحاب وقيل يقتل في الرابعة ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن سماعة باسنادين احدهما موثق قال سألته
عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة ومستند الثاني ما رواه الشيخ مرسلا عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وفي بعض
الاخبار ان صاحب الكبيرة كلها وشارب الخمر يقتل في الثالثة بعد تخلل الحد في بعضها ان الزاني يقتل في الرابعة وكذا شارب الخمر والاخذ بالرابعة احوط
توقفا في امر الدماء قال في ك وانما يقتل في الثالثة والرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فان عليه التعزير خاصة وهو جيد
ان لم يكن المكلف معتقد التحريم لذلك الفعل فهو مرتد ان كان ممن بلغه قواعد الاسلام وعرفها وكان افطاره بما علم من الدين تحريمه ضرورة كالاكل والشرب
ويدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق عن بريد العجلي في الصحيح قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل
عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا ولو ادعى الشبهة المحتملة قبل منه وعلى
ذلك يحمل رواية زرارة وابي بصير الاتية في بحث مسئلة الافطار الجاهل والمكره لزوجته بالجماع يتحمل عنها الكفارة وصومها صحيح لو طاوعته فسد صومها
ايضا وكفرت ويعزر الواطي بخمسة وعشرين سوطا الحكم بتحمل الكفارة مع الاكراه مشهور بين الاصحاب حتى ان المحقق نقل عن ظ ابن ابي عقيل انه اوجب الزوج مع
الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة ومستند الحكم ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادهما عن ابرهيم بن اسحق الاحمر عن المفضل بن عمر في الضعيف عن ابي عبد
الله ع في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين
سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا قال الصدوق بعد نقل الرواية عن المفضل لم اجد شيئا في ذلك من الاصول
وانما تفرد بروايته علي بن ابرهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كذا قاله النجاشي وقال ابن بابويه لم يروه
غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علمائنا ادعوا على ذلك الاجماع فيجب العمل بها مع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى
الائمة يعلم باشتهار ما بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذاهبهم وان اسندت في الاصل الى ضعفاء والمجاهيل انتهى كلامه ونحوه قال
المص وهو وفي ثبوت ما نقل اسناده الى الائمة ع وثبوت الاستناد خصوصا في بعض المسائل بنقل الاصحاب مما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسائل بنقل
الاصحاب مما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسئلة من هذا القبيل تأمل وتوقف وكان الاولى ان يذكر المص تضاعف التعزير ايضا بوجوده مع الكفارة في الرواية
وحكم المرأة المكرهة كما مر في مسئلة الاكراه وقد يتبع الكراهة والمطاوعة ابتداء واستدامة فيلزم ثبوت مقتضاهما والحق الشيخ بالمكرهة النائمة وهو خروج
عن موضع النص ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها عملا باطلاق النص وفي التحمل عن الاجنبية المكرهة قولان احدهما عدم التحمل واختاره المص في المنتهى
وهو قول ابن ادريس والمحقق وقيل يتحمل وقربه المص في عدة الاول اقرب لان الاصل السالم عن المعارض اختصاص النص الدال على التحمل بالحلال فينتفي في
المحرم وقيل في غير الزوجة لا استناد الى ان الاغلظ حكما فيكون اولى بالمؤاخذة والتكفير نوع منها وفيه ان الكفارة لتكفير الذنب ورفع عقابه فربما

لي
رسم

لايناسب

لا بنا سبلد بل الشديد لعلك تاثيرها في تحقيقه لشدته كما في ذكر الصيد عمدا وجه الشيخ فخر الدين تقربه المصنف في عدم العفو النص وعيز لفظة مرادته بامراة
باسقاط الضمير وكانه سهو لان الموجود فيما عندنا من نسخه ويثبت هي وكره والمعتبر باثبات الضمير كما نقلنا وتبرع الحي بالتكفير عن الميت على اصح القولين سواء كان صوما
او غيره للاخبار الكثيرة السابقة في كتاب الصلوة في بحث نيابة الصلوة عن الميت الدالة على ان كل عمل صالح يصل الى الميت وينفعه وقدم هناك ما يمكن ان يستند
اليه المخالف في هذا الحكم مع جوابه وفي جواز التبرع عن الحي اقوال احدها قول الشيخ في ط حيث قال ولو تبرع بالتكفير عن الحي اجزاه واطلاق كلامه يقتضي عدم
الفرق بين الصوم وغيره واختاره المص في لف وثانيها انه يجزي في الصوم والوفاة وهو قول المحقق في يع وثالثها عدم جواز التبرع فيه واختاره جماعة من الاصحاب
وهو اقرب لفقد النص الدال عليه ولتعلق التكليف بالحي فلا يحصل الامتثال بفعل غيره احتج المص في لف على ما اختاره عنه بانه دين فقضي عن المديون فوجب ان
يبرأ منه كما لو كان الاجنبي بل هو هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف وفيه ح لان التكفير نوع عبادة ومن شان العبادات عدم قبولها النيابة خاتمة
يكفي في الصوم المتعين كرمضان او النذر المعين نية الصوم غدا متقربا به الى الله لوجوبه او ندبه ليتضح هذا المقام يتم ببيان امور الاول اختلف الاصحاب في انه هل
يكفي في رمضان نية انه يصوم غدا متقربا من غير احتياج الى نية التعيين فذهب المحقق الى انه يكفي وهو المنقول عن الشيخ وذهب بعض الاصحاب الى اعتبار نية التعيين واحتج
على ما ذهب اليه بان المراد من نية التعيين وقوع الفعل بها على احد وجهيه فاذا لم يكن للفعل الا وجه واحد استغنى عن نية التعيين كرد الوديعة وتسليم الامانات
ثم يمكن ان يحتج عليه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فهذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال فكان مما زاد منفيا واعترض عليه بما حاصله ان
امتثال الامر انما يتحقق بالاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب فان الصوم غدا وان كان ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال متوقف على تحقق
الصوم الذي يتعلق به التكليف غدا ويحكم انه لا نعني بالتعيين سوى هذا انه يتعين كونه من رمضان وفيه انه مبني كلام المحقق على ان الصوم عبارة عن الامساك
المخصوص بنية التقرب الى الله سبحانه فقد حصل الامتثال سواء قصد كونه صوم رمضان او لم يقصد بالجملة لا ريب في خصوص العمل ممتثلا للامر الا مربوط وان لم
يحصل الفعل بالقصد الى امتثال الامر الخاص واثبات ان الاجزاء يستدعي حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج الى دليل نعم تمام هذا الاستدلال يتوقف
على اثبات ان النية خارجة عن حقيقة الصوم شرط لها لان الصوم حقيقة شرعية في هيئة الامساك المعين مطلقا من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي
اذ الظاهر ان شرائط الصحة ليست داخلة في حقيقة الصوم اذ ح يقول لعل ارادة اثبات امر زائد على القدر المسلم يحتاج الى دليل لا ان اثبات الشرط يقتضي تقييد المطلق و
هو متفرع على الفرق فمقتضى الدليل عدمه على التقديرين الاخر من كان تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاتيان بالفرد الذي يثبت كونه فردا
للمامور به فانه يحصل به الامتثال وهو انما يحصل بالاتيان بالفرد الذي وقع الاتفاق على اجزائه او دل الدليل عليه وحيث كان اثبات الامر بالمذكورين
لا يتم بحصول البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي احتياجه الى قصد التعيين لكن عند انتفائه لا يلزم الحكم بوجوب القضاء لان القضاء تكليف جديد
منوط بفوات الفعل ثم لم يثبت فموضع الجهة فيه تدبير الثاني اختلف الاصحاب في انه هل يشترط في نية الصوم المعين قصد التعيين ام لا فعن السيد المرتضى
وابن ادريس العدم وهو قول المص في المنتهى وذهب بعض منهم الشيخ الى اشتراط ذلك واستقرب المص في لف ان الاول ان كان تعيين بالنذر للصوم وكان كشهر رمضان
والاختلاف بما يحصل الاصالة التعيين وعرضه بما لا يقتضي ذلك احتج الاولون في هذا الحكم بوجهين احدهما انه زمان لم يعتبره الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين
كالنذر المطلق وهذا الوجه لا يتم من نوع مصادرة على المطلوب وقياس مع الفارق وثانيهما ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما يقع على الوجوه
المقصودة بنية ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره وفيه منع اصالة وجوب التعيين واشتراك النذر المعين وصوم رمضان في الوجه المقتضي لعدم
وقوع غيره فيهما الوجوب الشرعي وعدم الوجوب له محل والحق ان الفرق بين الامرين لا يرتبط بوجه يحصل به الحكم المرجح في صوم رمضان فيستصحب هنا والظاهر انه لا
فرق بين كون النذر معينا ابتداء ثم نذر تعيينه وقيل بالفرق بينهما متوسلا على توجيه ضعيف والوجهان المذكوران يجريان في قضاء شهر رمضان عند تضيق وقت
قضاء شهر رمضان اذا لم يكن في ذمته واجب سواه فقلنا بامتناع التكليف بما في ذمته واجبا الثالث هل يعتبر نية الوجوب في نية او الندبية او لا تحقيق
الامر فيه كما مر في كتاب الصلوة ولا بد في غير المتعين كالقضاء والكفارات والنافلة من نية التعيين لوقوعه على وجوه متعددة فيفتقر الى نية التعيين ليتميز المنوي
عن غيره قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب واستثنى في البيان الندب المتعين كايام البيض فالحقه بالصوم المتعين في عدم افتقاره الى نية التعيين وعن الشهيد
في بعض تحقيقاته الحاق المندوب مطلقا بالمتعين لتعيينه شرعا في جميع ايام السنة واستحسنه الشهيد الثاني وهو حسن ويجب ايقاعها اي النية ليلا في اوله
او اخره لا اعلم خلافا بين الاصحاب في صلاحية كل جزء من الليل لايقاع نية الصيام منه وحكي عن السيد المرتضى انه قال وقت النية في ابتداء الواجب
قبل طلوع الفجر الى الزوال وحمل ان المراد به وقت التضيق وعن بعض الشافعية ان وقت النية هو النصف الاخير من الليل قبل طلوع الفجر واستحسنه تعويلا على حجة
ضعيفة والمشهور بين اصحابنا المتاخرين انه يجب تبييت النية في الليل قبل طلوع الفجر واستغفارها مقارنة لاول جزء من النهار وقت ينتفي فيه جزء من الليل على جزء
عقيل انه يكفي تبييت النية حيث قال يجب عليه من ان يصومه فرضا عندك الرسول ان يقدم النية في اعتقاد صومه ليلا من الليل وعن المفيد يجب لكافة اصحابنا ان
يعتقد قبل دخول وقته ولا العلم فيه خلافا بين اصحابنا في جواز تاخير النية اختيارا من اول طلوع الفجر حتى ظاهر كلام المعتبر السابق وما نقل عن ابن الجنيد انه
قال يستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث
ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط ولناسي تجديد النية الى الزوال فان زالت فات وقتها الى النية وتنوي الصوم هذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب
قال في المعتبر وكره في المنتهى انه موضع وفاق ونقل عن ابن ابي عقيل انه ساوى بين العامد والناسي في بطلان الصوم بالاخلال بالنية من الليل حجة الاول وجوه
منها قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والنسيان وايجاب القضاء يقتضي عدم رفع النسيان ومنها ما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية
الهلال فامر النبي مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك واذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال الجامع النسيان ومنها الاستدلال بفحوى ما دل على
انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر قبل الزوال ومنها اصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان وفي الكل نظر اما الاول فلان المراد في الخبر
رفع المواخذة والعقاب فلا يدل على عدم القضاء واما الثاني فبعد تسليم الرواية انها مختصة بالجاهل والمساواة ممنوعة على ان لو تمت لا يقتضيان تحديد الحكم
بالزوال واما الثالث فلتوقفه على ثبوت العلة واولويتها في الفرع وهو ممنوع واما الرابع فبان الاصل يرتفع بما دل على اعتبار النية في صحة العبادة ويمكن المناقشة
بان ما دل على اعتبار النية انما دل على اشتراط تلبس الفعل بها وما اشتراط تقديم النية من اول الفعل فلا والمسئلة عندي محل اشكال والا علم ان الاصحاب

فاذا اتى بالامساك الخصوصي

جماعة من الاصحاب

ووجه الثاني

غيرها

مقلس

ظهر وامان وقت النية في الواجب الذي ليس بمعين كالقضاء والنذر المطلق فيستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح والقوي عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه قال وسألته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه اذا افطر قال نعم لانها حسنة اراد ان يعملها فليتمها قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وما رواه الشيخ عن صالح بن عبد الله في القوي عن ابي ابراهيم ع قال قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز وباسناد فيه محمد بن عيسى المشترك بين الممدوح ومن يتوقف فيه ولا يبعد ترجيح الاول عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صامه وان شاء افطر وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان ورواه الشيخ ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع باسناد قوي عن احمد بن محمد بن ابي بصير في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن ابي بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان منتهى وقت النية وظاهر كلام ابن الجنيد استمرار وقت النية ما بقي من النهار شيء احتج المحقق في المعتبر على الاول بان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روي ان من صام قبل الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم السابقة قال ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ولا يخفى ضعف الاحتجاج الذي ذكره واما رواية هشام فغير صريحة في المدعا وتعارضها غير واحد من الاخبار المذكورة ويمكن تاويلها بالحمل على ان المراد بها اذا نوى بعد الزوال كان اقل مرتبة في الفضيلة والثواب وان الاولى ان يحتج بنفطر ويبقي للقضاء يوما كاملا وكذا الكلام في رواية عمار ويدل على قول ابن الجنيد رواية عبد الرحمن بن الحجاج المنقولة في الموثق والقوي ومرسلة ابن ابي نصر ورواية محمد بن قيس واجاب المص في المخ عن رواية عبد الرحمن باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه قد ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن مرسلة ابن ابي نصر بالطعن في السند بالارسال باحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه وانت خبير ببعد التاويلين المذكورين ومخالفتهما للظاهر ومراسيل ابن ابي نصر معتمدة لانه من الاجلاء الذين لا يروون ولا يرسلون الا عن الثقات كما صرح به الشيخ في العدة فظهر بما ذكرنا ان الترجيح لقول ابن الجنيد والاحتياط في المشهور واعلم ان الاصحاب اختلفوا في وقت نية النافلة فالاكثر على انه يمتد وقت نية النافلة الى الزوال وذهب المرتضى والشيخ وجماعة من الاصحاب الى امتداد وقتها الى الغروب قال الشيخ ره وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار والاقرب القول الثاني ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ويؤيده ما رواه الشيخ عن عيسى قال من بات وهو ينوي الصيام من غد لزمه ذلك فان افطر فعليه قضاؤه ومن اصبح ولم ينوي الصيام من الليل فهو بالخيار الى ان تزول الشمس ان شاء صام وان شاء افطر فان افطر فان زالت الشمس ولم ياكل فليتم الصوم الى الليل والخبر محمول على الاستحباب ويدل على عدم اعتبار النية من الليل في النافلة مضافا الى ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر انه لا يبطل النية بفعل المنافي للصوم بعد النية قبل طلوع الفجر سواء كان جماعا او غيره وتردد الشهيد في البيان في الجماع وما يبطل الغسل بعد القطع بان التناول لا يبطلها نظرا الى ان الجماع وما في معناه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية وان حصول شرط الصوم وزوال المانع بالغسل يحقق ولا يخفى ضعف الوجه الاول الثاني المشهور بين الاصحاب انه لو اخل بالنية ليلا من المعين عمدا افسد الصوم لفوات الشرط ووجب القضاء في وجوب الكفارة قولان اقربهما عدم الوجوب وبه قطع المص في المنتهى للاصل السالم عن المعارض الثالث لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من اول النهار او يحكم به من اول النهار اذا كان التجديد قبل زوال الشمس دون ما اذا كان بعده فيه اوجه ولا بد في كل يوم من رمضان عن نية على رأي مشهور بين المتاخرين وعن الشيخين والمرتضى وابي الصلاح وسلار ان شهر رمضان يكفي فيه نية واحدة من اوله ونقل السيد المرتضى في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال في المسائل الرسية على ما نقل المص في المختلف يغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه كيف يؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما يؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء الليلة ولو شرطت مقارنة النية لها لوجب تجديدها في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها ثابت لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون من مر كله المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة

شرعا

شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت ويرد على ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم امر مستقل بنفسه غير منوط بغيره ولهذا
يتعدد الكفارة بتعدد الافطار ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق كلام المرتضى بانه قياس محض لا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكان الشيخ ابو جعفر [illegible]
تجديد النية لكل يوم من ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع واستدل لبعضهم على القول الاول بقول النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وبان مقتضى الدليل
وجوب المقارنة خرجنا عنه في القدر المتيقن والاجماع وبقي غيره على مقتضى الاصل وفيه تأمل لعدم ثبوت صحة الرواية الاولى ووقوع الاجمال في مدلولها وكلام اثبات
وجوب المقارنة بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال نعم لقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا
من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماعه للشرائط المؤثرة في الصحة الا ان بهذا
الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال بالتجديد كيف ما كان فالاولى ان لا يترك التجديد قال المصنف في المنتهى ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها
بلا خلاف واستشكل هذا الحكم الثاني الشهيد بناء على ان القائل بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة كما صرح به في دليله ومن شان العبادة الواحدة المشتملة
على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها كما هو المعلوم من حالها فيشكل اولوية تعدد النية بتعدد الايام لاستلزامه تفريق النية على اجزاء العبادة
الواحدة التي يفتقر الى النية الواحدة قال والطريق المخرج عن الاشكال الجمع بين نية المجموع وبين نية لكل يوم واعترض عليه بمنع امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة
خصوصا مع انفصال بعضها من بعض واعترض عليه ايضا بان المنقول بحكاية الواحد كالسيد والمحقق والمصنف وهي معترف بضعفها كما هو الظاهر البين وانما نقول بها
على الاجماع وتعبيرهم بالجواز لا الوجوب يقتضي تجويزهم التفريق وعبارة المنتهى دالة على نفي الخلاف في ذلك والظاهر انه لم يقل احد بان صوم كل يوم ليس عبادة
مستقلة يترتب عليه الثواب من غير ارتباط له بالمجموع في ترتب ثوابه عليه نعم لا يبعد القول بان كل واحد عبادة مستقلة والمجموع ايضا عبادة مستقلة اخرى نعم
قيل بذلك ثم لا يبعد ان يقال المجموع ايضا يحتاج الى نية على حدة كما ان الاجزاء يحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح بهذا ولو فاتته النية في اول الشهر لعذر او غيره هل
يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر تردد فيه المصنف في المنتهى واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك وقال المصنف في المنتهى لو نذر شهرا
معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه
وفيه ان عدم الاكتفاء هنا اجماعي ولا يكفي النية المتقدمة عليه اي على رمضان للناسي على راي مشهور بين المتاخرين وذهب الشيخ في بعض كتبه الى جواز الاكتفاء بنية
متقدمة على الشهر للناسي وليس فيها تعيين لمدة التقديم واطلق في غيره من غير تقييد بجواز الاكتفاء بالنسيان ونقل عن الاصحاب انه صرح بجواز تقديمها بيوم وايام
وقال الشهيد في الدروس ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا ولعل نظر الشيخ الى ان القدر الثابت حصول النية المطلقة والمقارنة ليست بشرط فيها
فيجوز الاكتفاء بالنية المتقدمة على الشهر كما جاز الاكتفاء بالنية المتقدمة على الصوم ولعل نظر النافين على قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وعلى ان المقارنة
شرط بمقتضى الدليل خرج ما عنه بقدر اقتضاء الدليل ولا يصح الخروج عنه فيما لم يقم دليل عليه وللنظر في الجانبين مجال والتحقيق غير خاف عليك بعد الاحاطة بما سبق
ولا يقع في رمضان غيره اي غير الصوم الواجب في رمضان بالاصالة فلا يجوز للمسافر ان يصوم في رمضان بناء على جواز الصيام المندوب في السفر وكذا واجبا
بالنذر المقيد بالسفر والحضر وهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في ط انه جوز الصيام المندوب للمسافر في رمضان ويدل على الاول ان الصيام وظيفة شرعية
يتوقف على اذن الشارع وتوقيفه لم يحصل في موضع البحث فيكون تشريعا وبدعة ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام
فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان
وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ولعل الرواية التي اعتمد عليها الشيخ في جواز صيام النافلة في السفر
متضمنة لعدم وقوعه في شهر رمضان فيبقى الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة عن المعارض فلو نوى غيره اي غير رمضان فيه لم يجز عن احدهما على راي اختاره
جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمصنف واستجوده بعض المتاخرين وذهب الشيخ والمرتضى والمحقق الى انه يجزي عن رمضان دون ما نواه احتج المصنف في لف على ما رجحه
من عدم الاجزاء بالتنافي بين نية صوم رمضان وغيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة وفيه نظر اما الاول فلان التنافي
مسلم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك مع التقرب ولا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل واما الثاني فلان النهي
متعلق بخصوصية كونه غير صوم رمضان وهي امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم واما الثالث فلان وجوب مطابقة النية لجميع
اجزائها وخصوصياتها للمنوي غير مسلم وان اراد المطابقة في الجملة فهي حاصلة في موضع البحث احتج المحقق على الاجزاء عن رمضان بان النية المشترطة حاصلة وهي نية
القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه واستشكله بعض المتاخرين بان من هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما
معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه وفيه تأمل والتمسك بقوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى لا يخلو عن اشكال لما في الرواية من الاجمال بحيث لا ينفع
منها المقصود على وجه يمكن الاستناد اليه لا يقال في موضع البحث والظاهر ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت لا يحصل مع النية المذكورة لكن في اثبات وجوب القضاء
اشكال وقد عرفت توجيه ذلك مما سبق بيانه واطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق بين الجاهل بكونه من رمضان والعالم به لكن الظاهر ان العموم بالنسبة الى الجاهل
غير مقصود بل الظاهر ان الحكم مختص بالعالم فان الجهالة بالشهر موضع وفاق كما سيجيء في صيام يوم الشك بنية الندب لا يجزي صوم يوم الشك بنية رمضان لو ظهر انه
كان منه على القول المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى في بعض كتبه وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم
وذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد الى انه يجزي عن رمضان واليه ذهب الشيخ في ف حجة الاول ان ايقاع المكلف الصوم على الوجه المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر
رمضان تشريع لمخالفته التيسير المشروع فيكون حراما لا محالة كالصلوة بغير طهارة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] وما رواه الكليني والشيخ
عنه عن سماعة قال لا يبعد ان يعد ثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما ولا يدري امن شهر رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان
فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن رمضان هذا ام من غيره فقال ان يفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما
ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل بما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وما رواه الشيخ عن محمد بن
شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان نصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا عنه ان يصومه على
انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن جعفر الازدي عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام

فلا يجزي عن رمضان ح

لحي رسول الله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي هذه الادلة نظر اما الاول فلان غاية ما يستفاد من هذا الدليل تحريم نية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لان النهي متعلق بامر خارج عن العبادة واما الثاني فلاحتمال ان يكون قوله من رمضان متعلقا بقوله يشك تقرب لا بقوله يصوم ولا دلالة بقوله وان كان كذلك على تعيين تعلقه بيصوم لا يقال الامر بالقضا يقتضي تعيين هذا الاحتمال جمعا بين هذا الخبر وبين ما يدل على ان من صام يوم الشك لم يكن عليه قضاء لانا نقول لا ينحصر طريق الجمع في هذا لجواز حمل هذا الخبر على الاستحباب وما يعاضده على نفي الوجوب مع ان يرد على الاسناد لا لان بهذا الخبر ايضا انه معارض بما رواه الكليني عن معوية بن وهب في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولا يخفى ان هذه الرواية نقلها الشيخ عن الكليني وفي في فصامه فكان من شهر رمضان والظاهر ان الاسقاط من الشيخ او بعض الناسخين سهوا ويحتمل ان يكون التسهو وانها عند نا من نسخ في وعلى كل حال يرتفع التعويل على الخبر في مقام المعارضة فان موضع المعارضة محل الاسقاط واما باقي الاخبار فلعدم نقا سندها واحتمال حملها على نفي الافضلية وعلى تقدير الحمل على التحريم يرجع النهي الى تحريم النية المخصوصة ولا يدل على عدم الاجزاء والمسئلة محل الاشكال احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاه عن شهر رمضان ولم يفرقوا واجيب عنه بان الفرق في النص وكلام الاصحاب محقق ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك لا يتصور من العالم بالحكم وانما يتصور بالنسبة الى الجاهل الذي يعتقد الوجوب الشرعي والمسئلة عندي محل اشكال ولا يجوز ايقاع صوم يوم الشك بنية الوجوب على تقدير اي تقدير كونه من رمضان والندب ان لم يكن كذلك فلا يجزي عن رمضان ان ظهر كونه منه واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ف وط الى انه يجزي وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وابن حمزة وعن ظ س و ن و قواه المصنف في لف وعن الشيخ في باقي كتبه عدم الاجزاء واليه ذهب المحقق وهو المنقول عن ابن ادريس واختاره المص ونسب الى اكثر المتاخرين حجة الاولين انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فيجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة ولان نية القربة كافية وقد تحققت واجيب عنه بالمنع من مطابقة النية للواقع وكونها للعبادة واقعة على وجهها لان الصوم المذكور ليس بواجب ان كان في الواقع لان المؤثر في الوجوب ثبوت كونه من رمضان لا كونه كذلك في الواقع وبالمنع من كفاية نية القربة مطلقا حجة الاخرين ان صوم يوم الشك انما يقع على وجه الندب فنعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال ويرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم لحوانا ثبات وجوب القضا لو صامه وعلى الوجه المذكور في غاية الاشكال فلذلك ولو نواه مندوبا اصلحها اجزاه عن رمضان ان ظهر انه منه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماعهم عليه بل نقل الفاضلين انه لا خلاف فيه بين المسلمين وقال ابن بابويه في الفقيه وسئل امير المؤمنين عم عن اليوم المشكوك فيه فقال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فيجوز ان يصام على انه من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزاه وان كان من شعبان لم يضره ومن صامه وهو شاك فيه فعليه قضاؤه وان كان من شهر رمضان لانه لا يقبل شيء من الفرايض الا باليقين ولا يجوز ان ينوي من يصوم يوم الشك انه من شهر رمضان لان امير المؤمنين عم قال لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان اصوم يوما من شعبان ازيد في شهر رمضان ولعل المراد بقوله وهو شاك انه صامه لا بنية كونه من شعبان بل على سبيل الترديد ويدل على ما قلناه مضافا الى غير واحد من الاخبار السابقة في مسئلة صوم يوم الشك بنية رمضان ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عم عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفقوا له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عم قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له ورواه الكاهلي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عم عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان والحق الشهيد انه يجزي عن رمضان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم علمه وهو غير بعيد وفي س ويتادى رمضان وكل معين بنية الفرض غيره بطريق اولى وفيه نظر واحتمال الاجزاء عما نواه غير بعيد ولو ظهر في اثناء النهار جدد نية الوجوب لو كان قبل الغروب هذا على القول باشتراط اعتبار الوجه في النية متجه واما على القول بعدم اشتراط ذلك فلا يخلو عن اشكال الا ان يقال نية القربة يكفي عنده ملاحظة التعيين المخالفين للواقع وان كان باعتبار الاستمرار لا مطلقا فتدبر ولو اصبح في يوم الشك بنية الافطار وظهر انه من الشهر ولم يكن تناول جدد نية الصوم واجزاه اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر والمص في هي وكره انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر بحديث الاعرابي السابق عند قول المص والناسي يجدد الى الزوال وبانه صوم لم يثبت في الذمة فجاز ان ينويه قبل الزوال وغيره ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال لان من هذا شانه ربما كان اعذر منهما وبعضد الصالة عدم اعتبار تقديم النية على هذا الوجه واصالة عدم وجوب قضاء هذا اليوم وفيه ايضا لتوقف هذا الاستدلال على ثبوت العلة واولويتها في الفرع وفي ثباته اشكال ويستفاد كرم التابيد ايضا نامل ولو زالت الشمس امسك وجوبا وقضى عند الاكثر وعن ابن الجنيد انه اجتزاء بالنية فيما بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار والمسئلة محل اشكال ولا من استمرار النية حكما بان لا ينوي نية تنافي النية الاولى فلو جدد في اثناء النهار نية الافطار بطل صومه على راي اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر منهم المرتضى والشيخ والمحقق الى الصحة ونقل عن ابي الصلاح انه حكم بفساد الصوم بذلك وانه يوجب القضاء والكفارة وذهب المص في لف الى انه يوجب فساد الصوم بذلك وانه يوجب القضاء دون الكفارة حجة الاول ان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما ينافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والغروب اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة وفيه نظر اما الاول فلمنع حصر النواقض فان القائل بكون النية المذكورة ناقضة لا يسلم حصر الناقض في غيرها وكما ان اثبات كونها ناقضة يحتاج الى الدليل يحتاج عدم كونها ناقضة الى الدليل والتمسك بالاستصحاب في مثال هذه المواضع ضعيف كما قد تكرر الاشارة اليه في المباحث السابقة واما الثاني فلجواز ان يكون المعتبر في الصوم حكم النية بمعنى كون المكلف بحيث متى تذكر الفعل عزم عليه وهذه النية منافية له وبهذا يظهر وجه الايراد على الثالث حجة المص على انتفاء الكفارة بالاصل السليم عن المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فيبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه على خلاف من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع فاذا فسد صوم جزء من النهار فسد ذلك اليوم باجمعه لان

يا ما هو هم فيكون كذا ثم قال لهشام وفي امره فيما رواه الشيخ عن سماعة باسناد فيه توقف قال سألته عن اليوم الذي لا يدري امن شهر رمضان هو

من رمضان

في شرح

الوجه

شرح

التقوى

الصوم لا يتبعض محل هذه الوجوه يرجع الى امر واحد وهو ان صحة العبادة مشروطة بجميع اجزائها بالنية الحقيقية وهو العزم الخاص او الحكمية وهو كونه بحيث متى تذكر
الفعل عزم عليه وانتفاء الامرين يوجب انتفاء الصحة واثبات المقدمة المذكورة لا يخلو عن اشكال وقد ذكرنا ما يوجب الاشكال فى الاستدلال بها بحث النية من
فى كتاب الطهارة ويمكن الاستدلال على الصحة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم فى الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال
الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء ومع ذلك فالمسئلة لا تصفو عن الاشكال والظاهر انه لا يعتبر التجديد على القول بالصحة لان منافى نية الامساك العزم على
الافطار فان ثبت كونه مفسدا لزم البطلان والا فلا من غير حاجة الى التجديد فى الصحة وعبارة المص مشعرة بالحاجة الى التجديد فى الصحة وبه صرح فى المنتهى فقال
قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعى هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم
فالوجه وجوب القضاء ولو نوى الامساك ثم جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزه بنية على راى شيخ بين الاصحاب بل كلام المنتهى مشعر بانه ليس فيه خلاف وبما حكى ان القول
بالانعقاد مفهوم عن كلام الشيخ ره ومستند الاولين ان الاخلال بالنية فى جزء من الصوم يقتضى فساد ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم
لا يتبعض وفيه تامل ولعل نظر الشيخ على صحيحة هشام بن سالم الدالة على ان بالنية قبل الزوال يحسب اليوم وحمل على النافلة او غير المعين وهو غير بعيد لكون ذلك
هو المتبادر من سياق الخبر والمسئلة لا يخلو عن اشكال والظاهر ان المراد فاعلم كونه من رمضان فقد مر حكم يوم الشك ومن انه يجرى فيه الحكم بتجديد النية ولو ارتد فى
اثناء النهار بعد عقد النية بطل صومه وان عاد فيه اى فى اثناء النهار وذلك مبنى على ان الاسلام شرط فى صحة العبادة وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل النظر الثانى
فى اقسامه اى الصوم وفيه مطالب الاول الصوم على اربعة اقسام واجب هو رمضان والكفارات وبدل الهدى والنذر وشبهه والاعتكاف لو وجب كالنذر
وشبهه وكما اذا اعتكف يومين ندبا فانه يجب الثالث وقضاء الواجب وفى هذا الحصر استقراء مستفاد من الادلة الشرعية ولا اعلم خلافا بين الاصحاب فى وجوب هذه
الانواع الستة خاصة ونقل بعضهم اجماعهم عليه وروى الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن الزهرى انه قال قال لى على بن الحسين ع يوما يا زهرى من اين جئت فقلت
من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا امر الصوم فاجمع رأيى ورأى اصحابى على انه ليس من الصوم شىء واجب الا صوم شهر رمضان فقال يا زهرى ليس كما قلتم الصوم
على اربعين وجها فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه منها صيامهن حرام واربعة عشر وجها منها صاحبها فيها بالخيار ان شاء صام وان شاء
افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه وصوم التاديب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض قلت جعلت فداك فسرهن لى قال اما الواجب فصيام شهر رمضان وصوم شهرين
متتابعين لمن افطر يوما من شهر رمضان عمدا متعمدا وصوم شهرين متتابعين فى كفارة الظهار قال الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
مؤمنة من قبل ان يتماسا وصيام شهرين متتابعين فى قتل الخطا لمن لم يجد العتق واجب لقول الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى قوله
عز وجل فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام ثلثة ايام فى كفارة اليمين واجب لمن لا يجد الاطعام قال الله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا
حلفتم واحفظوا ايمانكم كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام اذى حلق الرأس واجب قال الله تع فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فصاحبها فيها بالخيار فان شاء صام ثلثة ايام وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدى قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ثم قال او تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى قال قلت لا ادرى فقال
يقوم الصيد قيمة ثم يفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم
الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه مع شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشك فيه الناس
فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوى ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره
فقلت له وكيف يجزى صوم تطوع عن صوم فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يدرى ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان
الفرض انما وقع على اليوم بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام واما الصوم الذى يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم
يوم الجمعة ويوم الخميس والاثنين وصوم البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان وصوم يوم عرفة ويوم عاشوراء كل ذلك صاحبه فيه بالخيار ان شاء صام
وان شاء افطر واما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن سيده والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال
رسول الله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبى اذا راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذا من افطر لعلة من اول النهار
ثم قوى بعد ذلك امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض واما صوم
بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض واما صوم الاباحة فمن اكل او شرب ناسيا او تقيأ من غير تعمد فقد اباح الله ذلك له واجزأ عنه صومه واما صوم السفر والمرض
فان العامة اختلفت فيه فقال قوم يصوم وقال قوم لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر فى الحالين جميعا فان صام فى السفر او فى حال
المرض فعليه القضاء فى ذلك لان الله عز وجل يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ومندوب وهو ايام السنة الا ما يستثنى المراد ان يستحب الصيام
فى السنة لا يختص بوقت دون وقت الا ما يستثنى وقد مر ما يدل على ذلك فى اول كتاب الصوم ولا ينافى ذلك ما يدل على كراهة صوم الدهر فتدبر ولا يجب الصوم
المندوب بالشروع ولا اعلم المراد ان يستحب الصيام فى السنة لا يختص بوقت دون وقت الا ما يستثنى فى ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه
الشيخ عن جميل بن دراج فى الصحيح عن ابى عبد الله ع انه قال الذى يقضى شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله
بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت
الشمس فليس لك ان تفطر وما رواه الكلينى والشيخ عن سماعة بن مهران فى الموثق عن ابى عبد الله فى قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ذلك فى الفريضة فاما
النافلة فله ان يفطر اى ساعة شاء الى غروب الشمس وموثقة ابى بصير السابقة عند شرح قول المص والناسى يجدد الى الزوال ولا افطار بعد زوال الشمس يكره لما رواه
عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله عن ابيه ان عليا ع قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وحمله الشيخ فى التهذيب على ان المراد به ان
الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصومه وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب كصلوة الليل واجبة ويدل عليه ايضا حسنة الحلبى السابقة فى بحث تجديد النية الناسى
ورواية معمر بن خلاد عن ابى الحسن ع قال قلت وكذلك فى النوافل ليس لى ان افطر بعد الظهر قال نعم ولو حملها على الاستحباب فكذا الوجه فى موثقة سماعة السابقة فى

ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا

[illegible]

بحث فيه انّ التأسّي اولى على المنع من الافطار بعد العصر قال الشهيد في س ولا يجب صوم النفل بالشروع فيه الا الاعتكاف على قول نعم يكره الافطار بعد الزوال الا ان يدعى الى
طعام وعليه يحمل رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال واكد اى الصوم المندوب اول خميس كل شهر واخر خميس منه واول اربعاء في العشر الثاني يدل على ذلك ما رواه
الصدوق عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله ص حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما ثم قبض ع على صيام
ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت فاى الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر
منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام فصام رسول الله ص هذه
الايام لانها الايام المخوفة ورواها الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عثمن عنه ع باسناد فيه ضعف وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال كان
رسول الله ص اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوما وافطر يوما وهو صوم داود ع ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك
وفرقها في كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعاء فقبض عليه وآله السلام وهو يعمل ذلك وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي
لعلي ع ان قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال احفظها عني ثم قال اللهم اعنه وذكر جملة من الخصال الى ان قال والسادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي
اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف
وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصوم في الحضر فقال ثلثة ايام في كل شهر الخميس من جمعة والاربعاء من جمعة والخميس من جمعة اخرى وقال قال امير
المؤمنين ع صيام شهر الصبر وثلثة ايام من كل شهر يذهبن ببلابل الصدر وصيام ثلثة من كل شهر صيام الدهر ان الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وروى
الصدوق عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم
ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان ع يقول ذلك
يعدل صوم الدهر وقد كان ابي عبد الله ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله ص يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في
الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه ورواه الكليني عن الحسن بن محبوب باسناد ضعيف ببقية السند وروى الكليني والشيخ
عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن الصيام في الشهر كيف هو فقال ثلث في الشهر في كل عشرة يوم ان الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وروى
الصدوق عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت السنة من الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال
قلت له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص سئل عن
صوم خميسين بينهما اربعاء فقال الخميس يوم يعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انما
يصام في يوم الاربعاء لانه لم يعذب امة فيما مضى الا يوم الاربعاء وسط الشهر فيستحب ان يصام ذلك اليوم وروى الكليني عن عنبسة العابد قال قبض النبي ص على صوم
شعبان ورمضان وثلثة ايام في كل شهر اول خميس واوسط اربعاء واخر خميس وكان ابو جعفر ع وابو عبد الله ع يصومان ذلك وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان في
الصحيح والكليني عنه في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه افضل قال الصدوق
وروى انه سئل العالم ع عن خميسين يتفقان في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني ويجوز حمل هذه الرواية على الرخصة وان كان صيام الاخير
افضل عملا بالاخبار ويحتمل ان يكون المراد انه يستحب صيام الاول لخوف من عدم اللحوق فان لحق الثاني صام لانه تتأدى السنة بصيام الاول فط وينبغي التنبيه على
امور الاول ما ذكره المص عن كيفية الصوم هو المشهور بين الاصحاب منقول عن الشيخين وابن البراج وابن ادريس وعن ابن ابي عقيل انه الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء
الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير وعن ابن الجنيد يستحب صوم ايام البيض التي المواظبة عليه من الصيام التطوع اما اربعاء بين الخميسين في كل شهر او خميس
بين اربعائين ثم يعود الى اربعاء بين خميسين شهرا وشهرا وعن ابي الصلاح افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء في وسطه
وخميس في اخره ويستفاد على القول المشهور بما ذكر واحتج من خالف فيه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس
واربعاء وخميس والشهر الذي يليه خميس واربعاء وحملها الشيخ على التخيير استنادا الى ما رواه عن ابرهيم بن اسمعيل بن داود باسناد فيه جهالة قال سئلت الرضا ع
عن الصيام فقال ثلثة ايام في الخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين اربعائين وروى الشيخ عن
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس يذهب ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعاء والخميس
وان صام في كل عشرة ايام يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احب ان يزيد على ذلك فليزد الثاني الظاهر انه يستحب قضاء هذه الايام لمن اخرها كما صرح به بعض الاصحاب
لما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصوم ما قد وقته على نفسه او يصوم من اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران لا يقضيه
فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح
قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح عن ابيه وهو غير ممدوح قال كتب
حفص الاعور الي يسئل ابا عبد الله ع عن ثلث مسائل فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام
ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله ع من مرض او كبر او لعطش قال فاشرح شيئا شيئا فقال
ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او لعطش فبدل كل يوم مد ولا يتأكد استحباب قضائها اذا فاتت في السفر لما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري
في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وعن مرزبان في القوي قال قلت للرضا ع اريد السفر فاصوم
شهري الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا يصوم كذلك لا يقضي واذا حملت الروايتين على نفي التاكيد لم ينافيهما ما رواه الكليني عن عذافر
قال قلت لابي عبد الله ع اصوم هذه الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه
بالخيار قلت الخيار في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك ولا يبعد التوقف على
تصحيح سعد لعدم صلاحية هذه الرواية بناء على ضعفها للمعارضة الثالث اذا اخرها من الصيف الى الشتاء فانه يكون مؤديا للسنة لما رواه ابن
بابويه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع او لابي عبد الله ع اني قد اشتد علي صيام ثلثة ايام في كل شهر افأؤخره في الصيف

معروف حتى يقال ما يصوم

ثم بصوم

الاول والاربعاء في العشر

سبق في الجمعة

ولا متصلح

الى الشتا

فاصومها وما رواه الكليني عن الحسن بن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع صوم ثلثة ايام من كل شهر اوخرها الى

الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم الشتاء ثم اصومها قال لا باس بذلك وعن الحسين بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع او لابي الحسن ع الرجل يتعمد
الشهر في الايام القصار يصوم لسنة قال لا باس وروى الكليني عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يكون عليه من الثلثة ايام الشهر
هل يصلح له ان يوخرها او يصومها في آخر الشهر قال لا باس قلت يصومها متوالية او يفرق بينهما قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينهما الرابع ان عجز
يستحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد لما رواه ابن بابويه والكليني والشيخ عنه عن عيص بن القسم في الصحيح قال سئلته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو
يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع
بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها اكثر عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله
عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ان الصوم يشتد علي فقال لي لدرهم
تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابي عبد الله ع فقلت اني اصدع اذا صمت
هذه الثلثة الايام ويشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهل البلد الذي نحن به الخامس روى الصدوق عن حبيب الخثعمي
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا قال

او لا اصوم

صم السادس روى الصدوق عن الفضيل بن يسار في القوي عن ابي عبد الله ع اذا صام احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى
الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل السابع قال علي بن بابويه في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم
ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ومستنده غير معلوم بل رواية مرزبان بن عمران السابقة ينافيه ومن الصيام الموكدة صوم ايام البيض قال العلامة
في الذكرى يستحب صوم ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر باجماع العلماء واسند في ذلك الى بعض الروايات العامية ورواية
الزهري السابقة من طريق الخاصة ونقل عن الجمهور انهم قالوا ان الله تعالى تاب على آدم فيها وبيض صحيفته ونحوه في المنتهى وقال في التذكرة صيام ايام البيض مستحب
اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا باسم لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها
قال الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين
الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلماء ما ذكرناه فلا يتم الا في الايام المذكورة انتهى كلام المص في لخ
وروى الصدوق في كتاب علل الشرايع والاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي ص يقول ان آدم لما عصى الله عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج
من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب
خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر
فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد
كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في
كل شهر فكانما صام الدهر قال الصدوق ره بعد ايراد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه
فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فسن رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر
الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم
السبب في ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها انتهى ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ
بصوم الخميسين والاربعاء وفي بعض الروايات السابقة اشعار بذلك ومنها صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة والمباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي
الحجة او الخامس والعشرون منه ومولد النبي ص وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور بين الاصحاب وقال الكليني انه الثاني عشر منه وهو الذي صححه الجمهور
ومال اليه الشهيد الثاني في حواشي عد وبعض الاخبار الآتية يدل على الاول ومبعث النبي ص وهو السابع والعشرون من رجب ويوم دحو الارض اي
بسطها من تحت الكعبة وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة روى الصدوق والكليني عن الحسن بن راشد في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قلت جعلت فداك للمسلمين
عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قال قلت واي يوم هو قال اليوم نصب امير المؤمنين ع علما للناس قلت جعلت فداك واي يوم هو قال
ان الايام تدور وهو يوم ثمانية عشر من ذي الحجة قال قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصوم يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد واهل
بيته وتبرأ الى الله ممن ظلمهم حقهم فان الانبياء ع كانت تامر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت ما لمن صامه منا قال صيام
ستين شهرا ولا تدع صيام يوم سبعة وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين شهرا لكم وروى الشيخ عن علي بن
الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع الصادق يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك
وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعيد في هذا اليوم
وعرف حرمته الحديث وروى الكليني عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والاضحى والفطر قال
نعم اعظمها حرمة قلت واي عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذي نصب رسول الله ص عليا امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه فعلي مولاه قلت واي يوم هو
قال وما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانية عشر من ذي الحجة قلت وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك اليوم قال تذكرون الله عز وجل فيه بالصيام والعبادة
والذكر لمحمد وآل محمد فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم عيدا وكذلك كانت الانبياء تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيدا
وعن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا في الضعيف عن ابي الحسن الاول ع قال بعث الله عز وجل محمدا رحمة للعالمين في سبع وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله
له صيام ستين شهرا وفي خمس وعشرين من ذي القعدة وضع البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا فمن صام
ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وعن محمد بن عبد
الله الصيقل في الضعيف قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا ع في يوم خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك

فداك أي يوم صومنا أي يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الأرض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم ع وروى الصدوق عن المفضل بن عمر في الضعيف عن أبي
عبد الله ع قال صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة وعن الحسن بن علي الوشاء قال كنت مع أبي وأنا غلام فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمس وعشرين
من ذي القعدة فقال له ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها إبراهيم ع وولد فيها عيسى بن مريم وفيها دحيت الأرض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا قال وروي
أن خمسة وعشرين فيها عيسى بن مريم وفيها دحيت الأرض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وروى الشيخ عن إسحاق بن عبد الله العلوي
العريضي بإسناد غير نقي قال وحك في صدري ما الأيام التي تصام فقصدت مولانا أبا الحسن علي بن محمد ع وهو بصريا ولم أبد ذلك لأحد من خلق الله فدخلت عليه
فلما بصرني قال يا إسحاق جئت تسألني عن الأيام التي تصام فيهن وهي الأربعة أولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا إلى خلقه رحمة للعالمين
ويوم مولده ص وهو السابع عشر من شهر ربيع الأول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه أقام رسول الله ص أخاه عليا ع
علما للناس وإماما بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدت أشهد أنك حجة الله على خلقه ويوم عرفة لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء اختلف الأخبار في
الأخبار في صوم يوم عرفة فبعضها يدل على الاستحباب وبعضها يدل على المنع وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما ع أنه سئل عن صوم يوم عرفة فقال أنا أصوم
اليوم وهو يوم دعاء ومسألة وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ع في الموثق عن أبي الحسن ع قال صوم يوم عرفة يعدل السنة وقال لم يصمه الحسن وصامه
الحسين ع وعن سليمان الجعفري في الصحيح قال سمعت أبا الحسن يقول كان أبي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه
الحر وروى الصدوق مرسلا عن الصادق ع أنه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن يعقوب بن شعيب في الحسن قال سألت أبا عبد الله ع
عن صوم يوم عرفة فقال إن شئت صمت وإن شئت لم تصم وذكر أن رجلا أتى الحسن والحسين ع فوجد أحدهما صائما والآخر مفطرا فسألهما فقالا إن صمت فحسن وإن
لم تصم فجائز وروى الشيخ عن محمد بن قيس في الموثق قال سمعت أبا جعفر ع يقول إن رسول الله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان وروى الكليني عن محمد بن
مسلم في الموثق عن أحدهما ع قال سمعت أبا جعفر ع يقول إن رسول الله ص لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان وروى الشيخ عن حنان بن سدير
عن أبيه عن أبي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة قال كان أبي ع لا يصومه قلت ولم ذاك [illegible]
يوم دعاء ومسألة فأتخوف أن يضعفني عن الدعاء وأكره أن أصومه أتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم ورواه الصدوق وروى عن حنان بن سدير
في الموثق [illegible] قال سألته [illegible] فقال الصدوق بعد إيراد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب ره إن العامة غير موفقين لفطر ولا أضحى وإنما كره ع صوم
يوم عرفة لأنه يكون يوم العيد في أكثر السنين وتصديق ذلك ما قال الصادق ع لما قتل الحسين بن علي ع أمر الله عز وجل ملكا فنادى أيتها الأمة الظالمة القاتلة
عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث آخر لا وفقكم الله لفطر ولا أضحى ومن صام يوم عرفة فله من الثواب ما ذكرناه انتهى كلامه وروى الصدوق
عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن سالم عن أبي عبد الله ع قال أوصى رسول الله ص إلى علي ع وحده وأوصى علي ع إلى الحسن والحسين ع جميعا وكان الحسن
إمامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن ع وهو يتغدى والحسين ع صائم [illegible] يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين ع صائم فقال له الرجل إني دخلت على الحسن ع وهو
يتغدى وأنت صائم ثم دخلت عليك وأنت مفطر وعلي بن الحسين صائم فقال إن الحسن ع كان إماما فأفطر لئلا يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما
أن قبض كنت أنا الإمام فأردت أن لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي والشيخ جمع بين الأخبار المختلفة في هذا الباب بأن من قوي على صوم هذا اليوم ولا يمنعه من
الدعاء فإنه يستحب له صوم هذا اليوم ومن يخاف ضعفه عن الدعاء والمسألة فالأولى له ترك صومه واستدل على هذا الجمع بما رواه عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن أبي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن إن لم يمنعك من الدعاء فإنه يوم دعاء ومسألة فصمه وإن خشيت أن تضعف
عن ذلك فلا تصمه وهو حسن [illegible] ويوم عاشوراء على جهة الحزن [illegible]
وبعضها يدل على الاستحباب [illegible] ذلك اليوم [illegible]
الاستبصار جمع بين الأخبار بأن من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب آل محمد ع [illegible] فقد أصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه
مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد أثم وأخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره وهو غير بعيد وروى الشيخ في المصباح عن عبد
الله في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على أبي عبد الله ع يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت
يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا أبكى الله عينيك فقال لي أوفي غفلة أنت أما علمت أن الحسين بن علي ع أصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي
صمه من غير تبييت وأفطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن إفطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء فإنه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت
الهيجاء عن آل رسول الله ص وانكشفت الملحمة عنهم [illegible] وكأنه المصنف [illegible] كما قال بعض الأصحاب إلا أنه خلاف ما صرح به جماعة منهم [illegible] أنه
اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا أم لا وفي بعض أخبارنا أنه كان واجبا قبل نزول صوم شهر رمضان وصوم كل خميس وجمعة عن ابن الجنيد لا يستحب إفراد يوم
الجمعة بصيام فإن تلى بهما قبله أو بعده جاز ونسبه إلى [illegible] صيام الاثنين والخميس منسوخ وصيام السبت منهي عنه عن النبي ص وفي [illegible]
لم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكره المشهورون من علمائنا وروى عن أسامة بن زيد أن النبي ص كان يصوم يوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال
الأعمال تعرض يوم الاثنين والخميس وعن ابن سنان عن أبي عبد الله ع قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد فقال
كلا إنه يوم خفض ودعة وقال في النهاية روى المفيد أن من صام في شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وقد دلت رواية [illegible]
السابقة على أن صيام يوم الخميس والجمعة والاثنين من صيام [illegible] وفي بعض الروايات السابقة في شرح صوم ثلاثة أيام من كل شهر إشعار بمنع صوم الاثنين والخميس
وفي رواية جعفر بن عيسى عن الرضا ع دلالة على كراهة صوم الاثنين وفي بعض الأخبار الصحيحة السابقة في مسألة وجوب الكفارة في النذر المعين أن صوم
يوم الجمعة موضوع وإن اتفق في يوم النذر وقال المصنف ره بعد أن روى عن أبي هريرة أن النبي ص نهى أن يفرد يوم الجمعة بالصوم وسئل جابر بن عبد الله
وهو يطوف فقال سمعت رسول الله ص نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب هذا البيت قال وإن صحت هاتان الروايتان حملتا على من يضعف عن الفرائض
ونوافل الجمعة والأدعية وأداء الجمعة على وجهها ونقل الشيخ بإسناده عن أبي هريرة أنه يقول لست أنا أنهى عن صوم يوم الجمعة ولكني سمعت رسول الله ص قال لا
تصوموا يوم الجمعة إلا أن تصوموا قبله أو بعده ثم نقل رواية عبد الله بن سنان ثم قال هذا الخبر هو المعمول عليه والأول لم يرو إلا رجال العامة لا يعمل به وإن

ذي الحجة وقد مر ما يدل عليه سابقا وروى الصدوق مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع

وشعبان كله

كتب الله عز وجل له صوم الدهر ورجب كله وروى الشيخ عن ابان بن عثمن قال حدثنا كثير النوا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول سمع نوح صرير السفينة على الجودي فخاف عليها واخرج راسه من جانب السفينة فرفع يده واشار باصبعه وهو يقول رهمان اتقن وتاويلها يا رب احسن قال وان نوحا لما ركب السفينة وكبرها في اول يوم من رجب امر من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام منكم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام عشرة ايام اعطي مسألته ومن صام خمسة وعشرين يوما منه قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله عز وجل وروى عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام من رجب سقاه الله من ذلك النهر وروى المفيد مرسلا عن النبي قال من صام رجب كله كتب الله له رضاه ومن كتب له رضاه لم يعذبه وروى الشيخ عن ابراهيم

عن عمرو بن خالد

عمه يحيى والحسن بن صالح صاحب السابري عن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله و عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله وهما كفارة لما قبلهما وما بعدهما وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان فقال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله من صام شعبان كان له طهرا من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت لابي جعفر عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية ولا نذر في معصية قلت فما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم وعن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم شعبان فقلت له جعلت فداك كان احد من ابائك يصوم شعبان قال كان خير ابائي رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر صيامه في شعبان وعن سماعة قال قلت لابي عبد الله هل صام احد من ابائك شعبان قال خير ابائي رسول الله صلى الله عليه وآله صامه وعن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل صام احد من ابائك شعبان فقال صامه خير ابائي رسول الله صلى الله عليه وآله وعن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري وروى الصدوق عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر نحوا من الرواية السابقة عن عمرو بن خالد ثم قال قوله عليه السلام وينهى الناس ان يصلوهما هو على الانكار و

وصل ومن شاء

الحكاية لا على الاخبار كانه يقول كان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فمن شاء فصل قال ويصدق ذلك ما رواه زرعة عن المفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان قد يفصل ما بين شعبان وشهر رمضان بيوم وكان علي بن الحسين عليهما السلام يصل ما بينهما ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله وقد صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ووصله بشهر رمضان وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنته الا اكثر صيامه كان فيه قال الكليني واما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عليه السلام عنه فقال ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من ابائي قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما منه فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قول العالم عليه السلام ما صامه رسول الله ولا احد من ابائي اي ما صاموه فرضا وواجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء وذكر الشيخ نحوا منه وذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم واستدل على هذا التاويل برواية محمد بن سليمان السابقة ثم قال وروى الشيخ عن [illegible] في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في ليلة النصف من شعبان قال يغفر الله عز وجل من خلقه فيها لاكثر من عدد شعر معزى كلب وينزل الله عز وجل ملائكته الى السماء الدنيا والى الارض بمكة وعد في شرح من المؤكد اول ذي الحجة وباقي العشر واول يوم من المحرم وثالثه وسابعه وقال في رجب عشرة وكله وصوم داود ويوم التروية وثلاثة ايام للحاجة وخصوصا بالمدينة ويوم النصف من جمادى الاولى وقال المفيد في كره ويتأكد استحباب اول رجب وثانيه وثالثه وفي اليوم الاول منه ولد مولانا الباقر عليه السلام يوم الجمعة سنة سبع وخمسين وفي الثاني منه كان مولد ابي الحسن الثالث عليه السلام وقيل الخامس منه ويوم العاشر مولد ابي جعفر الثاني عليه السلام ويوم الثالث عشر منه ولد مولانا امير المؤمنين عليه السلام في الكعبة قبل النبوة باثنتي عشرة سنة وذكر الشيخ عن ابن عباس من علمائنا وفي

الجنة شهرها

اليوم الخامس عشر خرج فيه رسول الله صلى الله عليه وآله من الشعب وفي هذا اليوم من الهجرة عقد رسول الله لامير المؤمنين عليه السلام على ابنته فاطمة عليها السلام عقدة النكاح وفيه حولت الكعبة من بيت المقدس وكان الناس في صلاة العصر وقال المفيد عند ايام شعبان وفي الثالث منه ولد الحسين عليه السلام وليلة النصف ولد القائم وهي احدى الليالي الاربعة ليلة الفطر وليلة الفطر والاضحى وليلة النصف من شعبان واول ليلة من رجب [illegible] هذا الحكم مختلف فيه بين الاصحاب وسيجيء الكلام في تحقيقه بعد يستثنى منه والمدعو الى الطعام المستند في هذا الحكم ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عندي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة قال الصدوق قال مصنف هذا الكتاب هذا في السنة والتطوع جميعا وروى عن داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لافطارك في منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر عليه السلام قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان وعليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وعن داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعرفة مع ضعفه عن الدعاء او شك الهلال فقد مر مستند هذه المسألة سابقا وهو العيدان قال في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام وفي كره يحرم صوم العيدين باجماع علماء الاسلام وقريب منه في المنتهى والاخبار الدالة عليه مستفيضة وقد مر من ذلك صحيحة علي بن مهزيار السابقة في بحث كفارات النذر المعين ورواية الزهري السابقة في

اوايل

اول هذا المطلب في رواية سماعة قال سألته عن صيام يوم الفطر فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وفي حسنة ابن ابي عمير عن كرام اني جعلت على
نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم ع فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق وروى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن عبد
الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه
عن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن جعفر الازدي عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي
يشك فيه من شهر رمضان وروى الشيخ في التهذيب باسناد ضعيف عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر الحرم قال يغلظ عليه الدية وعليه
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما يصوم فانه حق لزمه قال الشيخ ليس بمناف لما تضمنه الخبر الاول
من تحريم صيام العيدين لان التحريم انما وقع على من يصومهما مختارا ومبتدئا فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لادخاله
نفسه في ذلك قال في ك وفي الطريق سهل بن زياد ومع ذلك فهو مخالف للاجماع وقال في لف انه قاصر عن افادة المط اذ ليس فيه انه يصوم العيد وانما امره بصوم
اشهر الحرم وليس دالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومه في غير منى لمن كان بها وقد روى الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم قال قلت لابي جعفر ع
رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه الدية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال
وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه قال في المنتهى بعد نقل هذه الرواية ثم الاشارة الى الرواية السابقة وايراد الشيخ لها
مصرحا بالاعتماد عليه يعطي في اثبات هذا الحكم وانكر ذلك جماعة من الاصحاب ستضعفا فالطريق عن النهوض لتخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الايام
وللنظر في ذلك مجال فان دليل المنع ههنا منحصر في الاجماع والاخبار وظاهر ان فطر الشيخ الى العمل بحديث التخصيص يبعد احتمال النظر في العموم الى الاخبار فاما هي عقام
اباه لقوة دلالة او طريق عن قبول هذا التخصيص على ان الشيخ روى صوم هذه الايام في كتاب الديات من طريقين احدهما من واضح الصحيح والاخر مشهوري والصدوق
اورد المشهوري في كتاب من لا يحضره الفقيه ايضا فالعجب من قصور تتبع الجماعة حتى حسبوا انحصار المأخذ في الخبر الضعيف انتهى وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا لا اعرف
خلافا بين اصحابنا في تحريم صوم ايام التشريق في الجملة وقال في المعتبر انه اجماع علمائنا ولم يقيدها المص في كتبه بالناسك ونسبه في كره الى علمائنا واكثر العلماء
ومستند الحكم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله ع لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام لانها ايام اكل وشرب
واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول في تقييد الحكم بمن كان بمنى ونسبه المحقق الى اكثر الاصحاب وفي لف بعد نسبته الى الشيخين وابن الجنيد
قال كان بعضهم اطلق فزاده التقييد واستدل على التقييد بمنى بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار
فلا باس به واما بمنى فلا قال المحقق والعمل بهذه اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على حد اليقين فيوخذ بما وقع الاتفاق عليه ويتمسك فيما عداه بالاصل وهو
حسن لصحة سند هذه الرواية وتفصيلها ورواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع نحوا منه الثاني في تقييد الحكم بالناسك وليس في الروايات هذا
التقييد فلعل النظر في التقييد على حمل الروايات على الغالب الثالث ذهب الشيخ الى ان القاتل في اشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم وان دخل فيهما
العيد وايام التشريق والمش خلافه وقد مر مستند الشيخ الرابع قال الشهيد في س روى اسحق بن عمار عن الصادق ع صيام ايام التشريق بدلا عن الهدي واستقرب المنع وصوم
يوم الشك من رمضان لو رود النهي عنه وكونه تشريعا محرما ونذر المعصية وهو ان ينذر الصوم لو تمكن من قتل محرم ثم قصد بالصوم الشكر على التمكن منها او علم
انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه مما لا خفاء فيه والصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في تحريم الصوم على هذا الوجه
وكونه بدعة ومرجرا لوهوي الدال عليه وظ الاصحاب بطلان هذا الصوم واحتمل بعض المتاخرين الصحة لتحقق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي
الى امر خارج عن العبادة فلا يكون مؤثرا في البطلان والوصال وهو تاخير العشاء الى السحر لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم صوم الوصال ويدل عليه رواية
الزهري المتقدمة وما رواه الكليني في الصحيح الى حسان بن مختار وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله ع ما الوصال في الصيام فقال ان رسول الله ص قال لا وصال في
صيام ولا صمت يوم الى الليل ولا عتق قبل ملك واختلف الاصحاب في تفسيره فذهب الاكثر الى انه تاخير الافطار الى السحر واختاره المص وقيل هو ان يصوم يومين
مع ليلة بينهما واليه ذهب الشيخ في الاقتصاد وابن ادريس وجعله المحقق في المعتبر اولى والاول اقرب لما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره ورواه الشيخ عن الحلبي باسناد فيه ارسال وعن حفص بن البختري باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم عن ابي عبد
الله ع قال المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر ويدل على الثاني قول ابي عبد الله ع في رواية محمد بن سليمن عن ابيه وانما قال رسول الله صلى
الله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار واعلم انه قطع الاصحاب بان تحريم تاخير العشاء الى السحر انما يكون اذا نوى كونه جزءا من الصوم اما لو اخره
بغير نية فانه لا يحرم والاحتياط يقتضي الاجتناب عنه مط والظ عدم بطلان الصوم بذلك والصوم الواجب في السفر الا النذر المقيد به اي بالسفر وبدل الهدي
والبدل البدنة لمن افاض عمدا قبل غروب الشمس في يوم عرفة من عرفات ومن هو بحكم الحاضر كالملاح والمكاري لا اعلم خلافا بين الاصحاب في تحريم صوم رمضان
في السفر ويدل عليه الاية والاخبار المستفيضة واختلفوا في تحريم غيره من الصيام الواجب في السفر فذهب الاكثر الى تحريم الصوم الواجب في السفر مط وحكى عن
المفيد قولا بجواز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر وفي المقنعة وافق المش وجوز علي بن بابويه صوم جزاء الصيد في السفر والاول اقرب لنا
ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر وجه الاستدلال
النظر الى عموم الجواب وان كان السؤال خاصا وما رواه ابن بابويه عن عمار بن مروان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون
رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وروى الكليني والشيخ عنه
عن عمار بن مروان في الضعيف نحوا منه وما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الموثق قال قلت لابي جعفر ع ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان الله رد عليها
بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا المكان لنذرها أتصوم
ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل ايقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال
لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار على الحرة والامة قال نعم فان ظاهر في شعبان
ولم يجد ما يعتق قال ينتظر حتى يصوم شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وان صام فاصاب مالا فليمض الذي

هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال ح

الاجماع والاخبار

ثلثة ايام ولا بعد عطوة الشيخ

ابتدأ فيه وجاز

ابتدا فيه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن كرام في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان صوم حتى يقوم القائم فقال الصم ولا تصم عن كرام في الموثق
صم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وعن عبد الله بن سنان في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصوم
صوما وقد وقته على نفسه او يصوم اشهر الحرم فيمر بالشهر والشهرين لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان
يصومها في كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل
شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وعن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله
فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج وما رواه الكليني عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خياركم
الذين اذا سافروا افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وشراركم الذين ولد واني نعم وغذوا به ياكلون طيب الطعام ويلبسون
لين الثياب واذا تكلموا لم يصدقوا وعن محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه وما رواه الشيخ عن عمار
الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لله علي ان صوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه
لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وعن عبد الكريم بن عمرو قال سئلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم
القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا اليوم الذي تشك فيه ويؤيده ما رواه عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل مرض في شهر رمضان فلما برا
اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه وعن القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق
ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه ان يصوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام
في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاء الله وفي معناه صحيحة علي بن مهزيار السابقة في بحث كفارة النذر المعين واستثنى الاصحاب من تحريم الصوم الواجب
في السفر مواضع كما قاله المص الاول صوم ثلثة ايام في بدل الهدي وخالف فيه ابن ابي عقيل فلم يجوزه في السفر الثاني صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات
قبل غروب الشمس ويجيء مستند الحكمين في كتاب الحج الثالث من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصوم سفرا وحضرا فقد ذهب الشيخان واتباعهما الى انه
يصومه في السفر وتوقف فيه المحقق احتج الشيخ بما رواه عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت
وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة
فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى قال المحقق في المعتبر ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا ولا
يخفى ان الرواية صحيحة والاضمار الذي فيه غير قادح وكذا جهالة الكاتب فما ادري لاي سبب استضعفها المحقق واعلم ان السيد المرتضى استثنى من الصوم
الممنوع في السفر مطلق الصوم المنذور واذا علق بوقت معين فاتفق في السفر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال سئلته عن
الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر والرواية ضعيفة معارضة باقوى منها وحملها الشيخ على من نذر يوما وشرط على نفسه
ان يصومه في السفر والحضر الرابع من المواضع المستثناة من هو بحكم المقيم ككثير السفر والعاصي به ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مضى عليه ثلثون مترددا
في الاقامة ولا خلاف في هذا الحكم ومستنده قول ابي عبد الله ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والواجب على المريض مع التضرر به
لا اعلم خلافا في ان المريض المتضرر من الصوم اما بزيادة المرض او عدم البرء او بطؤه لا يصح منه الصوم ونسبه في المنتهى الى اكثر العلماء ثم قال وحكي عن قوم لا اعتداد
بهم اباحة الفطر لكل مرض سواء زاد في المرض ام لم يزد ومستند اصل المسئلة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه الكليني
والشيخ عنه عن عمر بن اذينة في الحسن بابرهيم قال كتبت الى ابي عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل
الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وعن سماعة باسناد فيه توقف قال سئلته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه
في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وعن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يجد في راسه وجعا من صداع شديد هل يجوز له الافطار قال اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا رمدت
عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار وما رواه ابن بابويه عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح في الصحيح والكليني في الحسن قال حممت بالمدينة يوما في
شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله
ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وعن بكر بن محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وما رواه الكليني في الصحيح الى سليمن بن عمرو وهو مجهول ورواه
ابن بابويه ايضا باسناده عن سليمن بن عمرو عن ابي عبد الله قال اشتكت ام سلمة رحمها الله عليها وفي الفقيه رضي الله عنها عينها في شهر رمضان فامرها
رسول الله ص ان تفطر وقال عشاء الليل لعينيك ردي وما رواه الكليني عن حريز في الحسن عن ابي عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وعن
محمد بن مسلم باسناد فيه توقف قال قلت لابي عبد الله ع ما حد المريض اذا نقه في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم واعلم انه لا فرق في
خوف المرض المسوغ للافطار بين ان يكون الخوف من زيادة المرض او حدوثه او عدم برئه او بطوء برئه او الانتقال الى اخر مرض او حصول مشقة شديدة
عادة والمرجع في ذلك كله الى ظنه سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان كان فاسقا ولا يعتبر العلم لان تحصيل العلم في مثله متعسر فيكتفى
فيه بالظن ولعموم الاية وبعض الاخبار السابقة وفي جواز الافطار بمجرد الخوف من غير ظن بحصول الضرر اشكال والصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح
له الفطر تردد فيه المص في المنتهى نظرا الى وجوب الصوم بالعموم وسلامته من معارضة المرض والى كون المريض ع انما ابيح له الفطر لاجل الضرر به وهو حاصل
هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته ونظائره واحتمل بعضهم ترجيح الثاني نظرا الى عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقولهم ع في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب فان صام مع حصول الظن بالضرر لم يصح صومه
ويجب عليه القضاء عند الاصحاب لا اعلم في ذلك خلافا بينهم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولان النهي في العبادة يستلزم الفساد وروى الشيخ عن عقبة بن
خالد عن ابي عبد الله ع في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد يجزيه وحملها الشيخ على من لم يتضرر بالصوم وهو غير بعيد ولا ينعقد صوم العبد

والشوال
وتصرفوا
قال اذا سافر
ولا ايام التشريق
نطق بها

تطوعا بدون اذن مولاه لا اعرف خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه رواية الزهري السابقة وما رواه الكليني عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم
قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه
لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد
فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا وفي طريق الرواية احمد بن هلال رواه الصدوق عن نشيط بن صالح عن هشام وفيه وكان العبد فاسقا وطريق الصدوق الى
نشيط غير مذكور وكانه من كتاب المش فيكون صحيحا ويعضده عمل الاصحاب بمدلوله واشتهاره بينهم واطلاق الرواية والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ان
يكون المولى حاضرا او غائبا ولا يبعد ان يضعف لعبد عن القيام بوظيفة خدمة المولى وعدمه ولا ينعقد صوم الولد تطوعا بدون اذن والده اختلف الاصحاب في
هذه المسألة فالمشهور الكراهة وذهب المحقق في فع الى عدم الصحة واختاره المص واستقربه الشهيد في س ويدل عليه رواية هشام بن الحكم السابقة في المسألة
المتقدمة لكن في سند ما كلام ومقتضاها التوقف على اذن الوالدين وهو احوط ولا ينعقد صوم الزوجة تطوعا بدون اذن الزوج لا اعلم خلافا في ذلك بين
الاصحاب ونقل المحقق في المعتبر انه موضع وفاق ويدل عليه مضافا الى رواية الزهري السابقة في اوائل المطلب ورواية هشام بن الحكم السابقة في صوم
العبد تطوعا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال قال النبي ص ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن القسم بن عروة عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي عبد الله عم قال جاءت امرأة الى النبي ص
فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وعن محمد بن مسلم في
الصحيح عن ابي جعفر عم قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ص ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم
تطوعا الا باذنه الحديث واستشكل المص في كره جواز المنع في الموسع اذا طلب التعجيل ولا ينعقد صوم الضيف تطوعا بدون اذن المضيف اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فذهب جماعة من الاصحاب الى الكراهة وذهب المحقق في المعتبر وفع الى انه غير صحيح واليه ذهب المص في الكتاب واستظهر المحقق في يع الى انه لا ينعقد
الى انه لا ينعقد مع النهي والذي وصل الي في هذا الباب رواية الزهري السابقة في اوائل المطلب ورواية هشام بن الحكم السابقة في صوم العبد تطوعا وما رواه
الكليني عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان
يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم ورواه الصدوق عن
الفضيل بن يسار في القوي عندي ودلالة الاخير على التحريم غير واضحة الا انه يستفاد منها رجحان الترك والظاهر انه يستلزم عدم ترتب الثواب على الفعل الا ان
معنى قلة الثواب للفعل بالنسبة الى الترك وعدم الثواب على الصوم يستلزم عدم شرعيته المستلزم للتحريم فيحمل المنع على قلة الثواب بالنسبة الى الصوم المجامع للاذن
فتسقط والمسألة لا تخلو عن اشكال ولا ينعقد الصوم النافلة في السفر الا ثلاثة ايام الحاجة بالمدينة اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال المفيد لا يجوز ذلك
الا ثلاثة ايام للحاجة الاربعاء والخميس والجمعة عند قبر النبي ص او في مشهد من مشاهد الائمة عم قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام
وجاءت اخبار بكراهية ذلك من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان
اولى بالحق وقال الشيخ في يه ويكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه
وجعل المحقق الكراهة اشبه واستقربه المص في لف ونقله عن ابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى اختلف الرواية في كراهية صوم التطوع في السفر
وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنيا من التطوع صوم ثلاثة ايام للحاجة في مسجد النبي ص وصوم الاعتكاف
في المساجد الاربعة وزاد علي بن بابويه ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلاثة ايام بدل الهدي وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلاثة
الايام للحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر عن ابن حمزة الجواز من غير كراهية والاقرب عندي عدم صوم المندوب في السفر الا ثلاثة ايام للحاجة في
المدينة لما رواه الشيخ عن زرارة عن ... بسفر قال لا ... فقلت لا ولكن تطوع كما يتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم ويؤيده ما رواه الشيخ عن زرارة
في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لم يكن رسول الله ص يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره واما ما رواه الشيخ عن اسماعيل بن سهل عن رجل في الضعيف عن ابي عبد الله عم قال
في ايام ... من شهر شعبان انه كان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له انصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته
وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار وعن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عم فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو
صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع
لنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا فيشكل التعويل عليهما والخروج عن مقتضى الاخبار الكثيرة لضعفهما وعدم صلاحيتهما
للمعارضة قال الشيخ في يب ... الروايات الدالة على المنع ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور
غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلنا من الحظر الى الكراهية واورد الروايتين المذكورتين وقد عرفت الحال في ذلك ويدل على استثناء الثلاثة الايام
عن حكم المنع صحيحة معوية بن عمار الآتية في اواخر كتاب الحج انشاء الله ويستحب الامساك تأديبا للمسافر اذا قدم بعد الافطار او قدم بعد الزوال وان لم يفطر وكذا
المريض اذا برأ والحائض والنفساء اذا طهرتا في الاثناء والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والمغمى عليه استحباب الامساك في هذه المواضع
مقطوع به في كلام الاصحاب بل قيل انه موضع وفاق بينهم وحكي عن المفيد انه قال اذا افطر المريض يوما من شهر رمضان ثم برئ في بقية يومه وقد كان شرب
فانه يجب الامساك وعليه القضاء لذلك اليوم وكذا المسافر اذا قدم في بعض النهار الى حضره ولا يبعد ان يكون مراده الاستحباب كما فهمه الشيخ ويدل على
عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من
الحيض او ... فقال لا باس به ورواية الزهري السابقة وعلى رجحان الامساك ما رواه الشيخ والكليني عن يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في
شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم
صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام وعن ... قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه
ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان الا ان كان له اهل ... ويدل على الحكم المذكور في الحائض والنفساء رواية الزهري ... قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة

تأمل ... الاخبار الكثيرة الدالة على تحريم صيام الواجب في السفر وما في ... عن محمد بن مسلم في الصحيح ... ابا الحسن عم عن الصيام بمكة والمدينة

الكريم

كتاب الصوم

الظهر او النهار قال يصلي ويتم صومها ويقضي والحكم المذكور في حق الكافر والصبي مشكل وعن الشيخ في احد قوليه اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا جددا النية
ولا يجب عليهما القضاء ولا يخفى انه لا نص في هذا الباب والصوم الواجب اما مضيق ليس له بدل كالتخيير كرمضان وقضائه والنذر والاعتكاف لا اعلم خلافا في هذه
الاحكام واما مخير في الاتيان بالصوم وشيء اخر ككفارة الصيد والمراد بالصيد هنا كفارة النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لا مطلق الصيد واختلف الاصحاب
في كون الكفارة المذكورة مرتبة او مخيرة وسيجيء تحقيقه في كتاب الحج ان شاء الله تعالى وكفارة اذى الحلق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ونقله اولا الدالة على التخيير وكفارة رمضان وقد سبق بيان ذلك واما مرتب وهو كفارة اليمين قال
الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير
رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقتل الخطا على المشهور بين الاصحاب لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى قوله فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين وللاخبار الكثيرة ونقل عن ظاهر المفيد وسلار القول بالترتيب والظهار قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما
قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ودم الهدي فانه يجب الصيام بعد العجز عن الهدي
كما سيجيء في كتاب الحج ان شاء الله تعالى وقضاء رمضان وقد مر تحقيقه سابقا المطلب الثاني في شرائط الوجوب انما يجب على المكلف السليم من المرض بدانه بالصوم الطاهر
من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم على الصبي ولا المجنون لانهما غير قابلين للخطاب بالنسبة اليهما ولقوله تعالى رفع القلم عن ثلثة الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
وقد نص المص وغيره على ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار ولو لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم وعن ظاهر الشيخ في الخلاف الحكم بالصحة مع سبق النية والمغمى عليه ان سبقت
منه النية المشهور بين الاصحاب بطلان صوم المغمى عليه بمجرد الاغماء في جزء من النهار وقال المفيد فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي
عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في ... واحتج المص فهي
على الاول بان زوال العقل يسقط التكليف فلا يصح منه مع سقوطه وبمنع الكبرى مستندا بالنائم وبان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا
وجد في بعضه كالجنون والحيض وبمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء
في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيثبت الثاني وبمنع الاستلزام المذكور والحكم مبني على ان الصوم هل هو مجرد الامساك مع سبق النية او يعتبر مع ذلك
الاتصاف بالتكليف بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل كما في النائم والامر لا يخلو عن اشكال ولا المريض المتضرر به لانه مكلف بالافطار فيكون صومه منهيا عنه والنهي
في العبادة يستلزم الفساد ولا الحائض ولا النفساء لا اعلم فيه خلافا والاخبار الدالة عليه مستفيضة ويشترط في صحته الاقامة فلا يصح صوم سفر يجب فيه
القصر لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق في تحقيق القضاء الواجب في السفر ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع
في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه
وعن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقال ان رسول الله ص خرج من المدينة الى مكة في شهر رمضان ومعه
الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم اناس على صومهم فسماهم العصاة وانما يؤخذ
باخر امر رسول الله ص ورواه الصدوق باسناده عن عيص بن القسم بتفاوت ما وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سمى رسول الله ص
قوما صاموا حين افطر وقصر العصاة قال هم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ورواه الكليني ايضا وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول قال رسول الله ص ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد
عليه وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعته يقول اذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزئه وعليه الاعادة وما رواه الكليني وابن بابويه عن
يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر ثم قال ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله ص اصوم شهر رمضان في السفر
فقال لا فقال يا رسول الله ص انه علي يسير فقال ان الله تبارك وتعالى تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في شهر رمضان ايحب احدكم
اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه الى غير ذلك من الاخبار ولو صام عالما بالقصر لم يجزئه ولو جهل الحكم اجزأه اما الاول فظ لعدم حصول الامتثال واما الثاني فلا اعرف خلافا فيه
بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وعن ليث المرادي في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه وعن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل صام في
السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عنه ع ورواه الشيخ
عن الحلبي ابي شعبة في الصحيح عنه ع وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال
ان كان لم يبلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فليس عليه القضاء فقد اجزأ عنه الصوم وفي الحاق غيره بها كالنذر وجهان ولعل الاقرب الالحاق ولو قدم المسافر
قبل الزوال ولم يتناول اتم واجبا واجزأه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ومستنده ما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع
عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان
فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه الكليني عن يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل
فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام ويعارض هذه الاخبار ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا
سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم
ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ويؤيده ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم
من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة
ابن موسى في الحسن بابرهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو
خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي رواية سماعة وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء والمسئلة محل

كتاب الصوم

على الاشكال والاحتياط في الصوم اذا دخل قبل الزوال والمستفاد من صحيحة محمد بن مسلم وحسنته رفضه ان المسافر اذا علم انه يدخل قبل الزوال كان مخيراً بين الصوم
والامساك والتقييد بما قبل الزوال يقتضي عدم وجوب الصوم اذا دخل بعد الزوال وهو المشهور بين الاصحاب وعن الشيخ في بعض كتبه انه قال المسافر اذا قدم اهله وكان
قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تأديباً وكان عليه القضاء فان لم يكن قد فعل شيئاً ينقض الصوم وجب عليه الامساك وان لم يكن عليه القضاء ووافق الشيخ
في لف الظاهر ان مراده الشيخ في النهاية بما فصله في ط ويدل على المشهور رواية ابي بصير لكن يعارضها صحيحة محمد بن مسلم والمسألة لا تخلو عن اشكال واعتبر المصنف
في القدوم سماع الاذان ومشاهدة الجدران ولعل مستنده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن التقصير قال
اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك والمعتبر عند ابن بابويه دخول
منزله تحقيق الامر في كتاب الصلوة والظاهر عدم الفرق بين الصوم والصلوة في الامرين وحكم المريض حكمه اي حكم المسافر انه اذا برئ قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه
الاتمام ويعتد به واذا برئ بعد الزوال او قبله وافطر لم يجب عليه صومه ونقل بعض الاصحاب اجماع الاصحاب على ذلك واستدل المصنف في كره والمحقق في
المعتبر على وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال بانه متمكن من اداء الواجب على وجه يؤثر النية في ابتدائه فوجبت ونحوه والمسألة محل اشكال لفقد النص الدال
وعدم استقامة التعويل على العقلية وشرط القضاء التكليف والاسلام فلا يجب قضاء ما فات من الصبي والمجنون للاصل السالم من المعارض ولا اعلم خلافاً فيه
المغمى عليه وان لم يسبق منه النية اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فعن المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وجوب القضاء اذا اغمي عليه قبل الاستهلال
وعدمه اذا كان بعده وهو بنية الصيام وعزم عليه وعن ابن الجنيد لا قضاء عليه اذا لم يكن من سبب ادخله على نفسه ولم يفق في اليوم كله فان افاق وعلم
بفعل المفطر صام ذلك اليوم وان كانت لغلبته من محرم قضى كل ما فات وعن الشيخ في ط وكتابيه وابن حمزة وابن ادريس لا قضاء عليه مطلقاً وهو مذهب المتأخرين ويحكى
عن الشيخ في ط ايضاً القضاء اذا عولج بالمفطر والاقرب عدم وجوب القضاء مطلقاً لما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عم
اسأله عن المغمى عليه يوماً او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سألته عن المغمى عليه يوماً
او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسأله عن المغمى
عليه يوماً او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب عم لا يقضي الصوم ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال كلما غلب الله عليه فليس
على صاحبه شيء احتج في لف للقائل بوجوب القضاء بانه مريض فيجب عليه القضاء كغيره من المرضى والايه وبما ورد في وجوب قضاء الصلوة عليه ولا قائل بالفرق
والجواب عن الاول المنع كونه مريضاً مطلقاً وعلى تقدير التسليم منع وجوب القضاء على المريض مطلقاً وما دل عليه مخصص بما ذكرنا في الاخبار وعن الثاني بحمل الروايات
الدالة على ما ذكروه على الاستحباب جمعاً بين الادلة مع منع ثبوت الاجماع على عدم الفرق والكافر الا ان يكون قوله عم الاسلام يجب ما قبله وما رواه الشيخ عن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عم عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي
اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وما رواه الكليني عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه عم ان علياً عم كان يقول في رجل اسلم في نصف شهر
رمضان انه ليس عليه الا ما يستقبل واما ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل اسلم بعدما دخل في شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته
فحملها الشيخ على ما اذا كان الفوات بعد الاسلام بمرض وهو بعيد والحمل على الاستحباب غير بعيد ولو استبصر المخالف لم يجب عليه قضاء ما فاته من العبادات لعموم الادلة
ولم يجب عليه قضاء ما اتى به من العبادات الا الزكوة وقد مر ما يدل عليه في الصلوة والزكوة وسقوط القضاء عنه تفضل من الله سبحانه لا باعتبار صحة عباداته لان الاخبار
الكثيرة الدالة على انهم لا ينتفعون بشيء من عباداتهم واعمالهم ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او عن كفر لا اعلم خلافاً في ذلك بين الاصحاب
اختلف الاصحاب فيما لو عقد الصوم مسلماً ثم ارتد ثم عاد فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس والمحقق الى عدم الافساد وذهب المصنف والشهيد
الى ان ذلك مفسد للصوم لانتفاء الاسلام الذي هو شرط الصحة في البعض فينتفي الصحة في الكل والحائض والنفساء وقد مر مستنده في كتاب الطهارة والنائم والساهي
مع عدم سبق النية فيهما يحكى عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس بشيء ولو اسلم الكافر وافاق المجنون او بلغ الصبي قبل الفجر وجب صوم ذلك اليوم
لتحقق شرائط الوجوب من غير مانع ولو كان شيء من ذلك بعده اي بعد الفجر لم يجب صوم ذلك اليوم خلافاً للشيخ في احد قوليه حيث حكم بالوجوب اذا كان
ذلك قبل الزوال مع عدم الافطار لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ومات في مرضه سقط واستحب لوليه
القضاء اما انه لا يجب القضاء عنه والحال هذه فنقل في المنتهى انه قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم
قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وما رواه ابن بابويه عن ابي مريم
الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال
تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه وروى الكليني عن ابي مريم باسناد فيه ضعف مثله الا انه قال صام عنه وليه وما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت
فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا يقضى عنها وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مضى رمضان
وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان
يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وعن منصور بن حازم في القوي قال سألت ابا عبد الله عم عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه
والحائض تموت في رمضان قال لا يقضى عنها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها
قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئاً
لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم واما استحباب القضاء عنه فاسنده المصنف في المنتهى الى الاصحاب واستحسنه محتجاً عليه بانه طاعة فعلت عن
الميت فوصلت اليه ثوابها واعترض عليه بانه ليس الكلام في التطوع بالصوم واهداء ثوابه اليه بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل

لان

كتاب الصوم

لان الوظايف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد به بل مقتضى الاخبار خصوصا رواية ابي بصير عدم مشروعية القضاء وهو حسن نعم ورد في نسخ منها
رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته ولو استمر مرضه الى رمضان
اخر سقط الاول وكفر عن كل يوم منه بمد هذا قول اكثر الاصحاب وحكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في المختلف
عن غيره من الاصحاب ايضا وقواه المص في المنتهى وقد حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة وقال انه مروي والاقرب
الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان
اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى يدركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وروى الكليني عن زرارة
باسنادين احدهما حسن بابرهيم عنه عم نحوا منه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم
ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم
قال سئلتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم
بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه
قضاؤه وروى الشيخ باسناده عن الكليني بتفاوت ما في المتن وما رواه الكليني عن ابي عبد الله عم عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان
قابل قال عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح وان تتابع المرض عليه
فلم يصم فعليه ان يطعم لكل يوم مسكينا ورواه الشيخ عن الكليني باسناده عم وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان
ثم صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصيام والصدقة جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان احتج في المنتهى
على القول الثاني بعموم الاية بناء على ان اخبار الاحاد لا تعارض الاية وهو خلاف طريقته في الاصول ولعل الرواية التي اشار اليها ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن سماعة
باسناد ولا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن الرجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي
كان عليه مد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم الرمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت
رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل عليه صحيحة عبد الله
بن سنان السابقة وينبغي التنبيه على امور الاول نقل المص في المختلف عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء ثم قال وعلى قول الشيخين لو صام ولم يكفر
فالوجه الاجزاء وهو دال على انه حمل كلام الشيخين على التخيير والظاهر ان الامر ليس كذلك الثاني اختلف القائلون بوجوب التصدق فيما يجب التصدق به فالاكثر
على انه مد لكل يوم وعن الشيخ في النهاية انه يتصدق بمدين فان لم يمكنه فبمد والاقرب الاول لصحيحة ابن سنان وحسنة ابن مسلم السابقتين احتج في المخ للشيخ بخبر
ضعيف جدا الثالث لو فاته الصوم لغير المرض ثم حصل له المرض المستمر فهل ينسحب فيه الحكم بسقوط القضاء ولزوم الكفارة اختلف الاصحاب في ذلك فقيل نعم
وهو ظاهر اختيار الشيخ في التهذيب وقيل لا واليه ذهب المص في المختلف وجه الاول صحيحة عبد الله بن سنان السابقة ووجه الثاني عموم الادلة الدالة على القضاء السالم عن
الدالة على
المعارض نظرا الى ان قوله عم في صحيحة ابن سنان ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض مشعر بان المراد بالعذر المذكور اولا هو المرض والمسئلة لا تخلو عن اشكال الرابع
لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضروري ففي انسحاب الحكم المذكور فيه وجهان اقربهما العدم لعموم الادلة الدالة على القضاء السالمة عن المعارض
واولى منه ما لو كان الفوات ايضا بغير المرض الخامس لا يتكرر الفدية بتكرر السنين بل الاصل واختاره المص في المنتهى وحكم في كره بالتكرر السادس الظاهر انه لا فرق بين
رمضان واحد واكثر وهو المشهور ونقل عن ظاهر ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض السابع المستفاد من رواية ابن مسلم السابقة اختصاص
هذه الصدقة بالمساكين فان قلنا بانه اسوء حالا من الفقير وانه لا يدخل احدهما في الاخر عند الانفراد تعين اعتبار ذلك والمشهور بين المتاخرين ان مستحق
هذه الصدقة مستحق الزكوة ولو برئ بينهما اي بين الرمضانين وترك القضاء تهاونا قضى الاول وكفر وان لم يتهاون قضى بغير كفارة اختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فالمشهور ما ذكره المص وخالف فيه ابن ادريس فاوجب القضاء دون الكفارة مطلقا حجة الاول الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة كصحيحة زرارة
وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابي الصباح الكناني وابي بصير احتج ابن ادريس باصالة البرائة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين ومن قلد
كتبهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عم قال سئلته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان
ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء واجاب عنه المص في المختلف بان
البرائة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم ان
الشيخين هما القيمان بالمذهب فكيف يدعي ذلك وابنا بابويه قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن عقيل
وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب واجاب عن الحديث باستضعاف السند والحمل على التاخير مع العزم وبالغ المحقق في رد ابن ادريس فقال لا اعلم
عذره بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل ما مر من الروايات وعن زرارة ومحمد بن
مسلم وابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه قال فالراد لذلك متكلف
ما لا ضرورة اليه واعلم ان كلام الاصحاب يختلف في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة والقضاء فظاهر كلام المحقق في يع والمص في عد انه عدم العزم على
الصوم فان عزم عليه لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر والمقتضي كلام المص في لف والمصرح به في كره ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم
او الافطار عند تضيق وقت القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة ثم حصل العذر عند ضيقه لم يجب الكفارة بل القضاء حسب وينسب بعض
الاصحاب هذا التفسير للتهاون عدم الى تفسير الاصحاب والاصح ما اطلقه الصدوقان وقواه ونسبه اختيارا الى المحقق في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء
والفدية على من برئ من مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل الرمضان الثاني سواء عزم على الصيام ام لا لصحيحة زرارة ورواية ابي الصباح الكناني
بل حسنة محمد بن مسلم ايضا حيث جعل دوام المرض مقابلا للتواني اذ في ذلك دلالة على ان المراد من التواني التاخير مع القدرة فلا يستقيم الاستدلال
بهذا الخبر على الفرق بين العازم وغيره واعلم ان الروايات المذكورة مختصة بالفوات للمرض فيلحق بمضمونها افتى اكثر الاصحاب والكلام المنقول عن
ابن

كتاب الصوم

عن ابن ابي عقيل يقتضي تعميم الحكم الاول بالنسبة الى المرض وغيره وحصر الحكم الثاني لمن لم يمكنه القضاء بمرض و قال المص في لف بعد نقل كلامه و هذا الكلام
يشعر بتعميم الحكم في المريض وغيره قال وقد نص على ذلك الشيخ في الخلاف وليس ذلك ببعيد من الصواب ثم قال والاقرب ان يقول اذا كان الفوات بغير المرض
انقسم الحال قسمين لا غير احدهما ان يكون قد اخره بعد زوال العذر تهاونا فتلزمه مع القضاء الصدقة والثاني ان يكون قد اخره بغير تهاون بل كان في عزم
القضاء ثم تجدد العذر عند التضيق فهذا يجب عليه القضاء خاصة واحتج على الثاني بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم عن المعارض وعلى الاول بثبوت وجوب الكفارة في اعظم
الاعذار وهو المرض فيقضى فيما هو اهون منه بطريق اولى قال وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من دلالة التنبيه واستجوده الشهيد
الثاني والمتجه ما لو مات بعد استقراره عليه وجب على وليه القضاء هذا الحكم معروف في مذهب الاصحاب والاصل في هذا الباب مضافا الى صحيحة محمد بن
مسلم ومرسلة عبد الله بن بكير السابقتين عند شرح قول المص ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ما رواه الكليني عن حفص بن البختري باسنادين احدهما حسن
بابراهيم عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وعن
حماد بن عثمن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت وان كان اولى الناس به
امرأة قال لا الا الرجال وما رواه ابن بابويه عن محمد بن الحسين الصفار في الصحيح انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي ع في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان
عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء انشاء الله وروى
الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد قال كتبت الى الاخير ع وذكر نحوا من الخبر السابق قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه قال مص هذا الكتاب وهذا التوقيع
عندي في توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه ع ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضحة ولا يبعد ان يستعان في ذلك بالشهرة بين الاصحاب لكن
يؤيد عدم الوجوب على الولي موثقة عمار الساباطي في كتاب الصلوة في مسئلة قضاء الصلوة عن الميت الدالة على انه يقضي الصلوة والصوم رجل عارف مما
روي عن الصادق ع اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وفي رواية ابي بصير عنه ع افضل اهل بيته وظاهر الروايات العموم بالنسبة
الى المقضي سواء كان فائتا لعذر ام لا فلو قلنا بدلالتها على الوجوب فالظاهر تعيين المصير اليه وحكى الشهيد في الذكرى عن المحقق انه قال في مسائل البغدادية
المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام او صلوة لعذر كالسفر والمرض والحيض لا ما تركه عمدا
مع قدرته عليه ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه
وهو غير بعيد نظرا الى الحكم المخالف للاصل على موضع الاتفاق ان ثبت لما عرفته من التوقف في دلالة الاخبار على الوجوب واعلم ان القول بوجوب قضاء الصوم
عن الميت معروف بين الاصحاب منسوب الى الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وجمهور المتاخرين وقال ابن ابي عقيل وقد روي عنهم ع
في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضي دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وكذا
نذر مفروج قد وجب عليه قضاء عنه وليه بذلك جاءت الاخبار بالتوقيف عن الرسول ص الى ان قال وقد روي ان من مات وعليه صوم شهر رمضان
تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم ع والقول الاول مطرح لانه شاذ واحتج في لف لابن ابي عقيل بصحيحة ابي مريم المنقولة عن قريب
السابقة عند شرح قول المص ولو فاته رمضان ولقوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب عن الاول انها معارضة بنقل الصدوق والكليني كما مر
في البحث المذكور والترجيح لنقلهما كما لا يخفى على الناظر في كتب المشايخ الثلثة ويمكن حمل الرواية المذكورة على التقية لمناسبتها المذهب مشاهير العامة
كابي حنيفة ومالك والثوري والشافعي في احد قوليه وعن الاية قد مر في كتاب الصلوة في بحث قضاء الصلوة عن الميت واعلم ان المشهور بين الاصحاب وجوب
قضاء الصوم على الولي سواء خلف الميت ما يمكن التصدق به عنه ام لا وعن المرتضى انه اعتبر في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه
عن كل يوم بمد ويدل على قول السيد صحيحة ابي مريم المنقولة عن الفقيه وقد مر في شرح قول المص ولو فاته رمضان والمسئلة لا تخلو عن اشكال قال المحقق في المعتبر
وانكر بعض المتاخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب اليه القول بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشهورة وفتوى الفضلاء من
الاصحاب ودعوى علم الهدى الاجماع على ما ذكره فلا اقل من ان يكون قولا ظاهرا بينهم وتمكن الميت من الاتيان بالفائت ولم يعتبر الشيخ في ما فات في
السفر ذلك واسنده في يب وعدا الى رواية روى الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت
فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع في امرأة مرضت
في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه والمصير الى
مقتضى هذه الروايات حسن وان كان في دلالتها على الوجوب نظر وهو ان الولي اكبر اولاده الذكور خلاف للاصحاب في هذه المسئلة فعن الشيخ في ط
ان الولي هو اكبر اولاده فان كانوا جماعة في سن واحد كان القضاء بالحصص او يقوم بعض فيسقط عن الباقين وان كان اناثا لم يلزمهن قضاء وكان الواجب الفدية مقتضى
كلامه ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة وعن ابن حمزة وابن ادريس الموافقة في ذلك وقال الصدوق في الفقيه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما
من الرجال ان يقضي عنه فان لم يكن له ولي من الرجال يقضي عنه وليه من النساء مثله منقول عن ابيه وعن المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال يقضى عنه
اوليائه من اهله واولياءهم به فان لم يكن الا من النساء فالمشهور بعد ان حكى ذلك عن المفيد هو ظ القدماء والاخبار المختار وعن ابن الجنيد اولى الناس
بالقضاء على الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد واستقرب في لف قول الشيخ لان الاصل براءة الذمة خولف في الولد الذكر لانعقاد
الاجماع عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقي ولما تقدم من رواية حماد واحتج في المعتبر على ما ذهب اليه الشيخ بان الاصل براءة الذمة فما اوردت
الا ما حصل الاتفاق عليه وفيه نظر لان النقل لا يختص بالولد الذكر بل هو شامل للولي مط والاختصاص بالحباء غير مقتض لما ذكره لجواز ان تكون العلة
في ايجاب القضاء غير ذلك ورواية حماد غير دالة على ما ذكره والاجماع على ما ذكر ان ثبت غير دال على التخصيص الا عند عدم العمل بالاخبار السابقة والظ
انهم لا يقولون بذلك والوقوف على مقتضى الاخبار الحكم بوجوب القضاء على الولي الذكر سواء كان ولدا ام لا وهل يشترط في تعلق الوجوب بالولي
بلوغه حين موت مورثه ام لا فيه قولان ولو تعدد واتى اكبر اولاده الذكور قضوا بالتقسيط هذا قول الشيخ وجماعة من الاصحاب وعن ابن البراج انه

بين الصدقة و

السابقة و

يقضي عنه و

والجواب و

بدعوى الشيخ الاتفاق [illegible]

كتاب الصوم

مخيّر فان اختلفا فالقرعة وقال ابن ادريس لا قضاء لجهة الاول عموم الامر بالقضاء عن الميت وقول الصادق في حسنة حفص بن البختري يقضي عنه اولى الناس بميراثه فان ذلك كما يتناول المتحد يتناول المتعدد واذا وجب القضاء عليهما نصفا والامتناع الترجيح من غير مرجح ولعلّ جهة الثاني عموم ما دل على اعتبار القرعة في كل مشكل وجهة
الثالث تحقق الاجماع على وجوب القضاء على الاكبر عند تحققه فعند عدمه لا يثبت الوجوب لانتفاء الاجماع المخرج عن حكم الاصل والمسئلة لا تخلو عن اشكال ومعنى
قوله وان تحد الزمان انه لا يشترط تقدم فعل البعض على البعض الآخر وذلك مبني على عدم وجوب الترتيب في قضاء الصوم ويوم الكسر واجب على الكفاية ولو تبرع احد
سقط عن الباقين والظاهر عدم تحقق السقوط الا بتمام الفعل فلو صاما الوليان كان فعلهما موصوفا بالوجوب كما في صلوة المأموم على الميت بعد تلبس الامام ولو كان
الاكبر انثى لم يجب عليها وتصدق عن كل يوم بمد من تركته فينبغي تقييد الاكبر بكونه انثى بما اذا لم يكن هناك ذكر في الورثة وقد عرفت الخلاف في هذا الحكم والتصدق
والحال هذه قول الشيخ وجماعة ولعل مستنده صحيحة ابي مريم السابقة عند شرح قول المصنف ولو فاته رمضان او بعضه بمرض مسئلة هل يجب القضاء عن المرأة ما فاتها
من الشيخ في غيره والمرأة حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها عن الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء الا ان يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب القضاء
عنها ايضا ويجب القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال وقال ابن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج
الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الولد يتحمل والد الاكبر ما فرط فيه من الصيام ليس هذا مذهبا لاحد من فقهائنا وانما اورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا لكن
في المنتهى وافق الاول واستدل عليه بتساويهما في الاحكام غالبا وبرواية ابي حمزة ومحمد بن مسلم السابقتين في شرح قول المصنف ولو مات بعد استقراره وفيه تردد
المسئلة لا تخلو عن اشكال ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا وتصدق من تركة الميت عن شهر اختلف الاصحاب في هذا الحكم فنقل عن الشيخ انه يصوم الولي
شهرا ويتصدق عنه من مال الميت عن شهر وقال ابن ادريس والذي يقوى في نفسي ان هذين الشهرين ان كانا نذرا وقدر على الاتيان بهما فلم يفعل فالواجب على
وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ويكون تكليفه ذلك لا يجزيه غيره وان كان عليه كفارة مخيرة منها فانه ايضا مخير في ان يصوم شهرا او يكفر من ماله
قبل قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما واما اطعاما وقال الشيخ في ط والجمل والاقتصاد كل صوم كان
واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له ثم مات وكان متمكنا منه ولم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام
فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان احتج الشيخ بما رواه الوشاء عن ابي الحسن الرضا قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة
فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني ويشكل التعويل على هذه الرواية لضعف طريقها لمكان سهل بن زياد والمسئلة لا تخلو عن اشكال لان صوم
الشهرين لا يخلو اما ان يكون متعينا على الميت او مخيرا فيه فان كان الاول فالعمل بالاخبار السابقة بعيد الحكم به لانها على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب
الكل على الولي بناء على استضعاف الخبر المذكور ويمكن التوقف فيه فظاهر ان الخبر المذكور وان كان ضعيفا الا ان معارضها يقتضيه انتفاء الظن بعموم ما دل
على الوجوب على الولي بالنسبة الى محل البحث وان كان الثاني فالمسئلة محل اشكال لان الظاهر من الخبر المذكور وغير الخبر فيه وكذا الاخبار السابقة فان اكثرها
مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها عام في الصوم المتعين لا المخير فيه لا يقال الولي في هذه الصورة يتخير بين العتق مثلا واستيجار الصوم من مال الميت لانه حق مالي
تعلق بماله لانا نقول الواجب على الميت احد الامرين والحق المالي احد شقيه والمقدر المسلم ان الحق المالي الصرف يخرج من ماله لا مطلقا على ان مستند ذلك
الحكم فيما اعلم الاجماع عليه ان ثبت وهو غير جار في موضع البحث لاختلاف الاصحاب فيه وفي استيجار الصوم اشكال مر ذكر نظيره في كتاب الصلوة بل الاقتصار
بالصوم في الصورة المذكورة لا يصفو عن اشكال لان القدر الذي ثبت التعدية قضاء الولي وغير الولي الصوم الذي كان على الميت متعينا لما عرفت من اختصاص
النصوص بذلك واستصحاب الحكم في غيره يحتاج الى دليل اذ العبادات الشرعية انما يسوغ العمل بها عند ثبوت التوظيف الشرعي لا مطلقا والمسئلة قوية الاشكال فتدبر
ويستحب تتابع القضاء على المشهور قال في المنتهى اختلف اصحابنا في ذلك فبعض ذهب الى ان الاتيان متتابعا ومنهم من يقول ان الاصل ان يأتي به متفرقا ومنهم
من قال ان كان الذي عليه عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين الطائفة وبه افتى وعن السيد التخيير بين المتابعة   بعده
والتفريق وقال المفيد في المقنعة بعد الحكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق ع اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام
وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام والقضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء
فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين والاقرب استحباب الموالاة في القضاء لنا مضافا الى العمومات الدالة على استحباب المسارعة الى الخيرات
ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء
وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن الى
قوله قال قلت وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن ورواه
الكليني عنه في الحسن ويدل على جواز التفريق ايضا ما رواه الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح ورواه الكليني والشيخ عنه ايضا قال سألت ابا الحسن ع
يدل على جواز التفريق ايضا ما رواه الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفري عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء
شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين وما رواه الكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن من يقضي شهر رمضان   كفارة الظهار
منقطعا قال اذا حفظ ايامه فلا بأس وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح والكليني عنه باسناد لا يبعد ان يعد من الموثقات قال سألت ابا عبد الله
عن قضاء شهر رمضان في ذي الحجة وقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت ولعل مستند القول الاخير ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها ايوما وان كان
عليه خمسة ايام فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة ايام افطر بينها
يوما واول بتأويل بعيد وروى الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه
يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية
وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما والحق انه لا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة المعتضدة بالقرائن والشهرة وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه
لا يقضي شهر رمضان في عشر من ذي الحجة وحمل على الحاج لمكان السفر وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب عدم وجوب الفورية في القضاء وحكى   وجوب

كتاب الصوم

وجوب الفورية والاقرب الاول للاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن
ذلك الى شعبان كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري الثاني ذكر جماعة من الاصحاب انه لا يجب الترتيب في
قضاء الصوم وهو حسن للاصل السالم عن المعارض وقال الشهيد في س فهل يستحب فيه الاول فالاول اشكال وقوى جواز تقديم الآخر وحكم الشهيد الثاني باستحباب
ما المشهور انه لا يعتبر الترتيب بين افراد الواجب وغيره كالقضاء والكفارة وعن ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر ولا كفارة لمن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه والاول
اقرب للاصل السالم عن المعارض وانه لا اعرف مستندا لما ادعاه ابن ابي عقيل الثالث هل يجوز التطوع لمن كان عليه صوم واجب اختلف الاصحاب في ذلك فنقل الاكثر ومنهم
المرتضى وجماعة من الاصحاب وظاهر الكليني اختصاص المنع بما اذا كان الواجب عن قضاء رمضان واعتمد عليه بعض المتأخرين محتجا على عدم المنع في غيره بالاصل السالم
عن المعارض وعلى المنع فيه بما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان قال الصدوق في الفقيه ووردت الاخبار والآثار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز
ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام ولو لم يكن فعل الواجب كمن عليه صوم شهر بن متتابعين
في شعبان فالاقرب جواز الصوم المندوب قولا واحدا كما قاله بعض المتأخرين المطلب الثالث في صوم شهر رمضان وهو واجب باصل الشرع بالكتاب والسنة
واجماع المسلمين على جامع الشرائط وقد مر ذكر الشرائط سابقا ويصح صوم المميز اختلف الاصحاب في كون عبادة الصبي المميز شرعية مستندة الى تكليف الشارع
فيتحقق عليها الثواب او تمرينية ويتفرع على الامرين اتصافها بالصحة والفساد وعدمه فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمصنف هنا الى الاول واستقرب المصنف
في لف انها تمرينية حجة الاول اطلاق الامر وفيه ان الاوامر المطلقة ايجابية والظاهر عدم تعلقها بالصبيان الثاني ان الامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى كون الطلب جاء من
الامر كونه مريدا لذلك الشيء وحجة الثاني ان التكليف مشروط بالبلوغ فمع انتفائه ينتفي وفيه ان التكليف الايجابي مشروط بالبلوغ لا مطلقا ويصح صوم النائم مع سبق
النية وان استمر النوم مجموع النهار والظاهر انه لا خلاف فيه واتفاق العلماء عليه منقول في كلامهم لتحقق الصوم الذي هو الامساك المخصوص مع النية والاخبار الدالة
عليه كثيرة وما حكي عن ابن ادريس من ان النائم غير مكلف بالصوم وان صومه ليس شرعيا فمراده ان الفعل في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة
لكنه في حكم الصحيح في ترتب الثواب واسقاط العقاب للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم ولو استمر نومه من الليل قبل النية الى الزوال فمضى هذا مبني على
قوله وقت النية الى الزوال وعلى هذا التقدير فاتت النية التي هي شرط صحة الصوم فيلزم فساد الصوم المستلزم لوجوب القضاء والظاهر انه لا كفارة عليه للاصل السالم
عن المعارض ويصح الصوم من المستحاضة اذا فعلت الاغسال ان وجبت الاغسال كما هو الحال في بعض اقسامها ان كانت ثجة او متوسطة وقد مر تحقيق ذلك في كتاب الطهارة
وكذا البحث في غير رمضان ولا يخفى انه ان لم يكن الحكم بالمساواة اجماعيا كان للتأمل فيه في ذلك مجال لاختصاص النص الدال على ان اخلال المستحاضة بالغسل موجب
للقضاء برمضان ولو اصبح جنبا فيه او في المعين تم صومه وفي غيره اي غير رمضان والمعين لا ينعقد صومه وقد مر تحقيق هذه الاحكام سابقا ويصح الصوم من
المريض اذا لم يتضرر به وقد مر تحقيق هذا سابقا ويعلم رمضان برؤية الهلال سواء انفرد او في جماعة من الناس قال المصنف في كره ويلزم صوم رمضان من رأى الهلال
وان كان واحدا انفرد برؤيته سواء كان عدلا او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر العامة وعن
بعضهم ان المنفرد لا يصوم ويدل على ما ذكرناه ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال
فصم واذا رأيته فافطر وما رواه الشيخ عن ابي الصباح والحلبي جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته
فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك
اليوم ونحوه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الحسن والموثق عنه عليه السلام وروي نحوه عن عبد الله بن سنان في القوي عنه ونحوه عن عمر بن ربيع البصري عنه عليه السلام وعن
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وعن علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم مع الناس وروى الصدوق
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام نحوا منه وما رواه الكليني والشيخ عن الفضل بن عثمان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس على اهل القبلة الا الرؤية
ليس على المسلمين الا الرؤية وما رواه الشيخ عن الفضل وعن زيد الشحام جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال
فصم واذا رأيته فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك
فاقض ذلك اليوم وعن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلاثين
وعن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
وفي الصحيح الى محمد بن عيسى وفيه اشتراك قال كتب اليه ابو عمر اخبرني يا مولاي انه ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس
ونفطر معهم ويقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض
على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع عليه السلام لا تصومن الشك افطر للرؤية وصم للرؤية او بشياع اذا رؤي الهلال وشاع واشتهر بين الناس فان
حصل العلم فلا ريب في كون ذلك سببا للوجوب قال المصنف في هي لو رؤي في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر
يفيد العلم وفي المنتهى انه لا خلاف بين العلماء في الوجوب لو رؤي شائعا وفي كره لو رؤي الهلال في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام
اجماعا لانه نوع تواتر يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع
انتهى ونحوه ذكر جماعة من الاصحاب في اعتبار الشياع واحتمل الشهيد الثاني في موضع من شرح الشرايع اعتبار زيادة الظن على ما يحصل بقول العدلين لتحقق الاولوية
المعتبرة في مفهوم الموافقة واعتبر المصنف في هي والمحقق في كتاب الشهادات من الشياع العلم وهو الاصح لانتفاء ما يدل على اعتبار ما يفيد الظن الغالب شرعا وليس التعويل
باعتبار افادتها الظن الغالب حتى يتسبب الحكم فيما يحصل فيه الظن الغالب ولهذا لا يكفي الظن الحاصل من القرائن اذا كان مساويا للظن الحاصل من شهادة العدلين او اقوى
منه باعتبارها نص الشارع على اعتبارها شرعا ومن هنا يظهر ضعف حديث الاولوية التي ذكرها الشهيد الثاني ره ومما يدل على ان الظن غير معتبر في امر الهلال ما
رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلاثين ويصيبه ما يصيب الشهور

التطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان

الاولى في الجواب ان

كتاب الصوم

من التمام والنقصان صحيحة ابرهيم بن عثمن الخزاز وصحيحة محمد بن مسلم الا ان يتبين انه عشرون ثم يقضي يوما وموثقة اسحق بن عمار المتقدمة في المسئلة السابقة وعلى ما ذكرناه من ان المعتبر العلم كان الحكم منوطا بحصوله من غير تعيين عدد ولا فرق بين المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر ويمضى ثلثين من شعبان هذا مجمع عليه بين المسلمين بل قيل الظاهر انه من ضروريات الدين او بشهادة عدلين مطلقا على رأي لا اعرف خلافا في ثبوت الهلال بالشهادة واختلف الاصحاب فيما يحصل به ثبوته فعن المفيد والمرتضى وابن ادريس واكثر الاصحاب انه يثبت بشهادة عدلين ذكرين مطلقا سواء كان صحوا او غيما وسواء كانا من خارج البلد او داخله وعن الشيخ في ط لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا ومع العلة يقبل شهادة عدلين من داخل البلد وخارجه وفي ف لا يقبل في الغيم الا شهادة رجلين واما مع الصحو فلا يقبل منه الا خمسون عدد القسامة او اثنان من خارج البلد وفي يه لا يعتبر مع الصحو الا خمسون من خارج البلد ومع العلة يعتبر خمسون من البلد ويكفي الاثنان من غيره وبه قال ابن البراج وعن ابن بابويه في المقنع وحلم انه لا يجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد اذا كان بالمصر علة وقال سلار لم يثبت بالشاهد الواحد في اوله ويدل على الاول ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين عدلين وروى الصدوق عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا رجلين وما رواه الكليني عن حماد بن عثمن في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين ع لا يجوز شهادة النساء في الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين ويدل عليه صحيحة ابي الصباح والحلبي وصحيحة منصور بن حازم وصحيحة المفضل وزيد الشحام ورواية عبيد الله بن علي الحلبي ورواية ابن سنان ورواية عمر بن الربيع السابقة في شرح قول المص ويعلم بمضي ثلثين او برؤية الهلال وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا يقضيه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان رأس الشهر وقال لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه وما رواه صابر مولى ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية أيقضي يوما فقال كان امير المؤمنين ع يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدا انهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما وعن يعقوب بن شعيب عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين احتج الشيخ بما رواه عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن الخزاز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وعن حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله ع لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وما رواه عبد الله بن بكير بن اعين في الموثق قال صم للرؤية وافطر للرؤية وليس رؤية الهلال ان يجيء الرجل والرجلان فيقولان رأينا انما الرؤية ان يقول القائل رأيت فيقول القوم صدق والجواب للمحقق في المعتبر عن الروايتين الاولتين بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند وهذا في الرواية الاولى غير متجه لصحة سندها واجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم ولعل الاقرب في تأويل هذه الاخبار ان يحمل على صورة لا يحصل الظن بقولهم كما اذا ادعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة ابصارهم وقوتها وارتفاع الموانع عنهم بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم وعلى هذا يحمل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة والف واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وروى الشيخ في يب باسناد فيه ضعف المعنى نحوه وزاد حماد فيه وليس ان يقول رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال ولا خمسون وعن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم في الصحيح عندي بتفاوت يسير الى قوله ع رآه الف وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ع الى قوله رآه الف وكذا الوجه فيما رواه الشيخ عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون ورواه الصدوق عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك وبالجملة الوجه عدم العمل بظاهر هذه الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب احتج المص لسلار بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا ورواه الصدوق عن محمد بن قيس في الحسن بابرهيم بن هاشم وبان الاحتياط للعبادة يقتضي قبول قول الواحد واجاب عن خبر سلار في المنتهى بانه غير دال على محل النزاع اذ البحث في الرؤية للاول وعن كلامه بان لفظ العدل يصح اطلاقه على الواحد فما زاد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل ولا يخفى تعسفه وبان محمد بن قيس مشترك بين جماعة منهم ابو احمد وهو ضعيف ولا يخفى ما في جوابه الاول من التكلف وان الظاهر كون الراوي هو البجلي الثقة بقرينة رواية يوسف بن عقيل عنه وهذه الرواية اوردها الشيخ في الاستبصار بوجهين احدهما كما نقله المص والثاني هكذا فاذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين ورواها في يب بوجهين احدهما هكذا وصورة الثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا واشهدوا عليه عدولا من المسلمين وهذا الاضطراب يسقط التعلق بهذا الخبر فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم بل يجب الصوم والفطر على من سمع شهادتهما مطلقا وقد صرح بذلك المص وغيره ويدل عليه ما تقدم من الاخبار الثاني اختلاف الشاهدين في وصف الهلال يقتضي عدم التعويل على شهادتهما او الاختلاف في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة غير قادح ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد الآخر برؤية رمضان الاربعاء ففي القبول وعدمه وجهان ناشيان من الاتفاق على المعنى والاختلاف في الشهادة ولا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر لاختلاف الاقوال في المسئلة فيجوز استناده الى ما لا يوافق رأي السامع بل لا بد من الاستفصال الثالث هل يكفي في ثبوت الهلال بالشهادة قولان احدهما العدم واسنده في كره الى علمائنا وثانيهما نعم وبه قطع الشهيد الثاني من غير نقل خلاف ولعل الترجيح للاول للاصل السليم عن المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الاصل لكن لو اسند الشاهدان الى الشياع المفيد للعلم لزم القبول لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما الرابع في قبول قول الحاكم الشرعي وحده في ثبوت الهلال وجهان احدهما نعم وهو خيرة س لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى قوله كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق معه العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد والمتقاربة كبغداد والكوفة صحيح بخلاف المتباعدة فلو سافر بعد الرؤية ليلة احد وثلثين في البلد البعيد

كتاب الصوم

معهم وبالعكس يفطر التاسع والعشرين المراد انه اذا راى الهلال في البلاد المتقاربة وهي التي لا تختلف مطالعها ولم ير في الثاني وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد
بخلاف تلك المتباعدة واسنده في المنتهى الى الشيخ قال في ك ما حاصله المعتمد ان حكم المتقاربين كبغداد وكوفة واحد في الصوم والافطار والمتباعدين كبغداد
وخراسان والحجاز والعراق فحكم نفسه نقل عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد وهو قول المص في المنتهى اولا وان رجع الى التفصيل اخيرا واحتمل في س
ثبوت الهلال واحد وهو قول المص في المنتهى اولا وان رجع في البلاد المغربية برؤيته في البلاد المشرقية وان تباعدت بالرؤية عند عدم المانع احتج المص في المنتهى بانه
يوم من شهر رمضان في بعض البلاد بالرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله ع فرض الله صوم شهر رمضان وقد ثبت
ان هذا اليوم منه ولان شهر رمضان عدة بين هلالين وقد ثبت ان هذا اليوم منه ولان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد
ولانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعا ونقل الرواية السابقة نقله عن ابي الصباح والحلبي واسناده الى
ابن مسكان سهو ونقل ايضا رواية منصور بن حازم السابقة في ثبوت الهلال بالرؤية ورواية ابي بصير السابقة في رؤية الهلال بالعدلين ووجه الاستدلال بانه ع
علق وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع المسلمين وهو نص في التعميم وزاد بعد اثم عقيبه مسائل لغيرها لا مصا ولم يعتبر ع القرب في ذلك قال وفي حديث
عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع فان شهد اهل البلد الاخر فاقضه فلم يعتبر القرب ايضا وهذه الرواية نقلها الشيخ عن عبد الرحمن في القوي في الصحيح عن هشام بن الحكم عن
ابي عبد الله ع انه قال فيمن صام تسعا وعشرين قال ان كان له عدة لبينة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما علق ع الشهادة على مصر وهو نكرة شائعة
يتناول الجميع على البدل فلا تخصيص في الصلاحية لبعض الامصار الا بدليل قال والاحاديث كثيرة في وجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية ولم يعتبر ع قرب
البلاد وبعدها وفي هذه الوجوه نظر اما الوجه الاول فلان شهود الشهر يتوقف على كونه شهر رمضان بالنسبة اليه وذلك في محل البحث ثم ومنه يظهر وجه الكلام
في الوجه الثاني والثالث واما الرابع فنمنع كلية الكبرى واما الاستناد بالاخبار فلان المتبادر مما علق الوجوب بالرؤية فيها الرؤية في البلد وما في حكمه ولو
كان ظ اللفظ العموم بالجملة جهة العموم بحسب الظاهر وكون القدر المتيقن غالبا المتبادر هنا بعض ما يشمله اللفظ متعارضا وظ قوله ع الا ان يقضي اهل الامصار
يقتضي توقف وجوب القضاء على قضاء اهل الامصار جميعا بناء على ان الجمع المعرف باللام يقتضي العموم ولا يدل على الاكتفاء بمصر واحد اي مصر كان والعموم في صحيحة
هشام غير واضح ورواية عبد الرحمن غير نقية السند ومع ذلك مختصة بالقضاء ولا يشمل الافطار والمساواة بينهما في الحكم غير واضحة وفي معنى رواية عبد الرحمن
ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصمه الا ان تراه فان شهد اهل
بلد اخر انهم راوه فاقضه الحديث احتج المص في كره بما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت بها حاجتي واستهل على رمضان
فراينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم فقلت ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم وراه الناس
وصاموا وصام معوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت اولا يكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله ص
وبان البلدان المتباعدة تختلف في الرؤية باختلاف المطالع والارض كرة فجاز ان يرى الهلال في بلد ولا يظهر في اخر واجاب في المنتهى عن هذه الرواية باحتمال ان
ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب قال والظاهر انه كذلك لانه واحد وعمل معوية ليس حجة لاختلال حاله عنده لانحرافه عن علي ع ومحاربته له فلا يعتد بعمله ولعلهم فانه يدل
على انهم لا يفطرون بقول الواحد اما على عدم القضاء فلا ثم قال المص ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون
البعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير هو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد
عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق والمسئلة عندي محل اشكال لفقد نص واضح واحتمال الدلالة على حقيقة الحال وينبغي ان
لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع ويبنى البينة على امور الاول لا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات او الى الرجال وهذا الحكم لا اعرف فيه خلافا
بين الاصحاب ونقل بعضهم انه اجماعي وقد مر ما يدل عليه من جهة النص ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال لا يجوز شهادة النساء في الهلال
ولو حصل باخبارهن الشياع الموجب للعلم صح التعويل عليه الثاني لا يثبت هلال شهر رمضان بالجدول على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في ط عن شاذ منا العمل بالجدول
ونقله المص في هي عن بعض الاصحاب والاول اقرب لعلم يدل على الظن والتظني لا يكفي احتجوا بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة
والاوقات وهي امور شرعية وضعف الحجتين ظ قال المص في كره وقد شدد النبي ص في النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال ع من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على
محمد ص وفيه تامل لان الامر بالجدول لا تعلق له بالحساب المتعلق بالارصاد ولا تعلق له باحكام المنجمين والمنع متعلق بتصديق المنجم ومعناه من يحكم على الكائنات والحوادث
باوضاع النجوم او معناه امر اخر احص من هذا الثالث لا اعتبار بالعدد يعني عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما قال في المعتبر ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون
ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت ع يصادمها عمل المسلمين
والافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة لذكرها هذا كلامه ره والذي يدل على ما ذكره الاخبار الكثيرة الدالة على ان رمضان يعتريه
ما يعرض لسائر الشهور وان الصوم لا يجب الا للرؤية والافطار لا يجب الا للرؤية وقال الشيخ في يب بعد ما روى ما يدل على ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة
والنقصان وانه اذا افطر للرؤية واذا صام للرؤية فقد اكمل العدة وان لم يتم الا تسعة وعشرين يوما وان الصوم والفطر للرؤية واما ما رواه ابن رباح في كتاب
الصيام من حديث حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله ص صام تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام
ثلثين فقال كذبوا ما صام رسول الله ص منذ بعثه الله الى ان قبضه اقل من ثلثين يوما ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلثين يوما وليلة وما رواه
عن حذيفة بطرق اخر قريبة منه وبطريق اخر عنه ان رمضان لا ينقص ابدا وبطريق عنه قريبا من الاول وبطريقين اخرين عنه قريبا من الثاني الى ان قال وهذا
الخبر لا يصح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة
منصور عرى منه والكتاب معروف مشهور ولو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها ان الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة
يرويه عن نفسه وتارة يرويه عن معاذ بن كثير الى ان قال ومنها انه لو سلم من جميع ما ذكرناه لكان خبرا واحدا لا يوجب علما ولا عملا واخبار الاحاد لا يجوز الاعتراض
بها على ظاهر القران والاخبار المتواترة وذكر بعض التاويلات فيه ثم روى عن طريق حذيفة عن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع بطرق متعددة ما حاصله ان شهر رمضان
تام وشعبان لا يتم ابدا وردها ببعض الوجوه السابقة وغيرها وقال الصدوق في الفقيه بعد ان روى رواية من طريق حذيفة ورواية شعيب ما رواه

ابي عبد الله ع عن

ولا منفردات خ

ان لم ير ثبوت تمام ذي القعدة الهلال او مضى ثلثين من شعبان وما يدل عليه

كتاب الصوم

عن ابي بصير قال سئل ابو بصير ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل ولتكملوا العدة قال ثلثون يوما وما رواه عن ياسر الخادم قال قلت للرضا عم هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين
يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من ثلثين يوما ابدا فقال المص هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة وانما تكلم في ضدها اتقى كما يتقي العامة ولا
يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله الرابع المشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بغيبوبة
الهلال بعد الشفق وعن الصدوق في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث ليالي ورواه
ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه قال في لف ونقله ابو علي في رسالته ومستند الاول الاطلاقات السابقة وقد يستند بما رواه الشيخ عن ابي علي بن راشد باسناد فيه توقف
قال كتبت الى ابي الحسن العسكري عم كتابا وارخته يوم الثلثا الليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنتين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعا يوم الشك وصام اهل
بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعا
قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسئلته عما كتبت به اليه فقال الي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية ولا دلالة
في هذا الخبر يظهر ذلك بالتأمل التام ولعل مستند الثاني ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما حكى الكشي عن اسمعيل
بن الحر وهو مجهول عن ابي عبد الله عم قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين فان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث ليالي
ورواه الكليني عن حماد بن عيسى في الحسن والشيخ عنه في الصحيح عن اسمعيل بن الحر عنه عم وما رواه عن محمد بن مرازم عن ابيه واسناده اليه غير معلوم عن ابي عبد الله عم قال
اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلث ليالي ورواه الكليني في الصحيح والشيخ في الصحيح ايض وفي المتن فهو لثلث قال الشيخ بعد ايراد
هذين الخبرين هذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتبار
في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج
البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه من الوجوه بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا او نحوه قال في الا
ونقله المص في المنتهى ولم نسا كما عليه والحق انه يستفاد من الخبرين المذكورين انه يعتبر في الهلال مقتضى العادة ويدل عليه ايض ما رواه الكليني عن الصلت الخزاز عن
ابي عبد الله عم قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق عن العيص بن القسم في الصحيح انه سئل ابا عبد
الله عم عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم ورواه الشيخ ايض عن العيص بن القسم في الصحيح عنه عم ويؤيده ما سيجيء من اعتبار الرؤية
قبل الزوال واجاب بعض المتاخرين عن الروايتين الاولتين باستضعاف سند الاولى وان الثانية لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المعلومة وانت
خبير بما فيه وظ بعض المتاخرين العمل بمدلول الخبرين ولا باس به الخامس المشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار برؤية الهلال قبل الزوال وعن المرتضى انه قال في بعض مسائله
اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية بل الكلام المنقول عنه يشعر بكون ذلك مذهب الاصحاب وهو ظ الصدوق وتردد فيه المحقق في فع وفي المعتبر استدل بحيث قال
بعد نقل الروايتين الاتيتين فهو هاتين الروايتين اوجب التردد بين العمل بهما وبين العمل برواية العدلين ظنا منه ان رواية العدلين يدل على خلاف ما يدل عليه
الروايتان وليس بشيء وادعى السيد المرتضى ان عليا عم وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم وهو ظ الكليني ومال اليه صاحب المنتقى وقال المص في لف
الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والاقرب عندي القول الثاني لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عثمن في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال اذا
رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأى بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله عم
اذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان قال الصدوق بعد ايراد خبر قال اصبح الناس صياما ولم يروا
الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا رأى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال
فان رأى بعد الزوال فذلك من شهر رمضان وهذا يؤيد السابق وان كان من كلام الصدوق على احتمال ويدل عليه ايض قول الص عم في صحيحة محمد بن قيس السابقة
عند شرح قول المص او بشهادة عدلين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل بحمل الدلالة ان لفظة الوسط يحتمل ان يكون المراد منها
بين الحدين اعني الزوال لكن قوله او اخره شاهد على الثاني فيكون الخبر بمفهومه دالا على القول السيد ويدل على تلك دعاما السيدان هذا قول علي عم فانه يدل انه
يدل على ثبوت ذلك عند السيد المرتضى بالقطع حيث لا يعمل بالاخبار الاحاد والظنون ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا
هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمرني في ذلك فكتب عم تتم الى الليل فانه
ان كان تاما رأى قبل الزوال وجه التأييد ان المسئول عنه هلال رمضان لا هلال شوال ومعنى التعليل ان الرؤية قبل الزوال انما يكون اذا كان الهلال تاما فلا بد ان الهلال
ان يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق والمراد ان شهر رمضان اي الشهر الذي نحن فيه اذا كان تاما يعني اذا كان تم وانقضى ورأى الهلال الجديد قبل الزوال تحمل هلال
رمضان على الشوال بعيد جدا مع تنافره عن اسلوب لغة ان ايض على ان يكون المذكور في لفظ ان الافطار قبل الزوال وتقييد الافطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير
الحمل على هلال شوال بخلاف هلال رمضان فان الافطار بعد الزوال في الصيام المستحب مما نهي عنه ولو حمل هلال شهر رمضان على شوال وجعل معنى التعليل ان الشهر اذا كان تاما
بالغا الى الثلثين رأى الهلال قبل الزوال لم ينطبق على مجاري العادات لاكثرية والشواهد النجومية بخلاف ما ذكرناه من معنى التعليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن
عمار في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عم عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا يصم الا ان يراه فان شهد اهل بلد اخر انهم رأوه فاقضه واذا رأيته
وسط النهار فاتم صومه الى الليل ويؤيده ايض ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم
لهذه الليلة الماضية ان اهل بطن نخلة لما رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام واستدل على هذا القول ايض بقوله عم اذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي معناه اخبار
كثيرة يكاد يبلغ حد التواتر وهذا ايض يصلح للتأييد والعجب ان الشيخ وجماعة استدلوا على القول الاول بصحيحة محمد بن قيس المذكورة وبرواية محمد بن عيسى وبما رواه الشيخ عن
جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عم من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه واستدل الشيخ بموثقة اسحق بن عمار المذكورة وانت خبير بان الاولى تدل على
خلاف مقصودهم وكذا الثانية والرابعة واما الثالثة فضعيفة لا تصلح لمعارضة ما ذكرنا من الاخبار ولو سلم من ذلك كان نسبتها اليه نسبة العام الى الخاص فيخصص
وهي محمولة على الغالب من تحقق الرؤية بعد الزوال على ان المذكور في الرواية من رأى هلال شوال في رمضان وللقائل ان لا يسلم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان
والعجب ان صاحب المنتقى مع دقته في المسئلة بعد ترجيح القول الاول ذهب ما منه التعارض بين الخبرين وبين الاخبار الكثيرة المذكورة السابقة المشهور بين الاصحاب انه لا يعتبر التطوق

فقيه م

يوم الثلثين م

ويحتمل ان يكون المراد منها منتصف ما بين الحدين

وبقيه

كتاب الصوم

ويظهر من كلام الشيخ في كتاب الاخبار انه معتبر اذا كان في السماء علة وظاهر الصدوق اعتباره ذلك عنه مطلقا حيث ورد وصحيحة محمد بن مرازم السابقة لان من طريقه تغير العمل بما يورده
من الاخبار ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ويستند الى ما يتضمنه نسبه المفيد الى المطلق فيقتضي عدم العمل بمقتضاه فاندفع ما قال المص في المنتهى بعد الايراد
الخبر المذكور وهذا الى وليه لا تعارض ما تلوناه من الاحاديث لتسامع المشتهر بين الاصحاب انه لا اعتبار بعد خمسة ايام من اول شهر رمضان من السنة الماضية بل لا اعلم قائلا
به الحمل لا صحاب لكن ورد باعتباره ما رواه الشيخ والكليني عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم
قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وعن عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله ع انما نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما
فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وحملها الشيخ في ب على ان السماء اذا كانت متغيمة فعلى
الانسان ان يصوم يوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على
انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافه ما ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال في الاستبصار وقال ان راوي هاتين الروايتين
عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون بروايته وروى الكليني ايضا عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن محمد بن عثمن الخدري عن بعض مشايخه
عن ابي عبد الله ع قال صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وعن جمع من الاصحاب ان اعتبار الخامس انما هو في غير السنة الكبيسة واما فيها فانه يكون
يوم السادس وهو مروي في بعض الاخبار ايضا اورده الكليني ره ولا شيء من هذه الاخبار معتبرة الاسناد فلا يصح التعويل عليها سيما مع معارضتها لاطلاق السابقة ولو اشتبه
شعبان عد رجب ثلثين لامتناع الحكم بدخول شعبان بمجرد الاحتمال ولو غمت الشهور جمع فالاولى العمل بالعدد يعني عد كل شهر ثلثين وهو قول جماعة من الاصحاب منهم
الشيخ في المبسوط وقيل ينقص منها لقضاء العادة بالتنقيص وقيل يعمل برواية الخمسة واختاره المص في عدة من كتبه وموضع الخلاف ما اذا غمت شهور السنة كلها او اكثرها اما
الشهران والثلثة فلا اعتبار فيها بالعدد والظاهر الاختلاف فيه والمحبوس الذي لا يعلم شهر رمضان يتوخى اي يختار شهرا يغلب على ظنه انه رمضان فيصوم فيه فان وافق او كان بعده
الشهر رمضان او تأخر عنه اجزأه والا اعاد لا اعلم في هذه الاحكام خلافا بين الاصحاب ونقل المص في المنتهى وكره الاجماع عليه والاصل فيه ما رواه الشيخ عن ابان
بن عثمن عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحتسب
فان كان الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزأه ورواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح ايضا وفي المتن يتوخاه ويحتسب ورواه
الصدوق في الصحيح عن ابان بن عثمن عن عبد الرحمن بن ابي العلاء والظاهر انه تصحيف النظر الثالث في اللواحق وفيه مطالب الاول في الاحكام منفردة كل الصوم الواجب يجب فيه التتابع
يندرج في هذه الكلية كفارة رمضان وحلق الراس وصوم ثمانية عشر في بدل البدنة والشهرين عند العجز عنهما وجمعه غيره والغرض اطلاق الامر بالصوم في جميع هذه
الموارد يقتضي حصول الامتثال بدون التتابع والحكم المذكور من وجوب التتابع ثابت في جميع افراد الصوم الواجب الا النذر المجرد عن اي التتابع بان لم يقيد النذر
بالتتابع بان اطلق على المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد عن ظ كلام الشاميين وجوب المتابعة في النذر المطلق والاقرب الاول لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وشبهه اي النذر وهو
اليمين والعهد والقضاء وقد تقدم الكلام في ذلك ويندرج فيه قضاء النذر والمعين المشروط فيه المتابعة وخالف فيه بعض الاصحاب وجوز الصدوق خلافا للمفيد والمرتضى وسلار
حيث اوجبوا المتابعة في ستين يوما في بدل النعامة وسيجيء تحقيقه وسبعة الهدي خلافا لابن ابي عقيل وسلار وسيجيء تحقيقه في كتاب الحج انشاء الله وكل مشروط بالتتابع لو
افطر في اثنائه لعذر بنى لا ريب في ثبوت هذا الحكم في الشهرين المتتابعين ولا اعلم خلافا فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن
رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه وما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام
شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها
اجزأها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع مثله وفي الصحيح عن ابي جعفر ع مثل ذلك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن امراة يجعل لله عليها صوم
شهرين متتابعين فتحيض قال تصوم ما حاضت فهو يجزيها وعن سليمن بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام عشرين يوما ثم مرض
فاذا برئ يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء وما رواه الكليني والشيخ
عنه عن علي بن احمد بن اشيم قال كتب الحسين الى الرضا ع جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في صومه ام يحتسب بما مضى
فكتب يحتسب بما مضى وما رواه الكليني عن رفاعة في الحسن او الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تنذر عليها صوم شهرين متتابعين قال تصوم وتستأنف ايامها
التي قعدت حتى يتم الشهرين قلت ارأيت ان هي يئست من الحيض يقضيه قال لا يقضي يجزيها الاول وما رواه الشيخ عن جميل ومحمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل
يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي ورواه الكليني عنهما باسنادين احدهما حسن
بابرهيم وعن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في
الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض ماله العذر فانما عليه ان يقضي ويحملان على الاستحباب جمعا بين
الادلة ولعلها الشيخ بالحمل على مرض لا يكون مانعا من الصوم وهو بعيد جدا هذا حكم من وجبت عليه شهرين متتابعين واما غيره فمن وجب عليه صيام متتابعا ففي
كلام جماعة من الاصحاب ان حكمهم ايضا كذلك وجزم جماعة من الاصحاب منهم المص والشهيدان في عدة من كتبهم بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة
يجب تتابعها سواء كان الاخلال لعذر ام لا الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق واستجود بعض المتأخرين
اختصاص الحكم بالتتابع مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره نظرا الى ان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على
وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويمكن المناقشة فيه نظرا الى التعليل المستفاد من صحيحة رفاعة ورواية سليمن بن خالد والمسئلة لا تخ عن اشكال الحج
يبنى بعد زوال العذر وفي وجوب المبادرة بعد زوال العذر قولان اقربهما نعم ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات وقتها فسد صوم ذلك اليوم وفي انقطاع التتابع
به قولان ولعل الترجيح لعدم الانقطاع نظرا الى التعليل المستفاد من الخبرين ولو افطر في اثناء الصوم المشترط بالتتابع لغير عذر استأنف الصيام الا من صام شهرا و
يوما من المتتابعين ومن صام خمسة عشر يوما من شهر ومن افطر للعيد خاصة بعد يومين في بدل الهدي تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا اعلم خلافا في انه اذا افطر
من غير عذر في اثناء الشهر الاول او بعد كماله وقبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا وجب عليه الاعادة وفي المنتهى انه قول علمائنا الاسلام والحجة عليه ان ذمته مرتهنة بالاتيان
بالصوم المتتابع ولم يفعل فلا يخرج عن العهدة الا بالاتيان به الثاني اذا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم افطر فههنا الاصحاب انه يبني ونقل المص فيه وكره والشيخ

كتاب الصوم

فخر الدين انه قول علمائنا اجمع و قريب منه ما يدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع
ان يصوم شهرا و يصوم من الشهر الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر
شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله عم في رجل
كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة و دخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة
ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه
اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه ثم يقضي بعد تمام الشهرين و رواه الشيخ عن ابي ايوب في الصحيح بتفاوت ما و رواه الكليني باسناد فيه ضعف بتفاوت ما وما
رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عم قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين ان يصوم من الشهر الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء
يفطر فيه ثم قضى ما بقي عليه ان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع اعاد الصيام كله وعن منصور بن حازم في القوي عن ابي عبد
الله عم انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم رمضان و يستانف الصوم فان هو صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته
و رواه الشيخ عن الكليني بغير الاسناد و رواه الصدوق باسناده عن منصور و هو غير نقي و ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صيام
شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام و رواه الكليني عن
سماعة بن مهران باسناد لا يبعد ان يعد موثقا الثالث اختلف الاصحاب في جواز التفريق من غير عذر بعد الاتيان بالقدر الذي يحصل به التتابع فذهب
الاكثر الى الجواز و قال المفيد و لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطا وان جاز له الاتمام و اختاره ابن ادريس و نقل عنه و عن ابي الصلاح
التصريح بالاثم حجة الاول ظاهر صحيحة الحلبي و حسنته و رواية منصور و حجة الثاني ان التتابع ان يصوم الشهرين و فيه منع واضح مع دلالة الاخبار على خلافه
فالقول الاول قوي لكن الاحوط الاولى العمل بخلافه الرابع من نذر صوم شهر متتابع فصام خمسة عشر يوما متتابعا ثم افطر لم يبطل صومه و بنى عليه ولا
اعلم في ذلك خلافا بينهم و مستنده ما رواه الشيخ عن موسى بن بكير عن ابي عبد الله عم في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال
ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما و عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم
نحوا منه والروايتان ضعيفتان ويشكل التعويل عليهما الخامس الحق الشيخ في ط والجمل بمن وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا
تردد فيه المحقق و حيثا الالحاق المشاركة في المعنى و هو ضعيف و كذا ما قال المص في لف من ان الحمل يتحقق في الظهار و قتل الخطاء باعتبار فعل المسبب
فيندرجان في النص السادس يستثنى من وجوب التتابع من افطر بالعيد بعد يومين في بدل الهدي و سيجيء الكلام في تحقيقه في كتاب الحج و كل من وجب عليه شهرين
متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما اختلف الاصحاب في العاجز عن الخصال الثلثة فعن المفيد والمرتضى و ابن ادريس عليه صوم ثمانية عشر يوما و عن ابن
الجنيد و الصدوق في المقنع تصدق بما يطيق واستقرب المص في لف التخيير بينهما و قال في المنتهى العاجز يصوم ثمانية عشر يوما و ان لم يقدر تصدق بما يجد
او صام ما استطاع فان لم يمكن استغفر الله و لا شيء عليه و نسبه الى علمائنا عن الشيخ فان لم يتمكن من الاصناف الثلثة تصدق بما يتمكن منه فان لم يتمكن منه
فان لم يتمكن من الصدقة صام ما يتمكن فضى ذلك او استغفر الله والذي وصل الي في هذا الباب روايات اربع احدها ما رواه واحد من غير عن رجل العتق
فتهاونوا بصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين فان لم يقدر تصدق و ثانيها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عم في رجل
وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق و ثالثها ما رواه الشيخ عن سماعة و ابي بصير قالا سالنا
ابا عبد الله عم عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام و لم يقدر على العتق و لم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة
مساكين ثلثة ايام و رابعها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين الى اخر الحديث السابق
و هاتان الروايتان ليستا نقي السند لولا ذلك تعين الجمع بين الاخبار بالتخيير كما قال الشهيد ان في المجد الوقوف على مدلول الخبرين الاولين و اختلف الاصحاب
في وجوب اعتبار التتابع في صوم الثمانية عشر والاقرب العدم للاصل السالم من المعارض و لو تجدد القدرة بعد فعل البدل فالظاهر عدم وجوب المبدل
لحصول ولو حصل العجز بعد شهر فهل وجوب الثمانية عشر او التسع او السقوط او جبر فان عجز عن الصوم اصلا استغفر الله لما رواه الشيخ عن ابي عبد الله عم قال
كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين
الظهار و عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سالته عن كفارة اليمين الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز و جل ولا يعود ولا يجوز صيام ما لا
يسلم فيه الشهر الى يوم كشعبان خاصة في المتتابعين لعدم حصول الامتثال و يدل عليه ايضا رواية منصور بن حازم السابقة عند شرح قول المص الا من صام شهرا
و يوما من المتتابعين والشيخ والشيخة اذا عجزا او ذو العطاش الذي لا يرجى برؤه يفطرون و يتصدقون عن كل يوم بمد من طعام فههنا مسئلتان الاولى الشيخ
الكبير والعجوز الكبيرة اذا عجزا عن الصوم او اطاقاه بمشقة عظيمة يفطران و يتصدقان عن كل يوم بمد من طعام عند الشيخ و جماعة من الاصحاب لكن الشيخ في ية اوجب
عليه مدان فان عجز فمد و عن المفيد والمرتضى ان عجزا عن الصوم سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه بمشقة وجب الكفارة و سقط الصيام و هو
مختار المص في لف والشهيد ايضا فالخلاف بينهم في وجوب الكفارة عند العجز عن الصيام مع اتفاقهم على وجوبها عند المشقة الشديدة قال في لف لو قدر الشيخ
الكبير والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداء و قضاء و وجبت الكفارة اجماعا و قال في كره والشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصوم وجهدهما الجهد
الشديد جاز لهما الافطار اجماعا و هل يجب الفدية قال الشيخ نعم الى ان قال و قال المفيد والسيد المرتضى و اكثر علمائنا لا يجب الكفارة مع العجز الى ان قال اما
لو لم يتمكن من الصوم البتة فانه يسقط عنه و لا كفارة و لو عجز عن الكفارة سقطت و في هذا الكلام دلالة على انه حمل العجز في قول المفيد و تابعيه على المشقة
العظيمة و هو مع بعده مناف لما ذكره في لف والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني والشيخ عنه و الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عم
يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما فان لم يقدرا
فلا شيء عليهما و يدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم في قول الله عز و جل و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش و عن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش و ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم قال

والتتابع ان يصوم شهرا او يصوم

بما يطيق

١٢ الامتثال بفعل البدل
٢٠ ابي بصير عن

كتاب الصوم

قال سئلته عن رجل كبير ضعيف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم
في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وما رواه الشيخ
في الصحيح الى عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن عم عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة
وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم واستدل بعض الاصحاب
على القول بوجوب الكفارة بصحيحة محمد بن مسلم والحلبي ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات غير العاجز بالكلية كما لا يخفى على المتامل فيها
على ان قوله فان لم يقدر في الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم يقدر على صوم اصلا وعلى هذا المعنى يوافق قول المفيد ومن تبعه مع ان دلالة هذه الاخبار على
الوجوب نظرا الى على الاصحاب هو مقتضى تقدير ربما ساعد عليه عليه وفيه مناقشة وبالجملة قد ثبت سقوط الصوم واما في وجوب الكفارة في صورة العجز بالكلية
توقف نظرا الى الاصل وظاهر رواية ابن بكير واستدل المص على قول المفيد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية على
الذين لا يطيقونه وفيه تامل لان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه كما دل عليه خبر
بكير وروى علي بن ابراهيم بن هاشم باسناده عن الصادق عم قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه
ان يقضي ويتصدق لكل يوم مد من طعام قال الشيخ في تهذيب بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لم يطقه اصلا لم اجد به
حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز اكفر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام
ضعفا لم يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى
متى لم تطيقوا الصوم صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر انتهى كلامه وفيه نظر لما ذكرنا من عدم شمول الاكثر الاخبار
لحالة العجز وما وجه به كلام المفيد منظور فيه لعدم وجوب الصيام في حالة المشقة الشديدة ايضا بالنص والاتفاق ولا ريب في رجحان التصدق وقد روى الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم وذكر الحديث كما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن طريق الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين
من طعام وحمل الشيخ في الاستبصار هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وقال في بيان هذا الخبر ليس بمناف للاخبار الذي تضمنت مدا من طعام او طعام
مسكين لان الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه ذلك ومن لم يقدر على
شيء منه فليس عليه شيء حسبما قدمناه وفيه بعد والمشهور بين الاصحاب وجوب القضاء عليه عند التمكن وعن ظاهر الرواية الثانية اختلف الاصحاب في ذي العطاش
وهو بالضم داء لا يروى صاحبه فقيل يجوز له الافطار اذا شق عليه التكفير عن كل يوم بمد ويسقط القضاء مع البرء واليه ذهب المحقق وقال المص في كره الذي
لا يرجى براه يفطر ويتصدق عن كل يوم بمد ويسقط القضاء وبراه يفطر اجماعا مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم كما في الذي لا يرجى زواله ومنع المفيد
السيد المرتضى ونحوه قال في المنتهى واستقرب عدم وجوب الكفارة فيما يرجى برؤه وقيل ان العطاش اذا كان غير مرجو الزوال لم يجب الكفارة ولا القضاء او يرجى
على خلاف الغالب هو المحكي عن سلار واختار المدقق الشيخ علي مقتضى الاثر وجوب القضاء عليه مطلقا ان كان العطاش داء كما من تفسيره ومقتضى صحيحة محمد بن
مسلم السابقة الكفارة وسقوط القضاء فان قلنا بجواز تخصيص القران بالاخبار كما هو المختار تعين الوقوف على مقتضى الخبر وهو سقوط القضاء مطلقا لكن في دلالة
الخبر على وجوب التصدق تاملا لما عرفت مرارا من عدم وضوح دلالة الامر وما في معناه في اخبار اهل البيت عم على الوجوب وان كان العطاش شاملا لما لا يمتنع
عليه المرض كانت النسبة بين الخبر والاية عموما من وجه والترجيح لا يخلو عن اشكال ثم الظاهر من الخبر غير العاجز بالكلية كما اشرنا اليه سابقا فانسحاب الحكم فيه لا يخلو عن
اشكال واختلف الاصحاب في الكفارة فالمشهور انه مد لكل يوم وعن الشيخ انه مدان فان لم يتمكن فمد وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار على ما يندفع به الضرر ام لا يجوز
له التروي والتملي من الشراب وغيره فيه قولان والاكثر الى الجواز نظرا الى قوله قوله يفطران وقيل بالمنع استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد
الله عم في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى والرواية غير منطبقة على المقام وكذا ما رواه الشيخ عن
المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عم ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما يروى به نفوسهم
وما يحذرون واعلم انه روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن
له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن قرابة قال تصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء وفي سقوط ظاهرها انه في حيوته ويحمل على الندب انتهى
والحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وذو العطاش الذي يرجى زواله يفطرون ويقضون مع المد فدية والاصل في هذا الحكم في الحامل والمرضع ما رواه
الشيخ وابن بابويه والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعنا ابا جعفر عم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان
لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرا فيه تقضيانه بعد وروى الكليني
باسناد فيه توقف عن محمد بن مسلم عنه عم مثله واختلف الاصحاب فيما اذا خافتا على انفسهما هل عليهما الفدية ام لا صرح في المعتبر بالاول وهو اختيار بعض المتاخرين
واسنده في المعتبر خلاف ذلك الى الشافعي وهو مشعر بالاتفاق وجعل الشهيد الثاني القول بالتفصيل هو المشهور ولعل الاقرب الاول نظرا الى اطلاق الرواية والظاهر
عدم الفرق في المرضع بين الام والمستاجرة والمتبرعة اذا لم يقم غيرها مقامها لاطلاق النص ولو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر ففي جواز الافطار لها
نظر وما سيجيء في بعض القول نظرا الى هذه الضرورة المسوغة للافطار ويكره التملي للمفطر كالمريض والمسافر والشيخ والشيخة وغيرهم وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
واسند اليه ما فيه من تشبيها بالصائمين وامتنانا من الملائكة طاعة لله وفيه تمهيد على رجحان ترك التملي للمسافر قول الصادق عم في صحيحة ابن سنان انه كره لي في
المسئلة الاولى اذا سافر فما اكل الا القوت وما شرب كل الري وكذا يكره للمفطر الجماع اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى الكراهة كما اختاره
المص وذهب الشيخ الى التحريم والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ والكليني عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله
ان يصيب من النساء قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح الى عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن يعني موسى عم عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر
رمضان قال لا باس به وما رواه الشيخ عن علي بن الحكم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به وعن
محمد بن سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن عم عن رجل اتى اهله في شهر رمضان فقال لا باس به وعن محمد بن مسلم باسناد فيه توقف قال سئلت ابا عبد الله عم

كتاب الصوم

عن الرجل يقدم في السفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض أيواقعها قال لا بأس به وعن داود بن الحصين في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يسافر ومعه جارية أيقع عليها قال نعم وروى الكليني عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم وجمع
الشيخ ما رواه الكليني عن ابن سنان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله أن يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله أما يعرف
حرمة شهر رمضان أن له في الليل سبحا طويلا قال أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر فقال إن الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الإفطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب
والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان وأوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة إذا آب من سفره قال والسنة
لا تقاس وإني إذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلا القوت وما أشرب كل الري وروى الصدوق هذا الحديث عن عبد الله بن سنان في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يأتي جاريته في شهر رمضان في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان أن له في الليل سبحا طويلا قال قلت أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر قال إن الله عز وجل رخص للمسافر
وساق بقية الحديث إلى أن قال ما آكل كل القوت وما أشرب كل الري ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بطريقه بتفاوت ما في المتن وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن
أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فإن ذلك محرم عليه وعدة في ذلك من الصحاح وغيرها وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله
بن سنان قال سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما يعرف هذا حق شهر رمضان إن له في الليل سبحا طويلا والجواب حمل هذه الأخبار على
الكراهة جمعا بين الأدلة وجمع الشيخ بين الأخبار بحمل ما تضمن الإذن في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور فأما من يقدر
على الصبر فليس له ذلك ثم قال إن حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تصريح بالنهار فيحمل على إرادة الليل وذكر الكليني الوجه الأول والوجهان بعيدان وحد
المرض المرخص ما يخاف معه الزيادة بالصوم وقد مر ما يتعلق بهذه المسئلة سابقا وشرائط قصر الصلاة والصوم واحدة اعلم أن الأصحاب اختلفوا في هذه المسئلة
فذهب المرتضى وعلي بن بابويه وابن أبي عقيل وابن إدريس إلى أن شرائط قصر الصلاة والصوم واحدة فمن سافر في جزء من آخر النهار أفطر وإن كان يسيرا وعن المفيد أن المسافر
إن خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الإفطار والقصر في الصلاة وإن خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلاة وهو مذهب ابن
الجنيد وأبي الصلاح إلا أنه أوجب الإمساك في الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ في النهاية إذا خرج الرجل إلى السفر بعد طلوع الفجر أي وقت كان من النهار وكان
قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الإفطار وإن لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه إتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومن بيت
نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج إلا بعد الزوال كان عليه أن يمسك بقية النهار وعليه القضاء ويستفاد من كلامه أن المعتبر في جواز الإفطار تبييت نية السفر
والخروج قبل الزوال وقال الشيخ في المبسوط ومتى خرج الإنسان إلى السفر بعد ما أصبح فإن كان قد نوى السفر من الليل لزمه الإفطار فإن لم يكن نواه من الليل وجب عليه صوم
ذلك اليوم وإن خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه أيضا الإفطار وإن لم يكن قد نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الآتيتين فهذان الخبران
وما يجري مجراهما الوجه فيهما أنه إذا خرج قبل الزوال وجب عليه الإفطار إذا كان قد نوى من الليل السفر وإذا خرج بعد الزوال فإنه ينبغي له أن يتم صومه ذلك
فإن أفطر فليس عليه شيء وإذا لم يكن قد نوى السفر فلا يجوز له الإفطار على وجه وقال المصنف في المختلف الأقرب عندي تخير المسافر بين القصر والإتمام إذا خرج بعد الزوال ونفى صاحب
المدارك البعد عن القول بالتخيير مطلقا وجعل المعتمد قول المفيد والأخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على التخيير مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح قال
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال إذا أصبح في بلده ثم خرج فإن شاء صام وإن شاء أفطر وبعضها يدل على أنه يصوم إذا خرج بعد الزوال
ويفطر إذا خرج قبله مثل ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صوم ذلك اليوم
وإذا دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وإن شاء صام وروى الصدوق عن العلاء عن محمد بن مسلم نحوا منه وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه
سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم فقال إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وإن خرج بعد الزوال فليتم يومه وروى الكليني
والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن نحوا منه وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم أو يفطر قال إن خرج
قبل الزوال فليفطر وإن خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي عليه السلام أصوم وأفطر حتى إذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام وما رواه الكليني عن عبيد بن
زرارة في الموثق قال إذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال أتم الصيام وإذا خرج قبل الزوال أفطر وبعضها يدل على أنه يتم صومه مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن رفاعة
في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه ذلك الحديث وما رواه الشيخ عن سماعة معلقا قال قال أبو عبد
الله عليه السلام من أراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في أهله فعليه صيام ذلك اليوم إذا سافر ولا ينبغي أن يفطر وعن سماعة في القوي قال سألته عن الرجل كيف يصنع إذا أراد
السفر قال إذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وإن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وإن قدم بعد زوال الشمس أفطر ولا يأكل ظاهرا
وإن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء وبعضها يدل على أنه يفطر مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن عبد الأعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان
قال يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل وبعضها يدل على أنه يفطر إذا نوى السفر في الليل ويصوم إذا لم ينو ذلك في الليل مثل ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الموثق
عن أبي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان أيفطر في منزله قال إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله فإن لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له
في السفر من يومه أتم صومه وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عمن رواه عن أبي بصير قال إذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فأتم الصوم واعتد به من شهر رمضان
وعن صفوان عن سماعة وابن مسكان عن رجل عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا أردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فإن خرجت قبل
الفجر أو بعده فأنت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وروى الشيخ عن سليمان بن جعفر الجعفري في الضعيف قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر
رمضان فيخرج من أهله بعد ما يصبح قال إذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم إلا أن يدلج دلجة إذا عرفت هذا فاعلم أنه يمكن الاحتجاج للقول الأول
بقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت واستدل للمفيد بصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي وحسنة عبيد بن زرارة وموثقته
واحتج القائلون بوجوب التقصير مطلقا بعموم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وهو يصدق على من خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه
الإفطار وبرواية عبد الأعلى واحتج القائل باعتبار التبييت برواية سليمان بن جعفر ورواية علي بن يقطين ورواية صفوان بن يحيى وبأن من عزم السفر من الليل لم ينو
الصوم فلا يكون صومه تاما ذكر هذا الاحتجاج المحقق في المعتبر قال ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج أن يقضيه التزمنا ذلك فإنه صامه من غير نية إلا أن
يجدد قبل الزوال وفي هذه الحجج نظر أما حجة القول الأول فلما عرفت من أن الأخبار المفصلة والمفصل حاكم على المجمل وأما حجة القول الثاني فلأن تلك الأخبار

أو أبا الصلاح ره

صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وإذا دخل أرضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الإقامة بها فعليه ره

ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والإفطار فمن قصر عليه فليفطر ره

معارضة

كتاب الصوم

معارضته بما دل على التخيير مع ان دلالتها انما يتوقف على ثبوت كون الامر وما في معناه في اخبار اهل البيت عم حقيقة في الوجوب وهو ممنوع كما نبهنا عليه مرارا
واما حجة القول الثالث فلان الاية مخصصة ببعض الاخبار ونقل عن بعض المفسرين انه قال في العدول عن قوله مسافرين الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر في
بعض اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل على الاستيلاء والاستعلاء فيكون المراد ان كنتم على سفر يتحقق او بعد تبيت سفرا وفيه تامل والرواية التي احتج بها لهذا القول
ضعيفة السند جدا لا يصلح لمعارضة غيرها من الاخبار واما حجة القول الرابع فلما دل عليه الروايات بعضها مع عدم وضوح دلالتها على المقصود واجيب عن احتجاج
المحقق بمنع منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما لا ينافيه احتمال طرو المسقط من الحيض ونحوه اذ الذي ينوي الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرائط
التكليف ومع تحقق السفر الموجب للقصر يجب الصوم قطعا اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه فيجب بنيته على هذا الوجه كما هو واضح والمسئلة مشكلة
لاختلاف الاخبار المتعلقة بها والظ تحقق التخيير مط ورجحان الافطار اذا خرج قبل الزوال او خرج مع نية السفر من الليل وينبغي رعاية الاحتياط في امثال هذه
المواضع واذا كان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فلا يحل الافطار حتى يتوارى الجدران ويخفى الاذان وقد مر تحقيق هذه المسئلة في كتاب الصلوة اذا تقرر هذا
الفرق بين الصلوة والصوم عدم الفرق بين الصلوة والصوم في الحكم المذكور ويكفر لو افطر قبله مع العلم بالتحريم وهل يسقط بعد تحقق الخفاء وجوب الانظار
فيه قولان تقدم الكلام فيه وكذا في وجوب الكفارة على الجاهل خلاف قدم بيانه وينبغي التنبيه على امور الاول كل سفر يجب فيه قصر الصلوة وبالعكس مستند
ذلك قول الص عم في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واستثنى من الكلية الثانية صيد التجارة على قول الشيخ في بعض كتبه فانه
ذهب فيهما الى ان الصايد للتجارة يقصر صومه ويتم صلوته قال المحقق في المعتبر ونحن نطالبه ان كان مباحا قصرهما والا اتمهما واستثنى من الكلية الثانية
السفر في مواضع التخيير في الصلوة فان تقصير الصوم هناك متعين الثاني اختلف الاصحاب في جواز السفر في شهر رمضان فذهب الاكثر الى جوازه وانه مكروه الى
ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوما وعن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والاقرب الجواز مع افضلية الاقامة لنا ما رواه
ابن بابويه عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر
ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمن عن الص عم وطريقه الى ابان بن عثمن صحيح وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم في الرجل يشيع
اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وروى الصدوق عن
الوشاء عن حماد بن عثمن في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم رجل من اصحابي جائني خبره من الاعوض وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت
اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ورواه الكليني عنه باسناد فيه ضعف وروى الكليني عن زرارة باسناد لا يقصر عن الموثقات عن ابي جعفر عم قال قلت الرجل
يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه ويدل على افضلية الاقامة ما رواه ابن
بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئلت عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسالته
غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم وفيه الا ان يكون حاجة لا بد
من الخروج فيها وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله عم فازور
فافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرا في كتاب الله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عم قال لا تخرج في رمضان الا للحج او للعمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين
حصاده وما رواه الكليني والصدوق والشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عم عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل
الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وانه ليس باخ من الاب والام وفي بعض النسخ والعقيق واخ تخاف هلاكه ولعل هذا الخبر مستند ابي الصلاح في القول بالتحريم
وهو قاصر عن الدلالة عليه وكيف كان فحمله على الكراهة متعين جمعا بين الادلة واما انتفاء الكراهة بعد مضي ثلثة وعشرين يوما من الشهر واستدل عليه بما رواه
الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله عم قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه وليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا
في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث يشاء والرواية ضعيفة السند ومقتضاها
انتفاء الكراهة في اليوم الثالث والعشرين النظر الرابع في الاعتكاف وهو لغة الاحتباس والاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه
عكفا ومنه قوله تع والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تع يعكفون على اصنام
لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في القاموس الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان ونقل في عرف الشرع الى معنى اخص من المعنى اللغوي وعرفه الفاضلان
بانه اللبث المتطاول للعبادة وفي التذكرة انه اللبث المخصوص للعبادة وفي س انه اللبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صايما للعبادة وقيل انه لبث في مسجد جامع
مشروطا بالصوم ابتداء وهذه التعريفات لا يخلو عن خلل لكن الامر في ذلك هين وهو باصل الشرع مندوب لا اعلم خلافا في ذلك ويدل على شرعيته قوله تع ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وقوله عز وجل وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ويدل على رجحانه فعله من جملة الاخبار ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله بن علي
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع قال وكان رسول الله عم اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر
وشمر الميزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله اما اعتزال النساء فلا قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر معنى قوله عم لا اعتزال النساء
انه لا يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما المجامعة فانه امتنع منها قال ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم
عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله عم اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال
ابو عبد الله عم اما اعتزال النساء فلا وعن الحلبي في الحسن بابرهيم عم قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله عم فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين
عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وعن ابي العباس في الضعيف عن ابي عبد الله عم قال اعتكف رسول الله في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في
العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر قال ابن بابويه وفي رواية السكوني باسناده قال قال رسول الله عم اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين
وعمرتين ويجب بالنذر وشبهه وقيل اذا اعتكف يومين وجب الثالث اختلف الاصحاب في هذه المسئلة ونقل المص في كره فيها اقوالا ثلثة الاول انه لا يصير واجبا
بالنية والدخول نقله عن الشيخ في بعض مصنفاته وابي الصلاح الثاني وجوب الثالث بعد مضي اليومين نقله عن ابن الجنيد وابن البراج وظ الشيخ في ية الثالث

يجب فيه قصر الصوم م

بدلالة الفرق ونقول م

قال يشيعه

عن ابي عبد الله ع م بن العباس في الضعيف عن ابي عبد الله ع م

جواز

كتاب الصوم

جواز الابطال مطلقا والفسخ متى شاء نقله عن السيد وابن ادريس ونقل في المختلف عن الشيخ في ط ان شرط على ربه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى به يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب بالدخول فيه ثلثة ايام وعن ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج كل حال وان لم يشترط وقد صام يوما فكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج حتى يتم ومثله عن ابن الجنيد حجة القول الاول وجهان الاول القياس على الحج والعمرة وهو ضعيف جدا الثاني انه يجب الكفارة على المعتكف على ما دلت الاخبار عليه ولو لم ينقلب واجبا لما وجبت الكفارة واجيب عنه بان اطلاق وجوب الكفارة عليه لا يستلزم عمومه في اي وقت كان من زمان اعتكافه فيجوز ان يكون ذلك في بعض اجزائه واجيب عنه ايضا باختصاص الكفارة بجماع المعتكف ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب حجة القول الثاني ما رواه الكليني وابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى يمضي ثلثة ايام وعن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وجه الاستدلال بذلك على وجوب الثالث عدم القائل بالفصل او رواه الشيخ في الموثق عن علي بن حسن بن فضال ويرد على الاستدلال بهذين الخبرين ان دلالتهما على الوجوب غير واضحة لجواز ان يكون المراد شدة تاكد الاستحباب واجاب المص في المختلف عن هذين الخبرين بان في طريقهما علي بن فضال وفيه ان ذلك مخصوص بطريق الشيخ واما طريقهما الاخر فصحيح حجة القول الثالث ان الاعتكاف عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل ولعل عرضه ان الاصل في العبادة المندوبة ان لا يجب الا بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون مندوبا وهذا القول لا يخ عن قوة ولو شرط في النذر الرجوع اذا شاء كان له ذلك وينقح هذه المسئلة ببيان امور الاول لا اعلم خلافا في مشروعية هذا الشرط في الجملة قال في المنتهى ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج عن الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط ويدل على صحة الاشتراط في الجملة صحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني والصدوق عن ابي ولاد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيات لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر الثاني ظاهر كلام المص هنا وفي القواعد وكلام المحقق في يع جواز اشتراط الرجوع بالاقتراح غير مقيد بالعارض وعبارة الشهيدين في شرح يع في ذلك وقد نازع في ذلك جماعة من المتاخرين وحمل بعضهم عبارة المحقق على ان المراد الرجوع مع حصول العارض لا مطلقا وفي كي انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة والتنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وهو ظ كلام المص في هي والمحقق في المعتبر وبه قطع الشهيد الثاني والروايات الواردة في هذه المسئلة بعضها ظاهر في التقييد بالعارض وبعضها مجمل فاذن القول الثابت جواز اشتراط الرجوع عند العارض وفي جواز اشتراطه مطلقا نظر لعدم دليل واضح يدل عليه الثالث الظ ان العارض اعم من العذر لصحيحة ابي ولاد السابقة اذ المستفاد منها سقوط الكفارة عن المرأة عند الخروج والجماع عند حضور الزوج والظ ان حضور الزوج ليس من الاعذار بل هو من جملة العوارض ولصحيحة محمد بن مسلم السابقة اذ الظ فيها اليوم واليومين في جواز الفسخ لا يستقيم مع العذر الموجب للخروج اضطرارا الرابع محل الاشتراط في المتبرع به عند نية الاعتكاف والدخول فيه واما المنذور فقد صرح المص وغيره بان محل اشتراطه في ذلك عند عقد النذر وقال في المعتبر اما اطلقه من الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف فانما يصح فيما يبتدأ من الاعتكاف لا غير والحجة على ما ذكروه غير واضحة بل المستفاد من النصوص ان محل الاشتراط ابتداء الدخول في الاعتكاف عند النية ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور واذا كان مط لم يكن بعيدا وكذا المعين ان فسرنا العارض بالامر الضروري فتدبر الخامس فائدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض او متى شاء كما قاله المص وان مضى اليومان لو كان الاعتكاف واجبا بالنذر وشبهه ولو خصصنا اشتراط الرجوع بالعارض وفسرناه بالعذر المخرج عن الاختيار كالمرض والخوف انتفت هذه الفائدة ولم اعلم على هذا التقدير فائدة الا ما ذكره المص وغيره من ان فائدة الشرط سقوط القضاء مع الرجوع في الواجب المعين لكن اثبات كون الشرط موثرا في هذا الامر وان القضاء ثابت بدونه لا يخ عن اشكال لعدم دليل واضح عليه لا قضاء هنا في الواجب المعين واما الواجب المطلق الذي لم يتعين زمانه فالاظهر وجوب الاتيان به بعد ذلك كما اختاره جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والشهيدان وكلام المص يحتمل العدم ان لم يجعل القضاء فيه على ما ينا ولي الاتيان بالفعل ثانيا وان كان في وقت المفعل شرعا ولو لم يشترط وجب استينافه ومع ظهر هذا في المطلق المشروط فيه التتابع اما المعين والمطلق الذي لم يشترط فيه التتابع فيجيء ما فيه من التفصيل وانما يصح من مكلف مسلم يصح منه الصوم في مسجد مكة والمدينة والكوفة والبصرة اما اشتراط التكليف وعدم صحته من الصبي فمبني على ان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية وللنظر في ذلك مجال واما عدم صحته من غير المسلم فمبني على عدم صحة عبادات الكافر وقد مر بيان ذلك سابقا واما اشتراط صحة الصوم منه فمبني على اشتراط الصوم في الاعتكاف وسيجيء بيان ذلك ولا يصح الاعتكاف في غيرها من المساجد على راي ذهب اليه الشيخ والمرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة فيما نقل عنهم وابدل علي بن بابويه مسجد البصرة بمسجد المداين وقال الصدوق في المقنع ولا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد وضم مسجد المداين الى المساجد الاربعة وعن المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد الاعظم وقد روي انه لا يكون الا في مسجد قد جمع فيه نبي او وصي نبي وهي اربعة مساجد وذكر ما سبق وقيل والظ ان مراد المفيد المسجد الجامع وعلى هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والمحقق وغيرهم وقال الشهيد في شرح الارشاد للاصحاب في ضابط محل الاعتكاف قولان وهو ساقط المسجد لا يقيدوا ان تفاوت في الفضيلة هو قول ابن ابي عقيل الجمعة من الامام المسلمين هو قول الصدوق في المقنع وقول ابن بابويه في المقنع ولم يذكر الجمعة الجامعة وهو المسجد الجامع وصرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان كل جامع وهو اختيار المحقق في كتبه الثلاثة والضابط عند ابني بابويه ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبي او وصي نبي ونقل بعضهم عن الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار ان المعتبر في ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وعن ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وفي المخ لا ارى لهذا الاختلاف فائدة الا ان يثبت شرط زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة ع جماعة لا جمعة قال وذلك في شرح ان فائدة الخلاف تظهر في مسجد المداين فان المروي ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة ولعل الاقرب جواز الاعتكاف في كل مسجد جامع لنا ما رواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول ص او في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة

كتاب الصوم

لحاجة وقصور مادمنى معتكفا وما رواه الشيخ عن علي بن عمران في الموثق عن ابي عبد الله عم عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلا الرازي في الموثق
على احتمال عن ابي عبد الله عم قال سئل الاعتكاف في رمضان في العشر قال ان عليا عم كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن داود بن سرحان في الضعيف عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا في العشر من شهر رمضان وقال ان عليا عم كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في
المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها قال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد
رسول الله عم او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف
في بيت غير المسجد الا في حاجة وروى المحقق في المعتبر والمص في المختلف عن ابن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه احتج الشيخ
والمرتضى على اختصاص الحكم بالمساجد الاربعة باجماع الفرقة وبان الاعتكاف عبادة شرعية فيقف العمل فيها على موضع الوفاق واحتج في المختلف على هذا القول بما رواه
ابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة
ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وهذه الرواية رواها الكليني عن عمر بن يزيد باسناد ضعيف عنه عم بدون ذكر مسجد البصرة
وفي بعض نسخ الكليني ذكر مسجد البصرة ايضا ورواه الشيخ معلقا عن الكليني باسناده ثم قال وفي رواية علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن علي عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد
مثل ذلك وزاد فيه مسجد البصرة والجواب عن الاول بمنع الاجماع في موضع النزاع قال في المعتبر وكيف يكون اجماعا والاخبار على خلافه والاعيان من فضلاء الاصحاب
قائلون بضده وعن الثاني ان الاقتصار على المتيقن انما يكون عند عدم الدلالة لا مطلقا وعن الرواية بان الامام العدل فيها غير مختص بالامام نعم يمكن ان يتوقف في
تخصيص المساجد الاربعة بالحكم اشعارا بالاختصاص وكذا لكن لا يبعد الحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وحذرا عن الخروج عن مدلول الاخبار الكثيرة المعتضدة
بظاهر الاية ويشترط في الاعتكاف اللبث ثلاثة ايام فصاعدا لا اقل لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر انه
قد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ثلاثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل على ما ذكرناه ان الاعتكاف عبادة شرعية متوقفة على التوقيف والنقل
ولم يرد النقل باقل من ثلاثة ايام ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي ولاد ورواية عمر بن يزيد السابقات وفي مسئلة الاشتراط وما رواه
الكليني عن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله عم من غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة ان شاء الله وصحيحة ابي عبيدة السابقة عند شرح قول
المص ويجب بالنذر وشبهه والمشهور بينهم دخول الليلتين ونسبه في المنتهى الى فقهاء اهل البيت عم وقد نقل المحقق اجماع علمائنا على ذلك وقد مر ما يدل على ذلك لانه عليه
جاز ان يعتكف نهار ثلاثة ايام بلا لياليهن وعنه ونحو مثل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ولياليهن واختلف الاصحاب في دخول الليلة الاولى فقيل بعدم دخولها
وبه صرح المحقق في المعتبر وهو اختيار الشهيد في شرح المص وجماعة ترجيح الثاني والاول اقرب لان دخول الليالي في الايام لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن لان اليوم
حقيقة ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس وما بين طلوع الشمس الى غروب الشمس والليلة ما عداه وانضمام احدهما الى الاخر لا يستفاد الا بالقرينة حجة القول الاخر
استعمال اليوم شرعا فيهما في بعض الموارد وبدخول الليل في اليومين والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما ثبت بدليل من خارج لا للفظ
في مسمى اليوم واحتمل بعض الاصحاب دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلاثة الا بانقضاء الليلة الرابعة وهو ضعيف جدا ويشترط في
الاعتكاف ان يكون المعتكف صائما لا اعلم خلافا في هذا الشرط بين الاصحاب ونسبه المص في التذكرة الى علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح
قال قال ابو عبد الله عم لا اعتكاف الا بصوم وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف
الا بصوم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا يكون الاعتكاف الا بصيام وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا يكون الاعتكاف
الا بصوم وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه الشيخ والظاهر انه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا
كان او ندبا كما صرح به المحقق في المعتبر وغيره وقال في المعتبر وعليه فتوى علمائنا والحجة على ما ذكرنا حصول الامتثال باطلاق الصوم اذ لا دليل على اعتبار خصوصية فيه
وفي التذكرة لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لعل مقصوده وجوبه بسبب النذر وان لم يكن عليه
صوم واجب اخر اذ لو اتفق في رمضان مثلا حصلت البراءة ولا يشترط ايقاعه للنذر اذ لو وجب عليه بسبب اخر كفى لحصول الامتثال في الجميع وقال في التذكرة وكذا لو نذر
اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا جاز وحكم الشهيد الثاني بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف
الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو متجه ان ثبت وجوب المضي بطلوع الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكن ذلك محل التامل ويشترط في الاعتكاف ان يكون المعتكف ناويا له
في الاعتكاف على وجه من الوجوب او الندب متقربا والكلام في النية وما يعتبر فيها كما في غيره من العبادات وقد مر ما يغني عن تحقيقه في المباحث السابقة ثم اكتفى بنية
القربة ان كان الاعتكاف واجبا بالنذر وشبهه او قلنا بعدم وجوبه بعد اليومين فلا اشكال وان قلنا بوجوبه بعد الشروع او بعد اليومين وقلنا باعتبار الوجه
فالظاهر انه ينويه كذلك او يفرق في النية فينوي اليومين الاولين ندبا ثم الثالث وجوبا ولا وجه للاشكال في الاول بتقدم النية الا على محل النية اول الفعل غاية
الامر انه اتصف الفعل باعتبار اجزائه بوصفين مختلفين وكذا لا وجه للاشكال في الثاني بان من شان العبادة المتصلة ان يفرق في النية على اجزائها اذ لا وجه
للقول بامتناع هذا التفريق وقد اعترفوا بجوازه في الوضوء وما قيل من ان الاصل في الاعتكاف الندب والوجوب عارض فيجوز ان ينوي فيه اجمع ما هو الاصل
ضعيف ولو اطلق النذر وجب ثلاثة ايام اين شاء في اي وقت شاء لان ذلك اقل ما يحصل به الاعتكاف فيكون محصلا للامتثال والظاهر انه يعتبر كون الايام الثلاثة
تامة فلا يجزي الملفق من الاول والرابع لعدم صدق اليوم على الملفق ولو عينها اي المكان والزمان تعينا لتوقف الامتثال عليه ولو نذر شهرا معينا كرمضان دخلت
الليلة الاولى وان لم تدخل في مسمى الاعتكاف لدخولها في الشهر دون اليوم ولو نذر العشر الاخر من شهر معين ففي دخول الليلة الاولى فيها وجهان ولو نذر اعتكاف
عشرة ايام ولم يعينها لم يجب التتابع ولا يدخل الا الليلتان من كل ثلث ولو نذر زيادة عن ثلاثة وجب تحقق النذر ووجهه المنذور وان شرط التتابع لفظا كما اذا صرح
في النذر بالتتابع او معنى كما اذا نذر اعتكاف شهر رمضان مثلا وجب التتابع لان الاتيان بالنذر لا يتحقق الا مع التتابع وان اخل بالمشروط لفظا كما اذا نذر اعتكاف
العشر الاخر من رمضان مثلا او شرط التتابع فيه لفظا استانفه متتابعا وكفر لخلف النذر ووجوب الاستيناف والحال هذه ذكره الشيخ في ط واستدل له في ف بفوات
المتابعة المشترطة ثم قال وكفارة ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاثم متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه

للماموبه فيخرج بها عن العهدة فلا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة

النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله

المنذور واما مع التعيين فلا يمكنه البدل انتهى كلامه وبالمشروط معنى يفيد ويكفي وبقضي الفايت وما ذكره المص من الفرق بين الصورتين غير واضح عندك بل الظ عدم الفرق

وان لم يشترطهما اي المتابعة اللفظية ولا المعنوية جاز التفريق ثلثة ثلثة لحصول الامتثال فهل يجوز اعتكاف يوم عن النذر وضم يومين مندوبين او واجبين من غير النذر

اليه فيه وجهان واستقرب المص في المنتهى وكرة الجواز لو اطلق الاربعة جاز ان يعتكفها متوالية من غير حاجة الى انضمام شيء لحصول الامتثال وجاز ان يفرق

النذر عن اليوم لكن يضم اليه يومين اخرين ينوي بهما الوجوب ايض اما انضمام اليومين الاخرين فلان التفريق يبطل اعتكافا براسه فيحتاج الى انضمامهم لان اقل الاعتكاف

ثلثة ايام وما ذكره من نية الوجوب في اليومين الاخرين فهو احد القولين في المسئلة وعن جمع من المتاخرين ان الزايد على الواجب اصالة ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا

وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب المقدمة والندب لعدم تعيين الزمان ويستشكل بان تقدم اليومين يوجب الثالث فلا يجزي عن النذر وايض الاعتكاف

مشروط بالصوم وهو لا يقع مندوبا عمن في ذمته واجب واجيب عن الاول بان وجوب الثالث بعد اليومين لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بمنع امتناع

نوع النافلة عمن في ذمته واجب مطلقا ولو نذر اعتكاف النهار وجب الليل ايض لان اقل الاعتكاف ثلثة ايام بليلتين ولو شرط اعتكافه الى الليل او اعتكاف يوم

لا ازيد بطل النذر لان اقل الاعتكاف ثلثة ايام من دون لياليها وهو مبني على ان الليالي الاخيرتين لا يدخلان في الاعتكاف كالاولى اقرب ولو نذر اعتكاف

يوم وجب اضافة يومين ووجهه ظ مما سلف ويشترط في الاعتكاف المندوب اذن الزوج والمولى لمنافات الاعتكاف للاستمتاع المستحق على الزوجة والخدمة

المستحقة على المولى وهل يعتبر اذن الوالد والضيف الاقرب العدم ولو وقع في صوم مندوب ان معناه بدون اذن المولى ولا يجوز الخروج عن موضعه فيبطل

الاعتكاف لو خرج وان كان كرها لا اعرف خلافا في عدم جواز الخروج من غير ضرورة وفي المنتهى انه قول اهل العلم كافة وفي كرة انه اجماع العلماء كافة وقال المحقق في المعتبر

لا يجوز للمعتكف الخروج عن الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق الفقهاء والاصل فيه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع

قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما رواه الصدوق عن داود بن سرحان في الصحيح والكليني عنه في الضعيف قال كنت

بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وما اذا افرض على نفسي فقال لا يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد

تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في

شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المرأة مثل ذلك ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن وصحيحة داود بن سرحان السابقة في مسئلة تحقق

مكان الاعتكاف ودلالة هذه الاخبار على التحريم غير واضحة الا انه يمكن ان يستعان في ذلك بعمل الاصحاب والشهرة والاجماع المنقول واما بطلان الاعتكاف

بالخروج وان كان كرها فهو احد القولين في المسئلة وفصل المص في كرة فقال الاعتكاف انما يبطل بمطلق الخروج المحرم اذا وقع اختيارا اما اذا خرج كرها فانه لا يبطل

الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا واستدل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى على الاول بان الاعتكاف لبث فيكون الخروج منافيا له وحاصله ان الاعتكاف

عبارة عن اللبث في المسجد مدة معينة مندوبة فلا يحصل الامتثال والظ ان الخروج عن المسجد انما يتحقق بخروج جميع بدنه من المسجد لا بعضه وبه قطع المحقق في المعتبر

من غير نقل خلاف ورجح الشهيد الثاني تحقق الخروج من المسجد بخروج جزء من البدن وهو ضعيف وهل يتحقق بالصعود الى سطح المسجد فيه قولان وفي جواز الاعتكاف

في سطح المسجد ايض وجهان ولا يبطل الاعتكاف بالخروج من المسجد ساهيا استند اليه في المنتهى بقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولانه فعل المستحق عنه ناسيا فلا يقتضي فساد

العبادة وما مر من تعليل البطلان سابقا جار هيهنا وما ذكر من الوجهين جار في المكره وحكم الفرق غير واضح وان مضت ثلثة صح الى الاخر وجه والا فلا الا الفرض

لا اعلم خلافا بين الاصحاب في جواز الخروج للامور الضرورية كتحصيل الماكول والمشروب اذا لم يكن له من ياتيه بهما وجوز المص في كرة والشهيد الثاني الخروج للاكل

ايض اذا كان في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وهو غير بعيد لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يمكن دفع الغضاضة

بالاستتار في المسجد ومنها قضاء الحاجة والظ ان المراد به التخلي وفي كرة دعوى اجماع العلماء على جواز الخروج للتخلي ومثله في المنتهى وقد مر ما يصلح للدلالة عليه ويقتضي

الاقتصار على قدر الضرورة فيتحرى قرب الطرق واقرب المواضع بحسب حاله والاقتصار في المكث على قدر الحاجة وفي كرة لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها ولا

يجوز التجاوز الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيحصل له مشقة بدخولها لاجل الحاجة ويتجوز له العدول الى منزله ولو بذل له صديقه منزله وهو قريب من المسجد لقضاء

الحاجة لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزل نفسه سواء كان قريبا او بعيدا بعدا متفاحشا او غير متفاحش الا ان يخرج بالبعد

عن الاعتكاف ولو كان له منزلان احدهما اقرب تعين عليه القصد اليه خلافا لبعض الشافعية ونحوه في المنتهى وهو غير بعيد والاقتصار على قدر الحكم احوط ويحتمل

ان يكون المراد به مطلق الحاجة وذكر بعض الاصحاب انه لا فرق بين ان يكون الحاجة له او لغيره من المؤمنين وبالجواز قطع في المنتهى محتجا عليه بانه طاعة فلا يمنع منها

الاعتكاف وايده بما رواه ابن بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي ع فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني

فقال لا والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس ع نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال له لا ولكن سمعت ابي ع يحدث عن جدي رسول الله ص انه قال من سعى في

حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله وفيما ذكره من الحجة والرواية غير نقية السند ففي الحكم به اشكال ولا اغتسال فيه

في كرة بكونه للاحتلام فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وفي معنى غسل المرأة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد بحيث لا يتعدى النجاسة فقد اطلق جماعة من

الاصحاب المنع لمنافاته لاحترام المسجد واحتمل بعض المتاخرين الجواز وشهادة الجنازة لصحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي السابقتين ونسبه في كرة الى علمائنا اجمع وعود المريض

وفي كرة انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة الحلبي السابقة وتشييع المؤمن لا اعلم حجة عليه والاولى تركه واقامة الشهادة فيه ذكر بعض الاصحاب بما اذا تعين

عليه ولم يمكن اداؤها بدون الخروج وفي المنتهى يجوز الخروج لما تعين عليه التحمل والاداء اذا لم يتعين احدهما اذا دعي اليها الا انها مما لا بد منه فصار ضروريا كقضاء الحاجة

واذا دعي اليها مع عدم التعيين يجب الاجابة وفيه اشكال وفي معنى الاداء التحمل الواجب فيجوز عليه الخروج اي حين الخروج لشيء من الامور المذكورة الجلوس لصحيحة

داود بن سرحان السابقة ويؤيده صحيحة الحلبي السابقة بمعونة الشهرة بين الاصحاب والمشي تحت الظلال هذا مستند الى الشيخ في عدة من كتبه والى الصلاح وهو ظ

السيد المرتضى وعن الشيخ في ط تخصيص التحريم بالجلوس تحت الظلال وكذا المفيد وسلار وهو اختيار المحقق واكثر المتاخرين فهو اقرب لان مستند المشهور غير ناهض

كان اعتكاف اذنهما مستحبا ثم اراد السابق ولو عاد ذاو مولاه حال انه يضعف في اياما صار الان منهاه المولى ويمنع نفسه المولى بما اذا كانت المهاياة تقتضي ذلك مدة الاعتكاف ضعيف عن الحاجة في نوبة المولى ولم يمكن الاعتكاف في صوم مندوب

ولا يبطل

ويشترط في الامور الضرورية

غسل الجنابة

ولا الامر

اذ لا اعرف مستند التحريم المشي تحت الظلال وقد اعترف جماعة من اصحابنا المتأخرين بعدم الوقوف على مستند له والصلوة خارجا من المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فيصلي حيث شاء الا انه ينبغي تضييق الوقت اما الحكم الاول فلان الخروج عن المسجد انما يجوز عند الضرورة فيكون مقيدا بها ويتقدر بقدرها واما الثاني فلما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه واستثنى من الحكم الاول صلوة الجمعة فيجوز الخروج لها واداؤها خارجا اذا لم تقم في المسجد الذي اعتكف فيه والحق الشيخ في ط بصلوة العيد وهو مبني على جواز صومه على بعض الوجوه كما سبق والمطلقة رجعيا تخرج الى منزلها للعدة ثم تقضي مع وجوبه اما وجوب الخروج الى منزلها فحكي في كره انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في البيت واجب فيجب الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل وذكر الشهيد الثاني ان ذلك انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد لسبق حق الاعتكاف فلان حق الله احق ان يقضي واستحسنه وعندي فيه نظر وينبغي تقييد القضاء بعدم الاشتراط لما تقدم من سقوطه بالاشتراط وكذا الحائض والمريض ويحرم عليه اي على المعتكف ليلا ونهارا النساء لمسا وتقبيلا وجماعا والحكم بتحريم هذه الثلثة على المعتكف مقطوع به في كلام الاصحاب والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون والمراد من اللمس والتقبيل ما كان بشهوة واما ما ليس كذلك فليس بمحرم ولا اعلم خلافا في فساد الاعتكاف بالجماع وفي فساده بالتقبيل واللمس قولان وشم الطيب اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى تحريمه وخالف فيه الشيخ في ط ومستند الاول ما رواه الكليني عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع وفي دلالة الخبر على التحريم تأمل واستدل على الثاني بانا لا نعرف في ذلك نصا على الخصوص وربما ظهر من بعض عباراتهم عدم منافاته لاصل الاعتكاف بل للصوم وكيف كان فلا ريب في التحريم مطلقا انما الكلام في منافاته للاعتكاف ومدخلية خصوص الاعتكاف فيه والبيع والشراء لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب ولعل مستنده صحيحة ابي عبيدة السابقة واختلف الاصحاب في فساد الاعتكاف بهما فقال الشيخ في ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبايح ويتشاغل به من المعاصي والسباب يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد اعتكافه لان حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع هو اللبث للعبادة والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها فما لبث للعبادة وفي لف ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال المص في المعتبر كلاما يقتضي الاشكال الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء وفيه نظر وقال فيه ايضا الوجه تحريم الصنايع المشتغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وفيه ايضا نظر واستثنى من تحريم البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كبيع المأكول وسائر الاشياء الضرورية ولا يبعد اعتبار عدم التمكن من التوكيل في ذلك وشرط الشهيد في س تعذر المعاطاة وهو مبني على انها ليست بيعا وفيه تأمل والمماراة وهي لغة المجادلة وهي الخصومة في المناظرة والاصل في ذلك صحيحة ابي عبيدة السابقة قال المص في كره ويجتنب في دراسة القرآن والبحث في العلم والمجادلة فيه ودراسته وتعليمه في الاعتكاف بل افضل من الصلوة المندوبة وقال ابن ادريس النظر في العلم ومذاكرة اهله لا يبطل الاعتكاف وهي افضل من الصلوة تطوعا عند جميع الفقهاء وقال الشهيد الثاني والمراد بمعنى المماراة هنا المجادلة على امر ديني او دنيوي لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع يحرم في غير الاعتكاف ايضا قال ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات والمائز بين ما يحرم منه وما يجب ويستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء عن كونه واجبا الى جعله من كبائر القبايح واعلم انه نقل عن الشيخ انه حرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا وازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وكيفما كان فلا ريب في ضعف هذا القول لانتفاء الحجة عليه وعدم نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والسلف الصالح ذلك وهل يختص المحرمات المذكورة بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب اطلاق النص والفتوى يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في الارتماس ويجوز النظر في المعاش والخوض في المباح والاولى الاقتصار في ذلك على القدر الضروري والاشتغال بالذكر والصلوة وقراءة القرآن وغيرها من العبادات ويفسده اي الاعتكاف كل ما يفسد الصوم لان الصوم شرط في الاعتكاف وفساد الشرط يستلزم فساد المشروط فان افطر في المتعين نهارا او جامع فيه ليلا كفر وفي غيره اي غير المتعين يقضي واجبا ولا كفارة على رأي تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجوب الكفارة بالجماع في الاعتكاف في الجملة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح والكليني عنه في الضعيف قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وما رواه الكليني والصدوق عن ابي ولاد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا الثاني اختلف الاصحاب في وجوب الكفارة في الاعتكاف بغير الجماع فذهب المفيد والمرتضى الى وجوب الكفارة بسبب فعل المفطر وذهب الشيخ والمحقق واكثر المتأخرين الى اختصاص الكفارة بالجماع وهو المعتمد للاصل السالم من المعارض واختصاص الروايات بالجماع ولا اعرف مستندا يدل على ثبوت الحكم في مطلق المفطر الثالث هل يجب الكفارة بفعل موجبها في مطلق الاعتكاف واجبا كان او مندوبا او تختص ذلك بالواجب او المتعين فيه اوجه ولكل وجه قائل من الاصحاب واطلاق النصوص يقتضي الاول وبمضمونه افتى الشيخان قال المحقق في المعتبر ولو خص ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم لكان اليق بمذهبنا لانا بينا ان الشيخ ذكر في مبسوط ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه انتهى الرابع اختلف الاصحاب في ان هذه الكفارة مخيرة ام لا فذهب الاكثر الى الاول وقيل انها ككفارة الظهار ويدل على الاول موثقة سماعة السابقة وعلى الثاني صحيحة زرارة وصحيحة ابي ولاد والجمع بين الاخبار بحمل الخبرين على الافضلية قريب فالترجيح لقول الاكثر ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان احديهما للاعتكاف والاخرى للصوم رمضان لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ومستنده اختلاف الاسباب المقتضي اختلاف المسببات وما رواه ابن بابويه عن عبد الاعلى بن اعين في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان والوجه الاول ضعيف والرواية ضعيفة السند والدلالة فيشكل التعويل عليها ولا يبعد ان يستغنى في ذلك بالشهرة بين الاصحاب وايراد الصدوق

للروايه وعلى القول باختصاص الكفارة بالاعتكاف الواجب ينبغي تقييد المسئلة به وفي صوم رمضان صوم النذر المعين او صوم القضاء تعدد الكفارة ويحتمل ولو جامع نهارا في غير رمضان فالاظهر الاشهر وجوب كفارة واحدة وعن السيد المرتضى انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع نهارا وفي كل كفارة بنهاره رمضان واستقربه الشهيد اطلاق السيد نظرا الى ان في النهار صوما واعتكافا وفيه نظر وعلى المطاوعة المعتكفة مثله للاشتراك بينهما في الاحكام الا ان يكرهها على الجماع فتتضاعف الكفارة عليه فيلزمه اربع كفارات اذا كان ذلك نهارا او كفارتان اذا كان ليلا والى هذا ذهب الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
ولم يتوقف فيما نقل عنهم ونقل عن بعضهم انه يلزم كفارتان وهو اختيار جماعة منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف وغيره وهو اقرب اذ لا مستند للتضاعف والاصل ينفيه وجعل كالاكراه في صوم رمضان قياس محض ومقتضى القول بالمضاعفة في صوم رمضان لزوم ثلث كفارات اذا وقع في نهار رمضان انتهى ما قصدنا ايراده في شرح كتاب الصوم على يد مؤلفه الفقير الى رحمة ربه الباري محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري في شهر رجب المرجب من شهور سنة خمس وخمسين والف من الهجرة والنبوة المرجو من الله سبحانه ان يغفر ذنبنا ويقيل عثراتنا ويغفر ذنوبنا وان يجعل ما بذلنا من السعي في هذا الامر لنا لا علينا انه على اجابة دعوة الداعين قدير فالحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا وهو حسبي ونعم الوكيل قد فرغ من كتابته اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة زين العابدين بن علي الخوانساري وارجو من الناظرين والطالبين طلب
الدعاء والمغفرة
من الله العفو
الغفور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين. كتاب الحج قال ابن الاثير في النهاية الحج في اللغة القصد الى كل شيء فخصه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة
وفيه لغتان الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم وذكر في ق في تفسير الحج معاني منها القصد والكف والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك
واختلف كلام الاصحاب في تفسيره بحسب المعنى الشرعي لكن الفائدة في ايراد ما يتعلق به قليلة فالاعراض عنه اولى ووجوب الحج ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين قال الله
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفي الآية ضروب من التأكيد لا يخفى على المتامل فيها وينبغي ان نذكر في هذا المقام نبذة من الاخبار المتعلقة
بفضائل الحج وعقاب تاركه وبعض الاخبار المشتملة على الفوائد المناسبة لهذا المقام روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان رسول الله ص لقيه
اعرابي فقال له يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله ص فقال له انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا
قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له
عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج
من ذنوبه واذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه واذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعدد رسول الله ص كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال
قال ابو عبد الله ع ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة قال في المنتقى استشكل بعض الاصحاب ما في هذا الحديث من تكرير الخروج من الذنوب وارتكب في طريق
التخلص منه تعسفات بعيدة والتحقيق ان الاشكال مختص بحال العلم بخلو الذنوب بين الافعال والضرورة قاضية بان تارك الذنب احق بالثواب من المذنب فاذا امتنع في حق التائب
هذا النوع المعين من الثواب استحق نوعا اخر يناسبه او يزيد عليه فمنطوق الحديث يفيد حكم المذنب ويستفاد حكم غيره من المفهوم ولعل وجه الاقتصار في المنطوق ملاحظة
الغالب لكونه ابلغ في الترغيب انتهى كلامه وهو حسن وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الحاج يصدرون على ثلثة اصناف فصنف يعتقون من النار وصنف
يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله فذلك ادنى ما يرجع به الحاج وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحج والعمرة ينفيان
الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وقال معوية بن عمار فقلت له حجة افضل او عتق رقبة قال حجة افضل قلت فثنتين قال فحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيد ويقول حجة افضل
حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الحاج حملانه وضمانه على الله فاذا دخل المسجد الحرام وكل الله به ملكين يحفظان طوافه
وصلوته وسعيه واذا كان عشية عرفة ضربا على منكبه الايمن ويقولان يا هذا اما ما مضى فقد كفيته فانظر كيف تكون فيما تستقبل وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
حجة افضل من عتق سبعين رقبة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة وروى
الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ود من في القبور لو ان له حجة واحدة بالدنيا وما فيها وعن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
من مضت له خمس حجج ولم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم وعن ابن بنت الياس يعني الحسن بن علي الوشا في الحسن عن الرضا ع قال ان الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب
كما ينفي الكير الخبث من الحديد وفي الصحيح عن سعد الاسكاف نقل الكشي عن حمدويه انه ناووسي قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة
الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه متى ما فرغ فاذا استقلت به راحلته لم ترفع خفا ولم تضعه الا كتب الله له
مثل ذلك حتى يقضي نسكه فاذا قضى نسكه غفر الله له بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول فاذا مضت اربعة اشهر خلط بالناس وفي الصحيح عن محمد بن قيس وهو
وهو مشترك بين جماعة فيهم غير الثقة قال سمعت ابا جعفر ع وهو يحدث الناس بمكة فقال ان رجلا من الانصار جاء الى النبي ص يسأله فقال له رسول الله ص ان شئت فسل وان
شئت اخبرتك عما جئت تسألني عنه فقال اخبرني يا رسول الله فقال جئت تسألني ما لك في حجك وعمرتك فان لك اذا توجهت الى سبيل الحج ثم ركبت راحلتك ثم قلت بسم الله و
الحمد لله ثم مضت راحلتك لم تضع خفا ولم ترفع الا كتب الله لك حسنة ومحى عنك سيئة فاذا احرمت ولبيت كان لك بكل تلبية لبيتها عشر حسنات ومحى عنك عشر سيئات فاذا
طفت بالبيت الحرام اسبوعا كان لك بذلك عند الله عهد وذخر يستحيي ان يعذبك بعده ابدا فاذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما الفا حجة متقبلة فاذا سعيت بين
الصفا والمروة كان لك مثل اجر من حج ماشيا من بلاده ومثل اجر من اعتق سبعين رقبة مؤمنة فاذا وقفت بعرفات الى غروب الشمس فان كان عليك من الذنوب مثل رمل عالج
او بعدد نجوم السماء او قطر المطر يغفره الله لك فاذا رميت الجمار كان لك بكل حصاة عشر حسنات تكتب لك فيما تستقبل من عمرك فاذا حلقت راسك كان لك بعدد كل شعرة حسنة
تكتب لك فيما تستقبل من عمرك فاذا ذبحت هديك او نحرت بدنتك كان لك بكل قطرة من دمها حسنة تكتب لك فيما تستقبل من عمرك فاذا زرت البيت وطفت به اسبوعا وصليت الركعتين
خلف المقام ضرب ملك على كتفيك ثم قال لك قد غفر الله لك ما مضى وما يستقبل ما بينك وما بين مائة وعشرين يوما وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع وهو يقول درهم في الحج افضل من
الفي الف فيما سوى ذلك من سبيل الله وروى الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال لما افاض رسول الله ص تلقاه اعرابي بالابطح فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج فعاقني
واني رجل مميل فمرني اصنع في مالي ما ابلغ به ما يبلغ به الحاج قال فالتفت رسول الله ص الى ابي قبيس فقال لو ان ابا قبيس لك زنته ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما بلغ الحاج وعن معوية بن عمار وباسنادين
احدهما حسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اتى النبي ص رجلان رجل من الانصار ورجل من ثقيف فقال الثقفي يا رسول الله حاجتي فقال سبقك اخوك الانصاري فقال يا رسول الله اني على ظهر سفر
واني عجلان وقال الانصاري اني قد اذنت له فقال ان شئت سألتني وان شئت نبأتك فقال نبئني يا رسول الله فقال جئت تسألني عن الصلوة وعن الوضوء وعن السجود

والذي

كتاب الحج

والذي بعثك بالحق فقال اسبغ الوضوء واملأ يديك من ركبتيك وعفر جبينك في التراب وصل صلاة مودع وقال للانصاري يا رسول الله جئت اسالك فقال ان شئت سألتني
وان شئت نبأتك فقال نبئني يا رسول الله فقال جئت تسألني عن الحج وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وحلق الرأس ويوم عرفة فقال اي والذي بعثك
بالحق فقال لا ترفع ناقتك خفا الا كتب الله لك حسنة ولا تضع خفا الا حط به عنك سيئة وطواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة تنفتل كما ولدتك امك من الذنوب
ورمي الجمار ذخر يوم القيامة وحلق الرأس لك بكل شعرة نور يوم القيامة ويوم عرفة يوم يباهي الله عز وجل به الملائكة فلو حضرت ذلك اليوم برمل عالج وقطر السماء ايام العالم
ذنوبا فانه تبت ذلك اليوم وعن معوية بن عمار باسناد ابن احمد فيما من الحسان يا ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اخذ الناس منازلهم بمنى نادى مناد لو يعلمون بفناء
من حللتم لا يقتنم بالخلف بعد المغفرة وعن الفضيل في الحسن يا ابراهيم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا ورب هذه البنية لا يخالف مدمن الحج هذا البيت حمى ولا فقر ابدا
وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ويذكر الحج فقال قال رسول الله ص هو احد الجهادين هو جهاد الضعفاء ونحن الضعفاء اما انه ليس شيء
افضل من الحج الا الصلاة وفي الحج ههنا صلاة وليس في الصلاة قبلكم حج لا تدع الحج وانت تقدر عليه اما ترى انه يشعث رأسك ويقشف فيه جلدك وتمتنع فيه من النظر الى
النساء وانا نحن ههنا ونحن قريب ولنا مياه متصلة ما نبلغ الحج حتى يشق علينا فكيف انتم في بعد البلاد وما من ملك ولا سوقة يصل الى الحج الا بمشقة في تغيير مطعم او مشرب او ريح
او شمس لا يستطيع ردها وذلك قول الله عز وجل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم وعن ابي حمزة الثمالي في الحسن يا ابراهيم قال
قال رجل لعلي بن الحسين ع تركت الجهاد وخشونته ولزمت الحج ولينته قال وكان متكئا فجلس وقال ويحك اما بلغك ما قال رسول الله ص في حجة الوداع انه لما وقف بعرفة
وهمت الشمس ان تغيب قال رسول الله ص يا بلال قل للناس فلينصتوا فلما انصتوا قال رسول الله ص ان ربكم تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفع محسنكم في
مسيئكم فافيضوا مغفورا لكم قال وزاد غير الثمالي انه قال الا اهل التبعات فان الله عدل يأخذ للضعيف من القوي فلما كانت ليلة جمع لم يزل يناجي ربه ويسأله لاهل
التبعات فلما وقف بجمع قال لبلال قل للناس فلينصتوا فلما انصتوا قال ان ربكم تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفع محسنكم في مسيئكم فافيضوا مغفورا لكم وضمن
لاهل التبعات من عنده الرضا وعن خالد القلانسي عن ابي عبد الله ع قال قال علي بن الحسين ع حجوا واعتمروا تصح ابدانكم وتتسع ارزاقكم وتكفون مؤونات عيالاتكم وقال
الحاج مغفور له وموجوب له الجنة ومستأنف له العمل ومحفوظ في اهله وماله وعن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله ع كان ابي يقول من ام هذا البيت حاجا او معتمرا
مبرأ من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه ثم قرأ فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى قلت ما الكبر قال قال رسول الله ص ان اعظم الكبر
غمص الخلق وسفه الحق قلت ما غمص الخلق وسفه الحق قال يجهل الحق ويطعن على اهله ومن فعل ذلك نازع الله رداءه وعن ابراهيم بن صالح عن رجل من اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال الحاج والمعتمر وفد الله ان سألوه اعطاهم وان دعوه اجابهم وان شفعوا شفعهم وان سكتوا ابتدأهم ويعوضون بالدرهم الف درهم وعن علي بن ابي
حمزة عن ابي عبد الله ع قال درهم ينفقه في الحج افضل من عشرين الف درهم ينفقها في حق وعن ابن فضال في الموثق عن الرضا ع قال سمعته يقول ما وقف احد في تلك
الجبال الا استجيب له فاما المؤمنون فيستجاب لهم في آخرتهم واما الكفار فيستجاب لهم في دنياهم وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع يقول حجة افضل من سبعين رقبة (?)
قلت ما يعدل الحج شيء قال ما يعدله شيء ولدرهم واحد في الحج افضل من الفي الف فيما سواه من سبيل الله ثم قال خرجت على نيف وسبعين بعيرا وبضع عشرة دابة ولقد اشتريت
سودا اكثر بها العدد ولقد اذاني اكل الخل والزيت حتى ان حميدة امرت بدجاجة فشويت فرجعت الي نفسي وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص الحاج ثلاثة
فافضلهم نصيبا رجل غفر له ذنبه ما تقدم منه وما تأخر ووقاه الله عذاب القبر واما الذي يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه ويستأنف العمل فيما بقي من عمره واما
الذي يليه فرجل حفظ في اهله وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج وعن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به
او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وعن ابي بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل
ونحشره يوم القيامة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال نعم ان الله عز وجل اعماه عن طريق الجنة وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفه للتجارة فلا يسعه وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع
الاسلام اذا هو يجد ما يحج به وان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا الخروج ولو على حمار اجدع ابتر وعن قول الله عز وجل ومن كفر يعني من ترك
وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح والشيخ عنه ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل له مال ولم يحج قط قال هو ممن قال الله ونحشره يوم القيامة اعمى قال
قلت سبحان الله اعمى قال اعماه الله عن طريق الجنة وفي رواية الشيخ عن طريق الحق وروى الصدوق عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل ومن
كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا فقال نزلت فيمن سوف الحج حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام احج العام احج حتى يموت قبل ان يحج وعن علي بن ابي حمزة عن
ابي الصادق ع انه قال من قدر على ما يحج به وجعل يدفع ذلك وليس له عنه شغل يعذره الله فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرائع الاسلام وروى الكليني عن حريز في
الحسن عن ابي عبد الله ع قال النظر الى الكعبة عبادة والنظر الى الوالدين عبادة والنظر الى الامام عبادة وقال من نظر الى الكعبة كتب له حسنة ومحيت عنه عشر سيئات
وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ما يعبأ من يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحابة لمن صحبه
وروى الشيخ عن صفوان الجمال في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما يعبأ من يؤم هذا البيت الا ان يكون فيه ثلاث حلم يملك به غضبه وخلق يخالق به من صحبه
وورع يحجزه عن معاصي الله وروى الكليني عن ابي العباس [illegible] متعددة منها الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال لما ولد اسمعيل حمله ابرهيم وامه على حمار واقبل معه
جبرئيل حتى وضعه في موضع الحجر ومعه شيء من زاد وسقاء فيه شيء من ماء والبيت يومئذ ربوة حمراء من مدر فقال ابرهيم لجبرئيل ههنا امرت قال نعم ومكة يومئذ
سلم وسمر وحول مكة يومئذ ناس من العماليق وعن معوية بن عمار في الحسن يا ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان ابرهيم لما خلف اسمعيل بمكة عطش الصبي فكان فيما
بين الصفا والمروة شجر فخرجت امه حتى قامت على الصفا فقالت هل بالوادي من انيس فلم يجبها احد فمضت حتى انتهت الى المروة فقالت هل بالوادي من انيس فلم تجب ثم
رجعت الى الصفا وقالت ذلك حتى صنعت ذلك سبعا فاجرى الله ذلك سنة واتاها جبرئيل فقال لها من انت فقالت انا ام ولد ابرهيم فقال الى من ترككم فقالت اما لئن قلت ذاك
لقد قلت له حيث اراد الذهاب يا ابرهيم الى من تركتنا فقال الى الله عز وجل فقال جبرئيل لقد وكلكم الى كاف قال وكان الناس يجتنبون الممر الى مكة لمكان الماء ففحص الصبي
برجله فنبعت زمزم قال فرجعت من المروة الى الصبي وقد نبع الماء فاقبلت تجمع التراب حوله مخافة ان يسيح الماء ولو تركته لكان سيحا قال فلما رأت الطير الماء حلقت عليه فمر ركب
من اليمن يريد السفر فلما رأوا الطير قالوا ما حلقت الطير الا على ماء فاتوهم فسقوهم من الماء فاطعمهم الركب من الطعام واجرى الله عز وجل لهم بذلك رزقا وكان الناس
يمرون بمكة فيطعمونهم من الطعام ويسقونهم من الماء ورواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح ببعض التفاوت في المتن وروى الشيخ عن احمد بن محمد في

كتاب الحج

الصحيح سألت أبا الحسن ع عن الحرم وأعلامه فقال إن آدم ع لما هبط على أبي قبيس شكا إلى ربه الوحشة وأنه لا يسمع ما كان يسمع في الجنة فأنزل الله عليه ياقوتة حمراء
فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها آدم فكان يبلغ ضوؤها الأعلام فعلمت الأعلام على ضوئها فجعله الله حرما وروى الكليني عن زرارة بإسنادين أحدهما حسن
بإبراهيم قال كنت قاعدا إلى جنب أبي جعفر ع وهو محتب مستقبل القبلة فقال أما إن النظر إليها عبادة فجاءه رجل من بجيلة يقال له عاصم بن عمر فقال لأبي جعفر ع إن كعب الأحبار كان يقول
إن الكعبة تسجد لبيت المقدس في كل غداة فقال أبو جعفر ع فما تقول فيما قال كعب فقال صدق القول ما قال كعب فقال أبو جعفر ع كذبت وكذب كعب الأحبار معك وغضب
قال زرارة ما رأيته استقبل أحدا بقول كذبت غيره ثم قال ما خلق الله عز وجل بقعة في الأرض أحب إليه منها ثم أومأ بيده نحو الكعبة ولا أكرم على الله عز وجل منها لها حرم الله
الأشهر الحرم في كتابه يوم خلق السماوات والأرض ثلاثة متوالية للحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وعن معوية بن عمار بإسنادين أحدهما حسن بإبراهيم عن أبي عبد الله
قال إن الله تبارك وتعالى جعل حول الكعبة عشرين ومائة رحمة منها ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين وعن أبان في الحسن بإبراهيم قال سألت أبا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات ما هذه الآيات البينات قال مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه والحجر
الأسود ومنزل إسماعيل وروى ابن بابويه عن حريز عن أبي عبد الله ع قال وجد في حجر إني أنا الله ذو بكة صنعتها يوم خلقت السماوات والأرض ويوم خلقت الشمس والقمر وحففتها بسبعة
أملاك حفا مبارك لأهلها في الماء واللبن يأتيها رزقها من ثلاثة سبل من أعلاها وأسفلها والثنية وعن إسمعيل بن همام في الصحيح عن الرضا ع أنه قال للرجل أي شيء السكينة عندكم
فلم يدر القوم ما هي فقالوا جعلنا الله فداك ما هي قال ريح تخرج من الجنة طيبة لها صورة كصورة الإنسان تكون مع الأنبياء وهي التي نزلت على إبراهيم حين بنى الكعبة فجعلت تأخذ
كذا وكذا وبنى الأساس عليها وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله ع قال لما أفاض آدم من منى تلقته الملائكة فقالوا يا آدم بر حجك أما إنا قد حججنا
هذا البيت قبل أن تحجه بألفي عام وعن سعيد بن عبد الله الأعرج في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال إن قريشا في الجاهلية هدموا البيت فلما أرادوا بناءه حيل بينهم وبينه وألقي
في روعهم الرعب حتى قال قائل منهم ليأت كل رجل منكم بأطيب ماله ولا تأتوا بمال اكتسبتموه من قطيعة رحم أو من حرام ففعلوا فخلي بينهم وبين بنائه فبنوه حتى انتهوا إلى موضع الحجر
الأسود فتشاجروا فيه أيهم يضع الحجر الأسود في موضعه حتى كاد أن يكون بينهم شر فحكموا أول من يدخل في باب المسجد فدخل رسول الله ص فلما أتاهم أمر بثوب فبسط ثم وضع
الحجر في وسطه ثم أخذت القبائل بجوانب الثوب فرفعوه ثم تناوله ص فوضعه في موضعه فخصه الله به ونقل ابن بابويه هذه الرواية في الموثق ثم قال وروي أن الحجاج لما فرغ
من بناء الكعبة سأل علي بن الحسين ع أن يضع الحجر في موضعه فأخذه ووضعه في موضعه وروى ابن بابويه عن سعيد الأعرج في الموثق عن أبي عبد الله ع قال إنما سمي البيت العتيق
لأنه أعتق من الغرق وأعتق الحرم معه كف عنه الماء وروى الكليني عن أبان بن عثمن في الحسن بإبراهيم عمن أخبره عن أبي جعفر ع قال قلت له لم سمي البيت العتيق قال هو بيت حر عتيق من
الناس لم يملكه أحد وروى ابن بابويه عن الفضيل عن أبي جعفر ع قال إنما سميت مكة بكة لأنه يبتك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك و
معك ولا بأس بذلك وإنما يكره في سائر البلدان وعن حريز بن عبد الله في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال كان الحجر الأسود أشد بياضا من اللبن فلولا ما مسه من أرجاس
الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برأ وعن عبد الله بن سنان في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا فقال من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من
سخط الله عز وجل وما دخل من الطير والوحش كان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم وروى الكليني عن عيسى بن يونس قال كان ابن أبي العوجاء من تلامذة
الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة فقال إن صاحبي كان مخلطا يقول طورا بالقدر وطورا
بالجبر فما أعلمه اعتقد مذهبا دام عليه وقدم مكة متمردا وإنكارا على من يحج وكان يكره العلماء مجالسته ومسائلته لخبث لسانه وفساد ضميره فأتى أبا عبد الله ع فجلس إليه في
جماعة من نظرائه فقال يا أبا عبد الله إن المجالس أمانات ولا بد لكل من به سعال أن يسعل أفتأذن لي في الكلام فقال تكلم فقال إلى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون
بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير إذا نفر إن من فكر في هذا وقدر علم أن هذا فعل أسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل
فإنك رأس هذا الأمر وسنامه وأبوك أسه وتمامه فقال أبو عبد الله ع إن من أضله الله وأعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه وقرينه يورده
مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في إتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل أنبيائه وقبلة للمصلين إليه فهو شعبة من رضوانه
وطريق يؤدي إلى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام فأحق من أطيع فيما أمر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للأرواح
والصور وروى الكليني عن أمير المؤمنين ع أنه قال في خطبة له ولو أراد الله جل ثناؤه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وأن يحشر
طير السماء ووحش الأرض معهم لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء ولما وجب للقائلين أجور المبتلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ولا لزمت
الأسماء أهاليها على معنى مبين ولذلك لو أنزل الله من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ولو فعل لسقط البلوى عن الناس أجمعين ولكن الله جل ثناؤه جعل رسله أولي
قوة في عزائم نياتهم وضعفة فيما ترى الأعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناء وخصاصة تملأ الأسماع والأبصار أذى ولو كانت الأنبياء أهل قوة
لا ترام وعزة لا تضام وملك يمد نحوه أعناق الرجال ويشد إليه عقد الرحال لكان أهون على الخلق في الاختبار وأبعد لهم في الاستكبار ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم أو
رغبة مائلة بهم فكانت النيات مشتركة والحسنات مقتسمة ولكن الله أراد أن يكون الاتباع لرسله والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة لأمره والاستسلام إليه
أمورا له خاصة لا يشوبها من غيرها شائبة وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل ألا ترون أن الله جل ثناؤه اختبر الأولين من لدن آدم إلى الآخرين من هذا
العالم بأحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياما ثم جعله بأوعر بقاع الأرض حجرا وأقل نتائق الدنيا مدرا وأضيق بطون الأودية معاشا
وأغلظ محال المسلمين مياها بين جبال خشنة ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة وأثر من مواضع قطر السماء داثر ليس يزكو به خف ولا ظلف ولا حافر ثم أمر آدم
وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع أسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي إليه ثمار الأفئدة من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة ومهاوي فجاج عميقة
حتى يهزوا مناكبهم ذللا يهللون لله حوله ويرملون على أقدامهم شعثا غبرا له قد نبذوا القنع والسرابيل وراء ظهورهم وحسروا بالشعور حلقا عن رؤوسهم ابتلاء عظيما واختبارا
كبيرا وامتحانا شديدا وتمحيصا بليغا وقنوتا مبينا جعله الله سببا لرحمته ووصلة ووسيلة إلى جنته وعلة لمغفرته وابتلاء للخلق برحمته ولو كان الله تبارك وتعالى وضع
بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وأنهار وسهل وقرار جم الأشجار داني الثمار ملتف النبات متصل القرى من برة سمراء وروضة خضراء وأرياف محدقة وعراص مغدقة وزروع
ناضرة وطرق عامرة وحدائق كثيرة لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء ولو كانت الأساس المحمول عليها والأحجار المرفوع بها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء
ونور وضياء لخفف ذلك مضارعة الشك في الصدور ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب ولنفى معتلج الريب من الناس ولكن الله عز وجل يختبر عبيده بأنواع الشدائد
ويتعبدهم بألوان المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره إخراجا للتكبر من قلوبهم وإسكانا للتذلل في أنفسهم وليجعل ذلك أبوابا إلى فضله وأسبابا ذللا لعفوه وفتنة

كتاب الحج

قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين والنظر في كتاب الحج في امور اربعة **الاول** في انواعه وهو اي الحج ينقسم الى واجب وندب فالواجب باصل الشرع من غير سبب عارض مقتض للوجوب كالنذر وشبهه مرة واحدة بتمام العمر وما وجوب الحج عند تحقق شرائطه فلا خلاف فيه بين المسلمين وهو من ضروريات الدين ويدل عليه الكتاب والسنة واما وجوبه مرة واحدة فلا اعرف فيه خلافا قال الشيخ في التهذيب فرض الحج مرة واحدة وما زاد عليها فندب وسنة ومستحب هذا لا خلاف فيه بين المسلمين فلا وجه للتشاغل بايراد الاحاديث فيه ثم نقل ما رواه معتقا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال ان الله عز وجل فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال قلت ومن لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هكذا فقد كفر ورواه الكليني في الصحيح بتفاوت ما وما رواه عن ابي جرير عن ابي عبد الله عم قال الحج فرض على اهل الجدة في كل عام قال الشيخ فمعنى هذه الاخبار انه يجب على اهل الجدة في كل عام على طريق البدل لان من وجب عليه الحج في السنة الاولى فلم يفعل وجب عليه في الثانية فان لم يحج في الثانية وجب في الثالثة وعلى هذا في كل سنة الى ان يحج وفي المعتبر هذه الروايات محمولة على الاستحباب لان تنزيلها على ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كافة ويحتمل ان يكون المراد بوجوب الحج المستفاد من هذه الاخبار وجوبه الكفائي على طائفة من المسلمين من اهل الجدة في كل عام فقد استفيد المعنى من غير واحد من الاخبار وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لو عطل الناس الحج لوجب على الامام ان يجبرهم على الحج ان شاؤا وان ابوا فان هذا البيت وضع للحج وعن حماد يعني ابن عثمن عن ابي عبد الله عم قال كان علي صلوات الله عليه يقول لولده انظروا بيت ربكم فلا يخلون منكم فلا تناظروا وعن حسين الاحمسي عن ابي عبد الله عم قال لو ترك الناس الحج لما نوظروا العذاب او قال انزل عليهم العذاب وروى الصدوق عن حنان بن سدير قال ذكرت لابي جعفر عم البيت فقال لو عطلوه سنة واحدة لم يناظروا والمراد بالمناظرة ههنا الانظار يعني الامهال وعدم نزول العذاب فعلا ثم الانبياء فاعل في معنى افعل كعافاه الله واعفاه وروى الشيخ عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي صم لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين وروى الصدوق هذا الخبر عن الجماعة المذكورة في الصحيح وعن غيرهم عنه عم وفي المتن مخالفة ما ونحوه روى الكليني عنهم في الحسن والمستفاد من هذه الاخبار وجوب حج البيت في كل سنة على سبيل الوجوب الكفائي في مكلف تمام بعضهم مع وان كان ممن وجب عليه الحج اذ لا مانع من اجتماع الحكمين وظاهر الخبر الاخير تعلق الوجوب اولا باهل المال وانما ينتقل الى غيرهم بمعونة بيت المال عند فقدهم وعلى ما ذكرنا ينتظم حمل الاخبار السابقة على هذا المعنى واحال الحكم في صحيحة علي بن جعفر الى الاية مع الاتفاق على استفادة العيني منها غير مناف لما ذكرنا اذ لا مانع من ارادة الامرين الحكمين معا كما وقع نظيره في اية التقصير على ما ورد في بعض الاخبار المعتبرة ولعل هذا الوجه اقرب الوجوه ووجوب الحج انما يكون على الفور فلا يجوز تاخيره عن عام الاستطاعة لا اعرف في ذلك خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وما رواه الشيخ والصدوق عنه في الحسن عن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وغيرهما من الاخبار وتقدم بعضها مما يدل عليه والمراد بوجوب الفورية وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة والتمكن فيهما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب تحصيلها على وجه يدرك الحج ولو تعددت الرفقة في العام الواحد يجب المسير مع اولها فان اخر ولم يدرك كان مؤخرا عمدا في حصول الاستقرار واختار الشهيد الثاني في الروضة وجوز الشهيد التاخير عن الاولى الا ان يثق بالمسير مع غيرها واحتمل بعض المتاخرين قويا جواز التاخير بمجرد احتمال سفر الثانية استنادا الى انتفاء الدليل على فورية السفر بهذا المعنى واطلاق النص في كرم جواز التاخير عن الرفقة الاولى وكلامهم مفروض في حج النيابة وما عدا الواجب باصل الشرع مرة واحدة على الفور حجة الاسلام وغيرها اي غير حجة الاسلام يجب بالنذر وشبهه كاليمين والعهد والاستيجار للنيابة سواء كان واجبا على المنوب ام لا والافساد سواء كان ما افسده واجبا ام لا لما سيجيء من ان المندوب يجب بالشروع فيه والندب ما عداه وكل هذه الاقسام المذكورة اما تمتع او قران او افراد لا اعرف فيه خلافا في ذلك ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعنا ابا عبد الله عم يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله صلعم والفضل فيها ولا نامر الناس الا بها وعن منصور الصيقل قال قال ابو عبد الله عم الحج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدي وحاج مفرد للحج ووجه التسمية اما في التمتع فلكون التمتع لغة التلذذ والانتفاع سمي بذلك لتخلل التحلل بين حجه وعمرته مما تدخره الاحرام مع حصول الارتباط بينهما وكونهما كالشيء الواحد فكان التمتع الواقع بينهما حاصلا في اثناء الحج او لانه يربح منها ناله لو احرم بالحج من ميقات بلده لاحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة منه والمتمتع يستغني عن الخروج لانه يحرم بالحج من جوف مكة فصار متمتعا بالعمرة قاصدا الى الحج وقلبه مما ههنا بالعمرة من الهدي واما وجه التسمية في الافراد فلانفصاله عن العمرة او لافراد عنها واما في القران فلاقتران الاحرام بسياق الهدي فالتمتع ان يحرم من الميقات للعمرة المتمتع بها والعمرة في اللغة الزيارة وشرعا النسك المخصوص او زيارة البيت على الوجه المخصوص ثم يمضي الى مكة فيطوف سبعا ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة ويقصر ثم يحرم من مكة للحج يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة والاحرام فيه افضل ويجوز التاخير الى زمان يعلم انه يدرك الوقوف ويخرج بعد الاحرام الى عرفات فيقف بها من الزوال الى غروب الشمس يوم عرفة ثم يفيض من عرفات الى المشعر الحرام فيقف به من طلوع الفجر الى طلوع الشمس يوم العيد ثم يأتي منى فيرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ثم يذبح هديه ثم يحلق راسه ثم يمضي الى مكة فيطوف للحج ويصلي ركعتيه اي الطواف ثم يسعى بين الصفا والمروة للحج ثم يطوف للنساء ويصلي ركعتيه ثم يرجع الى منى فيبيت بها ليلة الحادي عشر والثاني عشر ويرمي في اليومين الجمار الثلث ثم ينفر ان شاء ان اتقى الصيد والنساء او يقيم الى اليوم الثالث فيرمي فيه ولم يذكر المص المبيت ليلة العاشر بالمشعر مع وجوبه وكذا تقييده جواز النفر الاول باتقاء الصيد والنساء اعتمادا على تفصيل هذه الاحكام في محله وسيجيء تحقيق الكلام في هذه الاحكام كلها في محلها ان شاء الله تعالى مع الاخبار الدالة عليها ويدل على بعض هذه الاحكام ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عنده عن ابي عبد الله عم قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم عم وعن منصور بن حازم باسنادين احدهما حسن بابرهيم والاخر قوي عنده عن ابي عبد الله عم قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة ويقطع التلبية من متعته اذا نظر الى بيوت مكة ويحرم بالحج يوم التروية ويقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس

كتاب الحج

يحرم من الميقات ثم يمضي الى عرفة والمشعر فيقف بهما ثم يأتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت للحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف للنساء ثم يصلي ركعتيه ثم يرجع الى منى فيرمي الجمار ان نفر في اليوم الثاني عشر او الثالث عشر ان نفر في اليوم الثالث عشر ثم يأتي بعمرة مفردة بعد الحج والمستند في تعيين هذه الاحكام قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار المذكورة في المسألة الآتية انه قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين فيستفاد منهما انه يعقد ما احل من الطواف بالتلبية وحسنة منصور بن حازم المذكورين في المسألة الآتية والقارن كذلك الا انه يقرن باحرامه هديا هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال في المختلف بعد نقل المشهور وقال الحسن القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة ولا يتحلل منها حتى يحل من الحج فهو عنده بمثابة المتمتع الا في سوق الهدي وتأخر التحلل وتعدد السعي فان القارن عنده يكفيه سعي واحد عن سعيه في طواف الزيارة فظاهره نظاهر الصدوق في الجمع بين النسكين بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع غير انه لا يحل حتى يأتي بالحج للسياق وفي الخلاف انما يتحلل من اتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق فلو كان قد ساق لم يصح له التمتع ويكون قارنا عندنا وظاهره المتمتع السائق قارن اتفق ونقل في المعتبر عن الخلاف نحو ما حكى الشهيد عنه ونسبه الى ابن ابي عقيل ايضا وقال المص في كره قد بينا ان القارن هو الذي يسوق الهدي عند احرامه بالحج هديا عند علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه جعله عبارة عمن قرن بين الحج والعمرة في احرام واحد وهو مذهب العامة باسرهم والاقرب القول المشهور لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عنه والكليني عنه في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في القارن لا يكون قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء واما المتمتع بالعمرة الى الحج فعليه ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة قال ابو عبد الله ع التمتع افضل الحج وبه نزل القرآن وجرت السنة فعلى المتمتع اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم ع واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية ووجه الدلالة انحصار افعال الحج في القران فيما ذكره ع فيكون افعال العمرة خارجة عنه ويستفاد من الخبر ان الفرق بين الافراد والقران انما يكون بسياق الهدي في الثاني دون الاول وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن منصور بن حازم باسناد فيه ابراهيم بن هاشم حسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد ليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء وعن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني سقت الهدي وقرنت قال ولم فعلت ذلك التمتع افضل ثم قال يجزيك فيه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة واحد وقال طف بالكعبة يوم النحر ويؤيده صحيحة الحلبي الآتية واستدل عليه بعضهم بما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال المفرد بالحج عليه طواف بالبيت وركعتان في مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية وهو استدلال ضعيف كما لا يخفى على المتدبر احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه رحمه الله بان الحق فيما روي ان عليا ع حيث انكر على عثمن قرن بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا واجاب عنه المص بانه مروي من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا ومعارض بما هو موجود في اخبارنا والوجه ان يقال لا دلالة في الخبر على قوله لان الجمع بينهما في النية مستحب في حج التمتع لدخول العمرة في الحج كما سيجيء ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد وليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة وموضع الدلالة قوله ع ايما رجل قرن الخ وفي هذا الكلام واجاب عنه المص بما ذكره الشيخ في التهذيب حيث قال يعني في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول لم يكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مبتولة واستدل عليه الشيخ بصحيحة الفضيل السابقة وهو بعيد واجيب عنه ايضا بان اقصى ما يدل عليه هذه الرواية ان من قرن بين الحج والعمرة في النية يلزمه السياق ولا يلزم من ذلك عدم جواز تقديم العمرة على الحج ولا عدم التحلل منها الا بالتحلل من الحج كما ذكره ابن ابي عقيل خصوصا مع التصريح في اول الرواية بعدم تميز القران عن الافراد الا بالسياق خاصة وهو جيد وقال بعض محققي الاصحاب بعد نقل هذه الرواية كذا صورة متن هذا الحديث في نسخ التهذيب التي رأيناها ولا يظهر لقوله يقرن بين الصفا والمروة معنى ولعله اشارة على سبيل التهكم الى ما يراه اهل الخلاف من الجمع في القران بين الحج والعمرة وان ذلك يقتضي الجمع بين الصفا والمروة في الامتناع وانما يتعدد لهما النسك مثل نسك المفرد وصيرورته قرانا انما هي بسياق الهدي وعلى هذا ينبغي ان ينزل قوله اخيرا ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي يعني ان من اراد القران لم يحصل له معناه الا بسياق الهدي ولا يتعدد له بمجرد الجمع الاسمي بل هو مفرد لامتناع اجتماع النسكين فصاعدا للتلبس بالحج اولا كالمفرد فيتم له دون بلوغ ما سواه وهذا التقريب ينبغي لحمله الناظر الى الحديث في الاحتجاج لما صار اليه بعض قدمائنا من تفسير القران بنحو ما ذكره العامة انتهى كلامه وهو جيد ويمكن الاستشهاد على هذا القول بما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال جاء رجل الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حجة وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر ع بشعره ثم قال احللت والله واعلم انه يتحقق السياق الموجب للقران المقتضي لصيرورة الحج قرانا باشعار الهدي او تقليده سواء عقد احرامه باحدهما او بالتلبية قبل والمشهور ان موضع السياق الميقات وعن المفيد وسلار ما يدل على الاجزاء قبل دخول الحرم مع علم القصد

والتمتع فرض من نأى منزله عن مكة باثني عشر ميلا من كل جانب لا خلاف بين علمائنا في ان فرض من بعد منزله عن مكة التمتع لا يجوز لهم غيره الا مع الضرورة ونقل الاجماع منهم عليه في كره وغيره وقال المص في المنتهى قال علماؤنا اجمع فرض الله على المكلفين ممن نأى عن المسجد الحرام وليس من حاضريه التمتع مع الاختيار لا يجزيهم غيره وهو مذهب فقهاء اهل البيت ثم قال واطبق الجمهور كافة على جواز النسك باي الانواع الثلثة شاؤوا وانما اختلفوا في الافضل قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فيحتمل عود الاشارة الى ما تقدم من حكم

كتاب الحج

ويحتمل عوده الى التمتع وربما يحتج بان ذلك لله بعيد والاخبار الدالة على ما ذكرناه كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر فمنها ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع
جعفر بن محمد عن ابائه ع قال لما فرغ رسول الله ص من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل ع عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يأمرك ان تأمر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي
فامرهم بما امر الله به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله نخرج الى منى ورؤسنا تقطر من النساء وقال الاخرون يأمرنا بالشيء ويصنع هو غيره فقال يا ايها الناس لو استقبلت من امري ما استدبرت
صنعت كما صنع الناس ولكني سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول
الله هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال بل للابد الى يوم القيامة وشبك بين اصابعه وانزل الله في ذلك قرآنا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فليس
لاحد الا ان يتمتع لان الله انزل ذلك في كتابه وجرت به السنة من رسول الله ص وعن الحلبي في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع عن الحج فقال تمتع ثم قال انا اذا وقفنا بين يدي الله تعالى
قلنا يا ربنا اخذنا بكتابك وسنة نبيك وقال الناس رأينا رأينا ويفعل الله بنا وبهم ما اراد ومما رواه الكليني عن عبيد الله يعني الحلبي قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا
حاضر فقال اني اعتمرت في الحرم وقدمت الان متمتعا فسمعت ابا عبد الله ع يقول نعم ما صنعت انا لا نعدل بكتاب الله عز وجل وسنة رسول الله ص فانا اذا بعثنا ربنا او وردنا
على ربنا قلنا يا رب اخذنا بكتابك وسنة نبيك وقال الناس رأينا رأينا فصنع الله بنا وبهم ما شاء وعن الحلبي باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن عن ابي عبد الله ع قال ان رسول
الله ص حين حج حجة الاسلام خرج في اربع بقين من ذي القعدة حتى اتى الشجرة فصلى بها ثم قاد راحلته حتى اتى البيداء فاحرم منها واهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم
بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ثم قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل به فأتى
الصفا فبدأ بها ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال رسول الله ص
لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولم يكن يستطيع ان يحل من اجل الهدي الذي معه ان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فقال سراقة
ابن مالك بن جعشم الكناني يا رسول الله علمنا كانا خلقنا اليوم ارأيت هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا او لكل عام فقال رسول الله ص لا بل للابد وان رجلا قام فقال يا رسول
الله نخرج حجاجا ورؤسنا تقطر فقال رسول الله ص انك لن تؤمن بها ابدا قال واقبل علي ع من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمة ع قد احلت ووجد ريح الطيب فانطلق الى رسول الله ص
مستفتيا فقال رسول الله ص يا علي باي شيء اهللت فقال اهللت بما اهل النبي ص فقال لا تحل انت فاشركه في الهدي وجعل له سبعا وثلاثين ونحر رسول الله ص ثلاثا وستين نحرها بيده ثم اخذ
من كل بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد ثم امر به فطبخ فاكل منه وحسا من المرق وقال قد اكلنا منها الان جميعا والمتعة خير من القارن السائق وخير من الحاج المفرد قال وسألته اليلا احرم
رسول الله ص ام نهارا فقال نهارا قلت اي ساعة قال صلاة الظهر والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية واذا عرفت هذا فاعلم ان اصحابنا اختلفوا في حد البعد
المقتضي لتعين التمتع على قولين احدهما انه اثنا عشر ميلا فما زاد عن مكة من كل جانب ذهب اليه الشيخ في ط وابن ادريس والمحقق في يع واختاره المص ومن اصحاب هذا القول من
عبر هذا التقدير بالنسبة الى مكة ومنهم من عبر بالنسبة الى المسجد الحرام وثانيهما انه ثمانية واربعون ميلا فما زاد عن مكة من كل جانب ذهب اليه اكثر الاصحاب منهم ابن بابويه
والشيخ في يب وغيره والمحقق في المعتبر وجعل المحقق في المعتبر القول الاول نادرا لا عبرة به وهو قول المص اختاره في ير وهو الاقرب لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان
كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن زرارة ايضا باسناد فيه نخعي عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وروى الشيخ عن سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله ع ليس لاهل سرف ولا لاهل مر ولا لاهل مكة متعة لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام قال في المعتبر وكره ومعلوم ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي ق ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف موضع قرب التنعيم وروى الكليني عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال قلت لاهل مكة متعة قال لا ولا لاهل بستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها وروى الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حاضري
المسجد الحرام قال ما دون الاوقات الى مكة وعن الحلبي باسنادين لا يبعد ان يعد صحيحا عن ابي عبد الله ع في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس
لهم متعة والجمع بين هذين الخبرين وبين ما تقدم عليهما اما بحمل الاطلاق الواقع فيهما على التقييد لعدم الزيادة على ثمانية واربعين ميلا والخبر ان يكون القول الذي
قربناه فيه كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وقال في موضع اخر قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان او
يحمل الحد على التقريب لموافقته للمحكي عن ابي حنيفة واما القول الاول فلم نقف على حجة دالة عليه وقد صرح بذلك المحقق والشهيد في ك وكان الشيخ نظر الى توزيع الثمانية
والاربعين من الاربع جوانب وكان قسط كل جانب ما ذكرناه وهو توجيه ضعيف اما ما رواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها
فلا متعة له مثل مر واشباهها فيمكن الجمع بينه وبين صحيحة زرارة بالحمل على ان من بعد بثمانية عشر ميلا فهو مخير بين الافراد والتمتع بخلاف من بعد بالثمانية والاربعين فانه يتعين
عليه التمتع والباقيان نعني الافراد والقران فرض اهل مكة وحاضريها والمراد بهم عند المص من لم يبعد عن مكة باثني عشر ميلا وقد عرفت الخلاف في ذلك وان الاقرب اعتبار
التقدير بالثمانية والاربعين ويدل على تعين غير التمتع على الحاضرين مضافا الى ما ذكره ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال قلت لاخي موسى بن جعفر ع لاهل مكة ان
يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولو عدل كل منهم الى فرض الاخر اضطرارا جاز لا اختيارا وتنقيح هذا
المقام يتم ببيان امور الاول لا يجوز للمتمتع العدول الى الافراد والقران اختيارا من غير ضرورة بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل اتفاقهم على ذلك الفاضلان والحجة عليه
انه قد ثبت ان فرضه التمتع فلو عدل الى غيره لم يكن اتيا بالمامور به فلا يجزيه الثاني يجوز له العدول الى القران او الافراد عند الاضطرار كضيق الوقت عن الاتيان بافعال
العمرة فلو دخل بعمرته الى مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب انما الخلاف في حد الضيق
فقال المفيد في المقنعة من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا
متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وعن علي بن بابويه تفوت المتعة المرأة اذا لم تطهر حتى تزول الشمس يوم التروية وهو منقول عن المفيد ايضا وعن الصدوق في
المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع مكة فنسي ان يطوف بالبيت فقلبه بالحج
بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة مفردة وقال الشيخ في يه من دخل مكة يوم عرفة جاز له ان يحل ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت
الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجته مفردة وهو المحكي عن ابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج وعن الحلبي وقت طواف العمرة الى غروب شمس التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى ما يدرك
عرفة في اخر وقتها وعن ابن ادريس تبقى المتعة ما لم يفت اضطراري عرفة واستقرب المص في المخ اعتبار اختياري عرفة وقواه الشهيد في س والاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها

كتاب الحج

يدل على فوات المتعة بزوال الشمس كرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم التروية وما رواه الشيخ باسناده عنه عن موفق لمكان محمد بن عيسى في الطريق و
الظاهر انه العبيدي وعدها بعض الاصحاب من الصحاح وهي نادرة ولعل بعضها يدل على العدول اذا خاف فوت الموقف نحو ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن
رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن يعقوب بن شعيب الميثمي في القوي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس للمتمتع ان يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخش فوات الموقفين والظاهر
ان المراد بفوات الموقف في هذين الخبرين فوات الوقت الذي يجب فيه الوقوف ويحتمل ان يكون المراد بفوات الوقوف الاختياري والترجيح لما كان
واحتمال الحمل على فوات الوقوف الاختياري والاضطراري جميعا بعيد جدا ومما ذكرناه يؤكد ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون في يوم عرفة
وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر
بعمرة الحج المفرد ولا شيء عليه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت
فيكون طهرها يوم عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظ وروى الكليني عن سهل بن زياد
رفعه عن ابي عبد الله ع في متمتع دخل يوم عرفة فقال متعته تامة الى ان يقطع التلبية وبعضها يدل على ان يتمتع اذا ادرك الناس بمنى وفي مفهومه بعيد لا بد منه نحو ما رواه الشيخ عن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى عن مرازم بن حكيم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة والمرأة
الحائض متى تكون لهما المتعة فقال لهما ما ادركوا الناس بمنى وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا انه سأل ابا عبد الله ع عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه
يدرك الناس بمنى وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظ وابن بابويه عنه قال قلت لابي عبد الله ع المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف البيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم
انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس بمنى فلتفعل وروى الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن عبد ربه عن شعيب العقرقوفي قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان
يوم التروية فتقدمت على حمار فقدمت مكة وطفت وسعيت واحللت من تمتعي ثم احرمت بالحج وقدم حديد من الليل وكتبت الى ابي الحسن ع استفتيه في امره فكتب الي مره يطوف ويسعى ويحل من متعته
ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة ومنه ما لا يدل على جواز التمتع اذا ادرك الناس بمنى وبعضها يدل على توقيت التمتع بآخر نهار التروية نحو ما رواه الشيخ عن عيص بن القسم في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب الشمس قال وقد صنع ذلك رسول الله ص وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة وسند هذه الرواية صحيح بحسب اسناد الشيخ لكن في سند
موسى بن القسم عن محمد بن عذافر والعهود تكرر الواسطة بينهما وهذا يوجب نوع تامل في الاسناد المذكور وعن اسحق بن عبد الله باسناد فيه جهالة قال سألت ابا الحسن موسى ع عن المتمتع
يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين الليل عن عمر بن يزيد بالاسناد السابق عن ابي عبد الله ع قال اذا قدمت مكة وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك
وعن اسحق بن عبد الله باسناد فيه جهالة عن ابي الحسن ع قال المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية ويدل عليه ايضا رواية علي بن يقطين الآتية
وروى الشيخ عن علي بن عبد الله باسناد فيه جهالة قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا و
المروة ويخرج الى منى ولا هدي عليه انما الهدي على المتمتع وبعضها يدل على التوقيت الى زوال الشمس من يوم التروية روى الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح على الظ قال سألت
ابا الحسن الرضا ع عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلاة الصبح من يوم
التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت
الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي قال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان
نحرم فاتتنا المتعة وبعضها يدل على التوقيت الى سحر عرفة روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الى متى يكون للحاج عمرة قال فقال الى السحر من ليلة عرفة ويدل على
جواز التمتع ليلة عرفة ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم ومرازم وشعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل المتمتع يدخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحرم فيأتي منى فقال لا بأس وما
روى الكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع وما نقل الشيخ عن موسى بن القسم انه من اهل البيت ع عن ابي الحسن موسى ع انه قال اهل المتعة بالحج يحرمون يوم التروية الى
زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع وروى الشيخ والكليني وابن بابويه عن حماد بن عيسى في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنهم عن محمد بن ميمون قال قدم ابو الحسن ع متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه ثم اهل بالحج وخرج وبعضها يدل على منع التمتع اذا اتى يوم عرفة روى الشيخ
عن زكريا بن آدم في القوي قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة
الى يوم التروية وليس في سند هذه الرواية من يتوقف فيه الا عبد الرحمن بن اعين فانه لم يوثق في كتب الرجال لكني اظن انه وقع في الطريق سهوا بدل عبد الرحمن بن الحجاج لئلا
يخفى ذلك على الماهر المتدرب في سند الروايات وروى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات
فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وروى الصدوق عن جميل في الصحيح نحوا من الخبر المذكور الى قوله قال ابن ابي عمير وينافي
هذه الاخبار مضافا الى ما مر ذكره ما رواه الشيخ عن محمد بن سرو وفي الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ما تقول في رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من
منى الى عرفات اعمرته قائمة او قد ذهبت منه الى اي وقت عمرته قائمة اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع فوقع ساعة يدخل مكة ان شاء يطوف ويصلي
ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام وفي هذا الخبر اشعار بادراك المتعة وادراك اختياري عرفة قال الشيخ في ب والمتمتع بالعمرة الى
الحج تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين وسواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد زوال الشمس فاذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت المتعة لانه
لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات والحال على ما وصفناه الا ان مراتب الناس تتفاوت في الفضل والثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته
اكمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوق من يلحق يوم عرفة الى بعد الزوال والاخبار التي وردت في ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة
المراد بها فوت الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية وما تضمنت من قوله ع وليجعلها حجة مفردة فان الانسان بالخيار في ذلك بين ان يمضي المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة
اذا لم يخف فوت الموقفين وكانت حجته عن حجة الاسلام التي لا يجوز فيها الافراد مع الامكان حسب ما بيناه وانما يتوجه وجوبها والحتم على ان يجعل حجة مفردة لمن غلب على
ظنه انه ان اشتغل بالطواف والسعي والاحلال ثم الاحرام بالحج يفوته الموقفان ومهما حملنا هذه الاخبار على ما ذكرناه فلم نكن قد دفعنا شيئا منها وهو حسن ومرجعه الى التخيير في
الاوقات التي تضمنتها الاخبار بين العدول لعدم البقاء الى المتعة ما يتيسر في الوقت سعة لادراك الموقف ومع تضيقه يتعين العدول ويرجح مع السعة الا ان كلامه يحتمل

بقية

كتاب الحج

فيتقيد التخيير بكون الحج غير حجة الاسلام مع احتمال العموم في الكل ويحتمل في الاول نظرا الى اطلاق الروايات اذا لم يخف فوات الزمان الذي يجب فيه الوقوف ثبت التخيير وبهذا يخالف ذلك فلا ريب في ان الحكم كذلك
بالعدول نظرا الى الاخبار المذكورة الدالة عليه ومع عدم العدول والبقاء على التمتع فالبراءة غير معلومة وان ذلك يسمى الوقوف الاختياري او الاضطراري لدلالة النص على
الامر بالعدول والحال هذه وعدم ما يدل على جواز البقاء على التمتع بل ظاهر رواية الحلبي المنع منه ان قلنا ان الامر في اخبارنا للوجوب ولا يمكن التمسك بما دل على تعين التمتع
على النائي لخروج مورد البحث عنه للاخبار الدالة فانه ظاهر في التخيير لكن في غير الحائض والنفساء يجيء حكمها الثالث اذا حاضت المراة المتمتعة او نفست قبل الطواف
ومنع العذر عن الطواف واتمام بقية افعال العمرة لضيق الوقت والمشهور بين الاصحاب انها تعدل الى الافراد حتى قال المصنف في المنتهى اذا دخلت المراة مكة متمتعة طافت وسعت
وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة عن الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت
الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة صح لها التمتع وان لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت واستمر بها
الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه قال في كره والشهيد حكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد
قولا بانها مع ضيق الوقت تسعى ثم تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة مع طواف الحج حجة الاول صحيحة جميل بن دراج وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع السابقتين عن قريب ورواية ابي بصير
السابقة انتهى ويؤيده ما رواه الصدوق وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة
مفردة وعليها ... وربما ... وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام مثله حجة الثاني ما رواه الكليني عن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن حفص بن البختري عن العلاء بن صبيح
وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب عن عبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت
بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت
طواف العمرة ثم طافت طواف الحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها وراوي هذه
الرواية العلاء بن صبيح غير مذكور في كتب الرجال وعبد الله بن صالح غير موثق ولا ممدوح فيكون الخبر قويا وما رواه الكليني والشيخ عنه وعن عجلان ابي صالح في الضعيف قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن امراة متمتعة قدمت مكة فرات الدم قال تطوف بين الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها
الماء واهلت بالحج من بيتها وخرجت الى منى وقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا
فراش زوجها وعن عجلان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتعة قدمت فرات الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا
كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال فكنا نحن وعبد الله بن صالح
سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبد الله على ابي الحسن عليه السلام فخرج الينا فقال قد سالت ابا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان وعن عجلان ابي
صالح في الضعيف عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له امراة متمتعة تطوف ثم تطمث قال تسعى بين الصفا والمروة وتقضي متعتها وعن درست عن عجلان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول في المراة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر
وعن ابي بصير ايضا في الضعيف قريبا منه وعن عجلان ابي صالح في الضعيف انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك
فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وعن يونس بن يعقوب في الموثق عن رجل انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن امراة
متمتعة طمثت قبل ان تطوف فخرجت مع الناس الى منى فقال اوليس هي على عمرتها وحجتها فلتطف طوافا للحج وروى ابن بابويه عن عجلان ابي صالح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
متمتعة دخلت مكة فحاضت قال فلتسع بين الصفا والمروة ثم تخرج مع الناس حتى تقضي طوافها بعد وهذه الروايات لم يبلغ شيء منها حد الصحة المعول عليه الا ان يكون
ذلك العدد ... والشيخ جمع بينها وبين الاخبار السابقة بالحمل على التخيير وعلى كل تقدير الاولى العدول الى الافراد وقوفا على ظاهر الخبرين الصحيحين لكن يجيء ان مقتضى صحيحة جميل
تعين العدول يوم التروية ومقتضى صحيحة محمد بن اسمعيل توقيت متعتها بزوال الشمس يوم التروية والاولى العمل بذلك كما هو قول محكي عن علي بن بابويه والمفيد وقد سبق حكاية
الرابع لا اعلم خلافا بين الاصحاب في جواز عدول القارن والمفرد الى التمتع عند الضرورة واستدل العلامة عليه مضافا الى العموم ... على جواز عدول المتمتع الى حج الافراد مع
الضرورة فاذا كانت الضرورة مسوغة للعدول من الافضل الى المفضول كانت مسوغة للعكس بطريق اولى ويتحقق الضرورة ههنا بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم
امكان تاخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوت الصحبة كذلك واختلف الاصحاب في جواز العدول الى التمتع اختيارا فالمشهور بينهم انه ليس بجائز وللشيخ قول بالجواز
والمشهور اولى وقد مر ما يدل عليه من الاخبار ويؤيده الاخير احتج الشيخ بما حكي عنه بان المتمتع ادى في صورة الافراد وزيادة غير منافية فوجب ان يجزيه واجاب عنه المحقق بانه
انه ادى بصورة الافراد وذلك لانه دخل بالاحرام للحج من ميقاته واوقع مكانه العمرة وليس ما امر به فوجب ان لا يجزيه وهو حسن واعلم ان موضع الخلاف حج الاسلام دون
التطوع والمنذور والتطوع بالحج مخير بين الانواع الثلثة لكن التمتع افضل وقد صرح بذلك الشيخ والفاضلان والشهيد ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الصدوق
عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن الخزاز انه سال ابا عبد الله عليه السلام اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت
لفعلت كما فعل الناس ورواه الشيخ عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى في الصحيح وذكر الصدوق ان ابا ايوب الخزاز يقال له ابرهيم بن عيسى انتهى ورواه الكليني ايضا والشيخ عنه عن ابي
ايوب الخزاز في الحسن بابرهيم بن هاشم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها وذلك في سنة اثني عشرة
ومائتين فقلت جعلت فداك باي شيء دخلت مكة مفردا او متمتعا فقال متمتعا فقلت له ايما افضل التمتع بالعمرة الى الحج او من افرد وساق الهدي فقال كان ابو جعفر عليه السلام يقول
المتمتع بالعمرة الى الحج افضل من المفرد السائق للهدي وكان يقول ليس يدخل الحاج بشيء افضل من المتعة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ونحن بالمدينة اني اعتمرت عمرة في رجب وانا اريد الحج فاسوق الهدي او افرد او اتمتع قال في كل فضل وكل حسن قلت فاي ذلك افضل فقال ان عليا عليه السلام كان يقول لكل شهر عمرة
تمتع فهو والله افضل ثم قال ان اهل مكة يقولون ان عمرته عراقية وحجته مكية كذبوا اوليس هو مرتبطا بحجه لا يخرج حتى يقضيه وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني قرنت العام وسقت الهدي قال ولم فعلت ذلك التمتع والله افضل لا تعودن وما رواه الكليني عن موسى بن القسم البجلي في الصحيح قال قلت لابي
جعفر عليه السلام يا سيدي اني ارجو ان اصوم بالمدينة شهر رمضان فقال تصوم بها ان شاء الله قلت وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال وقد عود الله زيارة رسول الله
وزيارتك وربما حججت عن ابي وربما حججت عن الرجل من اخواني وربما حججت عن نفسي فكيف اصنع فقال تمتع وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
انا نحن نقرن ونسوق ... عمرو بما صنع وما رواه الشيخ عن حفص البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتعة والله افضل وبها نزل القرآن وجرت السنة

كتاب الحج

الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح ورواه الكليني عنه في الحسن عن معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم وعن صفوان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام بأبي انت وامي ان بعض الناس يقولون اقرن وسق وبعض يقولون تمتع بالعمرة الى الحج فقال لو حججت الف عام ما قدمتها الا متمتعا وروى الكليني عن صفوان بن الجمال في الصحيح والحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الحج ثلاثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله صلى الله عليه وآله والفضل فيها ولا نأمر الناس الا بها وعن معاوية في الحسن بابراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني اعتمرت في رجب وانا اريد الحج فأسوق الهدي وافرد الحج او اتمتع فقال في كل فضل وكل حسن قلت فأي ذلك افضل قال تمتع هو والله افضل ثم قال ان اهل مكة يقولون ان عمرته عراقية وحجته مكية كذبوا اوليس هو مرتبطا بحجه لا يخرج حتى يقضيه ثم قال اني كنت اخرج لليلة او لليلتين تبقيا من رجب فتقول ام فروة اي ابه ان عمرتنا شعبانية واقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليست فيما احللت وما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التمتع فقال تمتع فقضى انه افرد الحج في ذلك العام او بعده فقلت اصلحك الله سألتك فأمرتني بالتمتع واراك قد افردت الحج فقال اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك به ولكني ضعيف فشق علي طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افردت وعن اسحاق بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المعتمر بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى فقال يتمتع احب الي وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين وعن جميل في القوي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما دخلت قط الا متمتعا الا في هذه السنة فاني والله ما افرغ من السعي حتى يتقلقل اضراسي والذي صنعتم افضل وعن عبد الصمد بن بشير قال قال لي عطية قلت لأبي جعفر عليه السلام افرد الحج جعلت فداك سنة فقال لي لو حججت الفا والفا لتمتعت فلا تفرد وغير ذلك من الاخبار واما ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة فقال يهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج ونسك المناسك وعليه الهدي فقلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخفضه شاة وقال رأيت الغنم تقلد بخيط او بسير وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لأبي جعفر ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت فالذي يلي هذا قال المتعة قلت وكيف اتمتع فقال يأتي الوقت فيلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس وليس له ان يخرج من مكة حتى يحج قلت فما الذي يلي هذا قال ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة فالوجه في تأويل الخبرين ان نحملهما على التقية فان ترجيح الافراد محكي عن عمر وكان في زمن ابي جعفر من العامة وللشيخ في تأويلهما كلام ضعيف ويجوز للمفرد لا القارن اذا دخل مكة العدول الى التمتع اسنده المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى هذا الحكم الى علمائنا ومن الجمهور من زعم ان نقل حج الافراد الى التمتع منسوخ وذكر بعض الاصحاب ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني والحجة على العدول ما روي عن النبي من طرق العامة والخاصة ان النبي امر اصحابه حين دخلوا مكة محرمين بالحج فقال من لم يسق الهدي فليحل وليجعلها عمرة مفردة فطافوا وسعوا واحلوا وسئل عن نفسه فقال اني سقت الهدي لا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وفيه ان مقتضاه الذي يستفاد من الخبر ان النبي امرهم بالافراد ثم نزل الوحي لوجوب التمتع عليهم والعدول عن الافراد الى التمتع لمن لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام فلا يدل على المقصود ههنا وما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها متعة فقلت له لا فقال قد سألني عن ذلك فقلت له لا وله ان يحل ويجعلها متعة وآخر عهدي بأبي انه دخل على الفضل بن الربيع وعليه ثوبان وساج فقال الفضل بن الربيع الآن انا اتمتع وقد طفت بالبيت فقال له ابي نعم فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحابه فقال لهم ان موسى بن جعفر قال للفضل بن الربيع كذا وكذا يشنع بها على ابي الصدوق عن ابي بصير في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها متعة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وروى الكليني والشيخ عنه عن اسحاق بن عمار في الموثق قال قلت لأبي ابراهيم عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في وجهين من الحج يقول بعضهم احرم بالحج مفردا فاذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فاحلل واجعلها عمرة وبعضهم يقول احرم وانو المتعة بالعمرة الى الحج اي هذين احب اليك قال انو المتعة والظاهر ان جواز العدول مختص بما اذا لم يكن الافراد متعينا عليه بالاصل لعموم ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والنصوص التي هي الاصل في هذه المسألة غير واضحة الدلالة على العموم اذ يجوز ان يكون السؤال عن حال رجل معلوم عند الامام عليه السلام وهذا الاحتمال لا يخلو عن بعد لكن ليس بمفسد للكلية وعلى تقدير تسليم كون ظاهر النصوص العموم يخص بما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد ومن حج فلا يتعين كونها مخصصة له فيتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على عدم العدول وامر النبي صلى الله عليه وآله لا يتعلق بالحاضر وانما تعلق بغيرهم لأنه كان ذلك قبل نزول عمرة التمتع نزل جبرئيل فأمرهم بالتمتع الا من ساق الهدي وانزل الله في ذلك الامر فلا يعم محل البحث وكذا اذا تعين عليه الافراد بنذر وشبهه لم يجز له العدول لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وذكر الشهيد ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن النص وللتأمل فيه مجال ولو دخل القارن والمفرد مكة جاز لهما الطواف لا خلاف بين الاصحاب في انه يجوز للمفرد والقارن تقديم طوافهما الواجب على الوقوف فذهب الاكثر الى الجواز وعزاه المحقق الى فتوى الاصحاب ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره ورواه الشيخ في موضع آخر معلقا عن صفوان عن حماد بن عثمان عن محمد بن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا ريب انه غلط وعن زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال سواء وما رواه الكليني عن زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام يقول عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك قال علي بن الحسين عليه السلام فسألت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين عليه السلام لأمه ورواه الشيخ عن الكليني بتفاوت وما رواه الشيخ في موضع آخر عن زرارة في الموثق بتفاوت ما وعن اسحاق بن عمار معلقا عن ابي الحسن عليه السلام قال هما سواء عجل او اخر واحتج ابن ادريس بالاجماع على ان علمائنا على وجوب الترتيب واجاب عنه المص بان الشيخ ادعى الاجماع على جواز التقديم فكيف يصح دعوى الاجماع على خلافه وان الشيخ اعرف بمواضع الخلاف والاجماع واعلم ان تخصيص الحكم بالقارن والمفرد يعطي عدم انسحاب الحكم في المتمتع وقد قطع الاصحاب بانه لا يجوز تقديم طواف الحج واجماعهم عليه منقول في كلامهم واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الضعيف قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وبان الاخبار كثيرة دالة على جواز التقديم منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا بأس به وما رواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وروى الشيخ عن ابن بكير وجميل في الصحيح عن ابي عبد الله انهما سألا عن المتمتع الخبر السابق وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع ثم يهل بالحج ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى فقال لا بأس وما رواه الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي الحسن في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع واجاب الشيخ عن هذه الروايات بحملها على حال الضرورة والعذر للشيخ الكبير وخائف الحيض ومن في معناهما واستدل ببعض الاخبار الدالة على نفي البأس عن تقديمهم ولولا مصير الاصحاب الى منع التقديم في حال الاختيار واقتضاء الاحتياط تركه كان القول بالجمع بين الاخبار بحمل ما دل على المنع على الافضلية والتقية لاطباق العامة عليه متعينا

كتاب الحج

وفي جواز التمتع له تردد وقبل الخروج الى منى قولان اشهرهما المنع لما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن قال سألته عن الرجل يأتي المتعة ثم يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم و
ولانها غاية الرخصة في الخروج في وجهها على الكراهة وتدل عليه موثقة اسحق بن عمار الآتية عند شرح قول المصنف فيجب تقديمه على مناسك منى ويؤيده ما رواه الشيخ عن
صفوان بن يحيى في الصحيح عن عبد الحميد بن سعيد وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد
احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه **فائدة لا** قال المصنف واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد الرجوع
من منى مع الاختيار واستدل عليه الشيخ بما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي الحسن ع المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف
النساء قال لا انما طواف النساء بعدما يأتي منى ويستحب لهما اي القارن والمفرد تجديد التلبية عند كل طواف ولا يحلان الا بالنية على راي اختلف الاصحاب في هذه المسئلة
فقال الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف تطوعا فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى عند فراغه ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم يفعل ذلك
دخل في كونه محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع من المبسوط المفرد يحل بترك التلبية دون القارن وعن المفيد والمرتضى ان التلبية بعد الطواف يلزم القارن لا المفرد ولم يتعرضا
للتحلل بترك التلبية وعلمه وعن ابن ادريس انكار ذلك كله وان التحلل انما يحصل بالنية لا بالطواف والسعي ولم يجدد التلبية ويوجب لا يرتبا موثرا في انقلاب الحج عمرة
والبعد هب المحقق واختاره المصنف والذي وصل الي في هذا الباب اخبار الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد
الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم بها الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت
قال تقيم عشرا لا تأتي البيت ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا
والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد طوافا بالتلبية الثاني ما رواه عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال
الشيخ ومعنى هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يطوف بعدما طواف الزيارة فيما لو نوى بالموقفين في خلاف لكن ان لم يجدد التلبية يصير محلين ولا يجوز لهما
ذلك الا المفرد والسائق يجددان التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي الثالث ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الموثق قال سمعت ابا
جعفر ع يقول من طاف بالبيت والصفا والمروة احل احب او كره الرابع ما رواه الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق عمن اخبره عن ابي الحسن ع قال ما طاف بين هذين الحجرين
الصفا والمروة احد الا احل الا سائق هدي الخامس ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال جاء رجل الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حجة وعمرة فقال
له هل طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر ع بشعره ثم قال احللت والله السادس ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم ع وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي
وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة
قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع نحوا منه وقد مر عند شرح قول المص ويجوز للمفرد لا القارن العدول الى التمتع
ما رواه الصدوق عن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره او قلده
ومقتضى الروايات الثلث المتقدمة حصول الاحلال بدون التلبية مطلقا وبالرواية الرابعة جمع الشيخ على الفرق بين المفرد والقارن في ذلك وهو مشكل لضعفها بالارسال وعدم
المعارضة الاخبار المذكورة لكن يؤكدها الرواية السادسة الاخيرة والرواية الخامسة ايضا لا تخلو من تأييد ما لكن في معناها نوع اجمال وكيف ما كان فحصول الاحلال للمفرد
بدون التلبية ظاهر نظرا الى الروايات المذكورة والظاهر في القارن ولا يخفى ان المستفاد من الروايات حصول الاحلال لا صيرورة الحج عمرة كما ذكر الشيخ ومن تبعه نعم
التصريح بذلك في بعض روايات العامة فانهم رووا عن النبي ص انه قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل وهي عمرة احتج من اوجب الاتيان
بانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يجوز الخروج عنه الا بدليل شرعي وبقوله ع انما الاعمال بالنيات وضعفهما ظاهر غني عن البيان وذو المنزلين بمكة وناء يلزمه فرض اغلبهما اقامة فان تساويا
عليه احدهما تخير فان ضعف الجانب الاخر فيسقط اعتباره والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له
لابي جعفر ع ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله والمستفاد من الرواية اعتبار الاهل لا المنزل وينبغي تقييد الحكم بما اذا لم يكن
اقامته بمكة سنتين متواليتين فانه يلزمه فرض المقيم بمكة وان كانت اقامته في الناي اكثر فان تساويا تخير لانتفاء رجحان احدهما على الاخر فيثبت التخيير ولو حج المكي على
ميقات احرم منه وجوبا لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب لانه لا يجوز لقاصد مكة مجاوزة الميقات الا محرما وقد صار هذا ميقاتا له باعتبار مروره عليه وان كان منهم من
الاصدر ويرى اهله وسيجيء الحجة عليه في بحث المواقيت وهل يجوز له التمتع ام يجب عليه الاحرام للنوع الذي هو فرض المكي اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر منهم الشيخ
والمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الى الجواز وقال ابن ابي عقيل لا يجوز له التمتع احتج الاولون بما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن اعين وعبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قالا سألنا ابا الحسن ع
عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورواية موسى بن القسم عن ابي جعفر
وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله قال له وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان
شاء الله فقال له اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة رسول الله ص وزيارتك والسلم عليك وربما حججت عنك
وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلها فيقول تمتع وسأله بعد ذلك
رجل من اصحابنا فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر يعني شوال فقال له اانت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان اهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة اهل ومنزل وبينهما اهل وبينهما منازل فقال له
انت مرتهن بالحج فقال له الرجل اني ضيفا حول مكة واريد ان اخرج حلالا فاذا كان ابان الحج حججت قوله انه من سأل ابا جعفر ع الى قوله وسئله بعد ذلك رجل كلام موسى
ابن القسم فهو حديث ثان اورده موسى بن القسم على اثر الحديث الاول المنقول عن ابي الحسن ع وقوله وسئله بعد ذلك رجل حديث ثالث عن ابي جعفر ع ولا يخفى ان الاستدلال بهذا
الخبر على حكم الواجب لا يخلو عن اشكال للتصريح في الخبر الثاني بان مورد الحكم الحج المندوب والخبر الثاني على اثر الخبر الاول لا يخلو عن اشعار بان موسى بن القسم فهم منه اتحاد
الموضوع مع ان نفي المكي من عند خروجه الى الارض ثم يخرج الى بعض الامصار ويرجع لا يخلو عن بعد فلعل هذا كان في تقييد اطلاق الخبر وعدم التعويل على ظاهر الاطلاق بالنسبة الى عدم
الاستفصال انه لم يكن المسئول عنه متعينا وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع في جملة حديث طويل قال في ما بعد قال وسألته عن رجل من اهل
مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي والكلام في هذا الحديث كما مر

كتاب الحج

بالتمتع في الخبر إنما لشك يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الكلام في الحج المندوب فيكون الحكم بالتمتع على سبيل الاستحباب وثانيهما أن يكون الغالب على حال السائل أنه من الذين
لا يكون فرضه التمتع ولعل في قوله إن أهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة أهل ومنزل إشعار بذلك والشيخ أورد الخبر إنما لشك في موضع آخر مسندا معلقا عن موسى بن القسم
أخبرني بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر ع في عشر من شوال فقال إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر فقال له أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل إن في ضياعا حول مكة وأحتاج إلى الخروج
إليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا إلى الحج والمفهوم من هذا المتن كون السؤال عن إفراد العمرة في أشهر الحج للحاجة إلى الخروج قبل وقت الحج فأجابه ع بالمنع من إفراد العمرة والإذن
في الخروج بعد عمرة التمتع بغير إحرام ثم يرجع إلى الحج والمنع من إفراد العمرة في الصورة المذكورة ينافي غير واحد من الأخبار ويمكن تأويله بالمنع من الإفراد بعد الدخول بنية التمتع
المفهوم من ... إنما هو السؤال عن إفراد العمرة في شوال فلما لم يؤذن له ذكر احتياجه إلى الخروج من مكة وقال إنه يوجب الارتهان بالحج فأتيهما معا في ذلك الوقت ...
عن محذور الامتناع من الخروج مع الحاجة إليه فيقدم تقديم العمرة وكأنه وقع في ذلك المتن إسقاط أو حذف اختلال المعنى وكان الخبر ... وما يحتمل ... والإرسال ...
الإرسال من باب المساهلة في التعبير فتدبر ومما يدل على جواز التمتع للمكي الخارج عن بلده في غير الواجب ما رواه الكليني عن موسى بن القسم البجلي في الصحيح قال قلت لأبي جعفر ع يا
أبا جعفر إني أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان فقال تصوم بها إن شاء الله قلت وأرجو أن يكون خروجي في عشر من شوال فقد عود الله زيارة رسول الله ص وزيارتك وربما حججت عنك
وربما حججت عن أبيك وربما حججت عن الرجل من إخواني وربما حججت عن نفسي فكيف أصنع فقال تمتع فقلت إني مقيم بمكة منذ عشر سنين قال تمتع ولا يخفى أن مقتضى الجمع بين
الأخير وجواز الإفراد بالحج فلو حملا على الندب يحصل التوافق بين الأخبار والحمل على الوجوب طريق للجمع فيستقيم الاحتجاج بهما على القول الثالث ويحتمل الحمل على التقية أيضا كما
أسلوب التعبير في الرواية لا تخلو عن نوع إيماء إليه والمسألة لا تخلو عن إشكال ... على قول ابن أبي عقيل الأجود الروايات الدالة على أن الإفراد والقران فرض المكي والتمتع
في أدلة الطرفين فيقتضي ترجيح القول الثاني وينتقل فرض المقيم بمكة ثلث سنين إلى فرض المكي المشهور بين الأصحاب أن من أقام بمكة سنتين ودخل في الثالثة فقد استوطنها وانتقل
فرضه إلى فرض أهلها وقال الشيخ ... لا ينتقل حتى يقيم ثلثا ... فإن كان قد أقام دون ... السنين فإنه يجوز أن يتمتع وإن أقام أكثر من ذلك فحكمه حكم أهل مكة ...
الدروس نوع تردد في المسألة فإنه قال ولو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه إليها في الثالثة ... ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية وروى محمد بن مسلم من
أقام سنة فهو بمنزلة أهل مكة وروى حفص بن البختري أن من أقام أكثر من ستة أشهر لم يتمتع ... والروايات في هذا الباب مختلفة روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر ع
قال من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له فقلت لأبي جعفر ع أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة قال فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله ...
أيضا بإسناد آخر وعن عمر بن يزيد قال قال أبو عبد الله ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له أن يتمتع وهذا الحديث يظن صحته
نظرا إلى الظاهر والتحقيق يقتضي كونه معللا لأن في إسناده موسى بن القسم عن محمد بن عذافر ورواية موسى عن محمد في الأكثر إنما يكون بالواسطة وهذا الاحتمال مع تكرر وقوع النقصان
في أسانيد الشيخ يرفع التعويل على صحة الخبر وروى الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع لأهل مكة أن يتمتعوا قال لا قلت فالقاطنين بها قال إذا أقاموا سنة أو سنتين
صنعوا كما يصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهرا فإن لهم أن يتمتعوا قلت من أين قال يخرجون من الحرم قلت من أين يهلون بالحج فقال من مكة نحوا مما يقول الناس وروى
الكليني عن داود بن حماد عنه ع ... والجمع بين هذه الأخبار متعين ... وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما ع قال من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة وروى
الكليني عن عبد الله بن سنان في القوي عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعني يفرد الحج مع أهل مكة وما كان دون السنة فله أن يتمتع وروى
حفص وهو ابن البختري في الصحيح عن أبي عبد الله ع في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل فقال إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع وإن كان
أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع وهذا يدل على وجوب التمتع بعد الإقامة ستة أشهر ... من الخبر السابق وكذا ما رواه الشيخ عن عبد الله ... في
الصحيح عن الحسين بن عثمن وغيره عمن ذكره عن أبي عبد الله ع قال من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع وإطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الانتقال
بين كون الإقامة بنية الدوام أو المفارقة وربما خص الحكم بالمجاور بغير نية الدوام أما لو كان بنية الدوام انتقل فرضه من أول زمان نيته وهو غير مرتبط بدليل وذكر الشهيد
الثاني رحمه الله أن انتقال الفرض ... وإن طالت المدة لاستقرار الأول ... إثبات ذلك يحتاج إلى الدليل إشكال ولو انعكس الفرض بأن أقام المكي في الآفاق لم ينتقل فرضه إلا مع صدق
... عن حاضري مكة عرفا واحتمل بعضهم انتقال الفرض بإقامة سنتين وهو ضعيف ودونها إلى ثلث سنين يتمتع فيخرج إلى الميقات إن تمكن وإلا فحيث أمكن ... من
الخروج إلى الميقات فخارج الحرم ولو تعذر أحرم من موضعه هذه الأحكام مقطوع بها في كلام الأصحاب أما الخروج إلى الميقات فاستدل عليه بأن فرضه لم ينتقل فكان عليه الإحرام
من الميقات لوجوب ذلك على المتمتع ويؤيده ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة عن أبي الحسن ع قال سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال نعم يخرج إلى مهل أرضه فليلب إن شاء الله
واستدل على الحكمين الأخيرين بأن خارج الحرم ميقات مع الضرورة والإحرام من مكة سائغ مع الضرورة أيضا كما يدل عليه رواية الحلبي عن أبي عبد الله ع قال قلت رجل ترك الإحرام
حتى دخل مكة قال يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم وإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج وهل المعتبر الخروج إلى ميقات أهله
... الإمكان أو ... الثاني لعدم تعين الحج عليه من طريق ... كما هو ظاهر كلام المص ... المنتهى والمعتبر الأول ويؤيده ما ذكرناه ما رواه الشيخ والكليني عن حريز في الحسن
عمن أخبره عن أبي جعفر ع قال من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكي فإذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف عن عرفة فليس له أن يحرم بمكة ولكن يخرج إلى الوقت
وكلما حول يخرج إلى الوقت ونقل عن بعض المتأخرين الاكتفاء بالخروج إلى أدنى الحل وهو ظاهر صحيحة الحلبي السابقة في المسألة المتقدمة وما رواه الشيخ معلقا عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ع
قال من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية وما أشبههما وهو حسن يدل عليه ... ما رواه الكليني عن صفوان في الصحيح عن أبي الفضل قال كنت مجاورا بمكة فسألت
أبا عبد الله ع من أين أحرم بالحج فقال من حيث أحرم رسول الله ص من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح خيبر والفتح فقلت متى أخرج قال إن كنت صرورة فإذا مضى من
ذي الحجة يوم وإن كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس وعن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله ع قال المجاور بمكة إذا دخلها بعمرة في غير أشهر الحج في رجب أو شعبان أو شهر رمضان
أو غير ذلك من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة من دخلها بعمرة في غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها ثم يأتي مكة ولا
يقطع التلبية حتى ينظر إلى البيت ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام إبراهيم ع ثم يخرج إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية ولا
يجوز الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة لعل المراد أنه يحرم وينوي بهما الحج والعمرة معا ... ابن أبي عقيل ... جوز ذلك وجعله تفسير القران وقال إن ... لا يحل
من عمرته بل من حجه ... وقال الشيخ ... ولا يجوز القران بحجة وعمرة بإحرام واحد فلا يدخل أفعال العمرة قط في أفعال الحج واحتج عليه بإجماع الفرقة وفي
المعتبر بعد نقل كلام الشيخ وخلاف ابن أبي عقيل وإيراد رواية الحلبي السابقة في تفسير القران ... ودعواه الإجماع بعيد مع وجود الخلاف من الأصحاب
وفي الأخبار المستفيضة ... ولا يجوز إدخال أحدهما أي الحج والعمرة على الآخر بأن ينوي الإحرام بالحج قبل التحلل من العمرة أو بالعمرة قبل الفراغ من ...

الحج

كتاب الحج

الحج وان تحلل ولا اعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه واستدل عليه بان العبادات امور توقيفية متوقفة على النقل ولم يرد بذلك نقل وبقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومع الادخال لا يتحقق الاتمام ويضعفها ما يدل عليه ما رواه المشايخ الثلثة عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي موثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام عليه دم يهريقه ولا يبعد حمله على الاستحباب وقال الشيخ في قوم من اهل الحجتين ان ينعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا من اهل بعمرتين وذهب ابو حنيفة الى وجوب قضاء احديهما قال بعض الاصحاب ان كان المراد بنية الحجتين والعمرتين الاتيان بالحجة الثانية او العمرة بعد التحلل من الاولى اتجه ما ذكره الشيخ لان الاولى وقعت بنيتها صحيحة وصحة نية الاتيان بالثانية بعد التحلل من الاولى لا يقتضي افسادها وان كان المراد به الاتيان بالثانية قبل التحلل من الاولى واحتسابها الفعل الواحد عنهما فلا ريب في فساده ولا يبعد في فساد النية في الصورة الثانية لكن في كون ذلك موثرا في بطلان الحج مطلقا تامل

النظر الثاني في الشرائط

يشترط في حجة الاسلام التكليف لا اعرف خلافا في اشتراط كمال العقل في حجة الاسلام وفي المعتبر انه قول العلماء كافة وفي المنتهى انه قول فقهاء الامصار ويدل على ذلك مضافا الى عدم توجه الخطاب الى غير المكلف قوله رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق والحرية فلا يجب الحج على المملوك وان اذن له مولاه لا اعرف في ذلك خلافا وفي المعتبر انه عليه اجماع العلماء ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الفضل بن يونس في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق وعن ادم بن علي وهو مجهول عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه وروى الصدوق عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت تكون عندي الجواري وانا بمكة فامرهن ان يعقدن بالحج يوم التروية واخرج بهن فيشهدن المناسك او اخلفهن بمكة قال فقال ان خرجت بهن فهو افضل وان خلفتهن عند ثقة فلا باس فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق والاستطاعة من الزاد والراحلة وموتر عيالة لا اعرف خلافا في اشتراط الاستطاعة في الحج ويدل عليه الاية والاخبار وقد اختلف في تفسيرها ففي المنتهى اتفق علماؤنا على ان الزاد والراحلة شرطان في الوجوب فقد نام مع تعذر مسافة لا يجب عليه الحج وان تمكن من المشي وينسب الى طائفة من العامة وعن بعض العامة ان كان يمكنه المشي وعادته سؤال الناس لزمه الحج ويدل على اعتبار الزاد والراحلة عند الاصحاب ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى الخثعمي في الحسن بابرهيم قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال ممن كان له مال فقال له حفص الكناسي فاذا كان صحيحا في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل من اهل القدر فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اليس قد جعل الله لهم الاستطاعة فقال له ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن الحديث وبازائهما روايات تدل على عدم اعتبار الراحلة في حق المتمكن من المشي منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة ولقد مر رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فمن عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما السبيل قال ان يكون له ما يحج به قال قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج واجاب الشيخ عن صحيحة معوية ورواية ابي بصير بالحمل على الاستحباب وهو مشكل سيما رواية ابي بصير حيث وقع السؤال فيها عن الاية الشريفة والمسئلة لا تخلو عن اشكال لعدم تصريح بالخلاف بين الاصحاب في اعتبار الزاد والراحلة في الاستطاعة والذي يظهر من الاخبار كما عرفت خلافه ويعضد ذلك ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد من احدهما من الحسان بابرهيم والاخرى عنه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحج على الغني والفقير فقال الحج على الناس جميعا كبارهم وصغارهم فمن كان له عذر عذره الله وتؤيده الاية الشريفة حيث علق الحكم فيها بالاستطاعة وقد يقال الاطلاق الامر ينصرف الى المستطيع بيد انه قبيح تكليف غير المستطيع فلو اراد الله سبحانه بالاستطاعة الاستطاعة البدنية لكان تقييد قوله على الناس حج البيت بقوله من استطاع عبثا فلا بد ان يكون التقييد لها الاخراج ولقائل ان يقول يجوز ان يكون التقييد للتاكيد او التصريح لعموم الحكم وان اناطته بمجرد الاستطاعة ودفعا لتوهم اشتراط الوجوب بامر اخر ويؤيد ما ذكرناه ايضا عموم بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق معه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وقال من مضت له خمس حجج ولم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم ورواه الكليني عن ذريح في الصحيح والصدوق وعنه في الحسن عنه عليه السلام مثله وتفاوت في المتن وما رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام فان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وقال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وروى عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفه للتجارة فلا يسعه فان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام اذ هو يجد ما يحج به فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وعن قول الله ومن كفر يعني من ترك فلا ابعد في ما ذكرناه ان يجوز ان يكون المراد بالمال ما يقدر معه على الحج ويكون محمولا على الغالب وعلى هذا يحمل حسنة محمد بن يحيى الخثعمي فان الغالب الاكثر عدم حصول المشقة الشديدة للماشي واعلم انه ذكر المص في المنتهى ان اشتراط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليهما لبعد مسافته اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته والمكي لا يعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي ونحوه قال في التذكرة وصرح بان القريب الى مكة لا يعتبر في حقه وجود الراحلة اذا لم يكن محتاجا اليها وهو حسن لكن في تحديد القرب الموجب لذلك اشكال فالرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها متجه وينبغي الاشكال في تخصيص القرب بذلك والراحلة انما تعتبر مع توقف قطع المسافة عليها فلو امكن السفر في البحر من غير مشقة شديدة اعتبر اجرة المركب خاصة وامكان المسير وهو صحة وتخلية السرب اي الطريق والقدرة على الركوب وسعة الوقت لقطع المسافة وهذا الشرط مما لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء وقد مر في المسئلة السابقة ما يصلح حجة عليه ولا يجب على الصبي والمجنون وقد مر بيان ذلك ولو حجا او حج عنهما لم يجز عن حجة الاسلام وفي المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل على هذا الحكم في الصبي ما رواه ابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية

كتاب الحج

عليها الحج اذا طمثت وما رواه الكليني والشيخ عنه عن سمع بن عبد الملك في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال لو ان عبدا حج عشر حجج ثم اعتق كان عليه حجة الاسلام ايضا اذا استطاع الى ذلك سبيلا ولو ان غلاما حج عشر سنين ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق كان عليه فريضة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا وعن شهاب قال سألته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت وروى الصدوق عن ابان بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق ولو حجا اي الصبي والمجنون ندبا ثم كملا قبل المشعر اجزأه وزيد في هذا الحكم في الصبي المص في المنتهى وتردد فيهما المحقق في الشرايع ونظر في التحرير ونقل الاجماع على الصحة في التذكرة ونسب القول به الى الشيخ واكثر الاصحاب والدليل على الحكم عليه وجهان احدهما الروايات المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا وورد عليه انه قياس مع الفارق وثانيهما انه زمان يصح فيه انشاء الحج فكان مجزيا بان يجدد نية الوجوب مع ان الاصل يقتضي عدم اجزاء المندوب عن الواجب وعلى القول بالاجزاء يعتبر تجديد نية الوجوب لما بقي من الافعال وفي اعتبار كون الصبي او المجنون مستطيعا قبل ذلك الحج من حيث الزاد والراحلة قولان واختار الشهيد اعتبار ذلك ونسب الى الاكثر عدم اعتباره ولعله الاقرب ثم على القول باعتبارها هل يعتبر حصولها من البلد او من الميقات او من المحل او يكفي حصولها من حين التكليف فيه اوجه واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين حج التمتع وغيره وهو ظ الشهيد في الدروس ونقل عن بعض الاصحاب انه قوى اختصاص الحكم المذكور بالقارن والمفرد واستبعاد اجزاء العمرة الواقعة بتمامها على وجه الندب عن الواجب وهو حسن [illegible] ظ المنتهى وكذا انه لا خلاف بين العلماء في صحة احرام الصبي المميز وسيجيء في نصا عينها المسائل الاتية ما يدل عليه من الاخبار والظ انه يشترط في صحة احرامه اذن الولي لان الاحرام عقد يؤدي الى لزوم مال فيجري مجرى ساير العقود المالية التي لا يصح الا باذن الولي وهل يتوقف الحج المندوب من البالغ على اذن الاب او الابوين اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقرب الشيخ عدم اعتبار استيذانهما وهو ظ الشهيد في الدروس واعتبر في القواعد اذن الاب خاصة وقوى الشهيد الثاني في شرح الشرايع توقفه على اذن الابوين وقال في الروضة ان عدم اعتبار اذنهما حسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا فالاشتراط احسن ولا اعلم في هذه المسألة نصا متعلقا بها على الخصوص فالاشكال فيها ثابت ويحرم الولي عن غير المميز والمجنون والمراد باحرام الولي عنهما جعلهما محرمين سواء كان محرما او محلا لا النيابة عنهما والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم ويسعى بهم ويرمى عنهم ومن لم يجد منهم هديا فليصم عنه وليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع وكنا تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولودا صبيا فقال مروا امه فلتلق حميدة فلتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتيتها فسألتها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا عنه ثم قفوا به في الموقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به البيت وبين الصفا والمروة وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم والصدوق عنه في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد منهم هديا فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يديه الرجل فيذبح وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح والكليني والشيخ في الضعيف عن احدهما ع قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبى عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه وروى الصدوق عن محمد بن الفضيل قال سألنا ابا جعفر الثاني ع عن الصبي متى يحرم به قال اذا اثغر واذا طاف الولي به فليكن طاهرا واحتمل في س الاجتزاء بطهارة الولي والظاهر انه لا يعتبر ان يطوف به الولي بنفسه بل يجوز الاستنابة فيه كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن والمستفاد من الامر بايقاع الصلوة عنه امر الولي بايقاع صورة الصلوة واحتمل في س امره بايقاع صورة الصلوة والمذكور في الروايات المذكورة حكم الصبي والظ ان الصبية في معناه ويدل على انه يحرم بها بعض الروايات الاتية عند شرح قول المص ويجرد الصبيان من فخ والحق بهما الاصحاب المجنون واستدل عليه المص بانه ليس اخفض حالا من الصبي وهو ضعيف والولي الاب والجد للاب وذكر انه قول علمائنا اجمع وقد قطع الاصحاب بولاية الوصي ايضا ويمكن الاستدلال عليه باطلاق الاخبار وقد صرح الشيخ على ما حكي عنه بولاية الحاكم ايضا في هذا الباب واختلف الاصحاب في ولاية الام للاحرام بالطفل فنقل بانها الولاية ونسب الى الشيخ واكثر الاصحاب وقال ابن ادريس لا ولاية لها في ذلك وقواه الشيخ فخر الدين ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول مر رسول الله ص وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ص ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره وتعضده صحيحة عبد الرحمن واحتج ابن ادريس بانها لا ولاية لها في المال والنكاح فينتفي هنا ويضعف بما ذكر ولو حج المملوك باذن مولاه لم يجز عن حجة الاسلام الا ان يدرك المشعر معتقا اما عدم اجزاء حج عن حجة الاسلام ففي المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج وعن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزأه ذلك الحج وان اعتق اعاد الحج وما رواه معلقا عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن ام الولد يكون للرجل ويكون قد احجها ايجزي ذلك عنها عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في حجتها قال نعم ورواه الصدوق عنه في الموثق وعن سمع بن عبد الملك معلقا عن ابي عبد الله ع قال لو ان عبدا حج عشر حجج كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلا ورواه الصدوق عنه في القوي واما ما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم الصيرفي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فاول الشيخ هذا الحديث بالحمل على وجهين اما الحمل على عتق العبد قبل الموقفين او واحد منهما واما على ارادة تحصيل ثواب حجة الاسلام الاول بعيد جدا والثاني حسن جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه ويمكن الحمل على من استمر بالعبودية الى الوفات كما ذكره بعضهم واما انه اذا ادرك المشعر معتقا فقد اجزأه فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج ورواه الشيخ عن معوية بن عمار معلقا وطريقه اليه في الفهرست صحيح وعن شهاب في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن رجل اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق وثواب الحج وروى هذا الكليني عن شهاب في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل اعتق عشية عرفة عبدا له ايجزي عن العبد حجة الاسلام قال نعم قلت فام ولد احجها مولاها ايجزي عنها قال لا قلت اله اجر في حجها قال نعم قال وسألته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت والظ انه لا يعتبر الاستطاعة هنا نظرا الى اطلاق النص واعتبر الشهيد في س تقدم الاستطاعة مع حكمه بان العبد لا يملك وفيه ما فيه واختلف الاصحاب فيما لو جنى العبد في احرامه بما يلزم به الدم فقال الشيخ يلزم العبد لانه فعل ذلك بدون اذن مولاه ويسقط الدم الى الصوم لانه عاجز ففرضه الصيام ولسيده منعه منه لانه فعل موجبه بدون اذن مولاه وقال المفيد على السيد الفداء في الصيد وفي غيره [illegible] كلها على السيد وهو ظ الشيخ في ب واستوجه المص في المنتهى سقوط الدم ولزوم الصوم الا ان ياذن له السيد في الجناية فيلزمه الفداء والذي وصل الي في هذه المسألة اخبار ثلثة احدها ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كلما اصاب العبد المحرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه الحديث ورواه الكليني عن حريز في الحسن بابرهيم وفي الاستبصار المملوك كلما اصاب

كتاب الحج

الصيد وقد تحرر في احرامه وثانيهما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه ويمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على الاستحباب على نفي الثاني الوجوب وجمع الشيخ بينهما بحمل الثاني على ان احرام العبد كان بغير اذن مولاه واورد عليه ان اذن المولى شرط في صحة الاحرام فمع عدمه لا ينعقد ولا يترتب عليه حكم وقول السائل وهو محرم يدل بمعونة تقريره عليه في الجواب على كونه متحققا واقعا وقد يقال يمكن الجمع بارادة العموم والخصوص في الاذن فيكون على السيد الفداء اذا اذن العبد في الاحرام بخصوصه ونفيها اذا كان العبد ماذونا على وجه العموم بحيث يفعل ما شاء من غير تعرض فيه للاذن بخصوص الاحرام قال في المنتقى وربما ينظر في دفع التعارض هنا الى ان طريق الخبر الثاني لا ينهض لمقاومة الاول باعتبار وقوع نوع اضطراب فيه مع غرابته فان المعهود من رواية سعد عن محمد بن الحسين عن محمد بن الحسين واورده العلامة في المنتهى بهذه الصورة والغرابة منتفية معه وكذا الصحة فان المراد من محمد بن الحسن في مرتبة التوسط بين محمد بن الحسين وابن ابي نجران عن ذلك الاحد فيما مثله متعين لان يراد محمد بن الحسن الصفار نظرا الى روايته عن محمد بن الحسين وهو احد الرواة المعروفين عنه وغرابة توسطه بين سعد وبينه يدفعها الاثر في بعض الطرق مثله فهو في الرجال بالواسطة عمن لقيه وان كان معاصرا فان غاية ما يتصور ان يكون وقع عن سهو او تكرار لفي ابن الحسين غلطا ثم صحف واما محذور الغرابة الاخرى في انتفائها بوجود الواسطة المجهولة على ما اقتضاه بعض النسخ فالاشكال في صحة الاسناد في انتهائه الى الحد الموجب للعلة نظرا لرجحان عدم الواسطة باتفاق الكتابين فيه وكون محمد بن الحسين في طبقة من يروي عن ابن ابي نجران انتهى كلامه وهو حسن ويتم الحج لو افسده ويقضيه ويجزيه القضاء ان كان عتقه قبل المشعر والا بطل ان لم يكن عتقه قبل المشعر لا يجزيه القضاء عن حجة الاسلام اذا افسد العبد حجه المأذون فيه فلا انه يجب عليه مضاؤه والقضاء لصحة حجه واحرامه وذلك مقتض لترتب الاحكام عليه وهل يجب على السيد تمكينه من القضاء بل يعم كأن لا اذن في الحج بمنزلة الاذن في مقتضياته على وجه العموم وقيل لا لان المأذون فيه الحج وليس الافساد مقتضيا له بل هو مقرر بمانع المولى على ان القضاء فهل هو الفرض والفاسد عقوبة ام بالعكس فعلى الثاني لا يجب التمكين دون الاول وفيه تأمل والمسألة محل اشكال ولو اعتقه المولى في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر تم حجه وقضى في القابل واجزأه عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاولى حجة الاسلام ام الثانية ولو اعتقه بعد الوقوف بالمشعر كان عليه اتمام الحج والقضاء ولم يجزه عن حجة الاسلام بل يجب عليه مع الاستطاعة ولو وجب تقديمها على القضاء للنص والاجماع على فوريتها فلو بدأ بالقضاء قال الشيخ انعقد عن حجة الاسلام وكان القضاء في ذمته قالوا وان قلنا لا يجزي عن واحدة منهما كان قويا وانما يجب عليه حجة الاسلام مع الاستطاعة الشرعية لا مطلقا ومن وجد الزاد والراحلة على نسبة حاله وما يمون عياله ذهابا وعودا فهو مستطيع وان لم يرجع الى كفاية على رأي تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول المعتبر في وجدان الزاد ان يكون مقتدرا على تحصيل الماكول والمشروب بقدر الحاجة اما بالقدرة على عينهما او تحصيلهما في المنازل مع التمكن من شرائهما والظاهر انه لا فرق في ذلك بين الماكول والمشروب وعلف المركوب كما يدل عليه اطلاق النص وفتوى الاكثر وقال المصنف في المنتهى وكره ان الزاد اذا لم يجده في كل منزل وجب حمله لا الماء وعلف البهائم فانهما لو فقدا من المواضع المعتادة لهما لم يجب حملهما من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة كاطراف الشام ويسقط الحج اذا توقف على ذلك وفي موضع من المنتهى اسقط الحج اذا لم يقدر على الزاد في البلدان التي جرت العادة بحمل الزاد فيها كبغداد والبصرة وهو مندفع بعموم النصوص الموجبة لوجوب الحمل الا مع حصول المشقة الشديدة الثاني هل يعتبر في الراحلة ان تكون مناسبا لحاله بحسب العزة والشرف فيعتبر المحمل او الكنيسة فان النبي والائمة عليهم السلام حجوا على الزوامل الثالث لو لم يجد الزاد ووجد الراحلة وكان كسوبا يكتسب ما يكفيه وقد عزل نفقة اهله مدة ذهابه وعوده ففي كره انه ان كان السفر طويلا لم يلزمه الحج لما في الجمع بين السفر والكسب من المشقة العظيمة ولانه قد ينقطع عن الكسب لعارض فيؤدي الى هلاك نفسه وان كان السفر قصيرا فان كان تكسبه في كل يوم يكفيه لايامه لم يلزمه الحج ايضا للمشقة ولانه غير واجد لشرط الحج وللتامل فيه مجال الرابع اطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي اعتبار قدر الكفاية من الزاد والراحلة ذهابا وايابا ولا يعتبر في اعتبار الزاد والراحلة للاياب ان يكون له مسكن في بلده او اهل وعشيرة ياوي اليهم وبه صرح المصنف في المنتهى وكره محتجا بان في التكليف بالاقامة في غير الوطن مشقة شديدة وحرجا عظيما والحجة محتملة بصورة المشقة فقط عليها كما اذا كان وحيدا غير متعلق ببعض البلاد دون بعض وكان له وطن لكن لا يريد العود اليه لم يبعد عدم اعتبار مؤنة العود في حقه نظرا الى عموم الآية والاخبار الخامس لا يعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد فلو اتفق كون المكلف في غير بلده واستطاع للحج والعود الى بلده وجب عليه الحج وان لم يكن له الاستطاعة من بلده كما صرح به بعض المتأخرين وذكر الشهيد الثاني ان من اقام في غير بلده انما يجب عليه الحج اذا كان مستطيعا من بلده الا ان يكون اقامته في الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين ويدل على الاول مضافا الى عموم النصوص السالم من المعارض ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم السادس المراد بالرجوع الى كفاية ان يكون له عقار متخذ للنماء او يكون له راس مال يحصل من ربحه ما يعيش به او يكون له مال يكفيه او صناعة او حرفة يحصل بها كفايته السابع اختلف الاصحاب في اشتراط الرجوع الى كفاية فذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمرتضى وابن ادريس الى انه لا يشترط وفي ابتنا القول الى الاكثر وذهب الشيخان الى الاشتراط ونسب القول به الى ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة ونسبه السيد المرتضى الى كثير من اصحابنا ونقل الشيخ الاجماع عليه وذكر ابن ادريس ان هذا المذهب لم يذهب اليه احد من اصحابنا سوى الشيخ ره والحق الاول لنا عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحيحة محمد بن يحيى الخثعمي وحسنة الحلبي المذكورتان عند شرح وجوب الاستطاعة وغيرهما من الاخبار المذكورة هناك احتج الشيخ باصالة البراءة والاجماع وبما رواه الكليني والشيخ عن ابي الربيع الشامي في القوي ورواه الصدوق عن ابي الربيع في الموثق ايضا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقلت له الزاد والراحلة فقال قال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم والجواب عن الاول ان الاصل ينتفي بالدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بمنع الاجماع في موضع النزاع وعن الثالث بعد الاغماض عن السند ان الرواية غير دالة على مطلوب الشيخ فان المستفاد منها انه يعتبر زيادة على الزاد والراحلة نفقة العيال ذهابا وعائدا ونحن لا ننازع في ذلك قال المصنف في المختلف بعد ان اجاب عن الرواية بنحو ما ذكرناه نعم قد روى شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة هذا الحديث بزيادة مرجحة لما ذهبنا اليه وهو قد قيل لابي جعفر عليه السلام ذلك فقال هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقي البعض يقوت به نفسه وعياله ونحن وقت رجوعه والا يكفيه قوت نفسه بذلك البعض مع نفقة حجه الى الحج انتهى كلامه ولا يخفى ان هذه الرواية مع هذه الزيادة ايضا غير واضحة الدلالة على مدعاهم فان اقصى ما يستفاد من قوله عليه السلام ثم يرجع فيسأل الناس بكفه اعتبار بقاء شيء بعد الحج في اثناء الرجوع او بعد الوصول الى بلده ولا يعتبر دال على كون القدر المعتبر ما يحصل الكفاية على الوجه الذي ذكروه فيحتمل ان يكون المراد منه قوت السنة له ولعياله اذ ذلك كاف في عدم السؤال بعد الحج على وجه يحصل له الغنى الشرعي وكذا الكلام في قوله ويبقي البعض يقوت به نفسه وعياله على انه يحتمل ان يكون قوله يقوت به نفسه بيانا لما يحج به وقوله وعياله بيانا لقوله ويبقي البعض

كتاب الحج

لا ان يكون المجموع وضعا للنقض وبالجملة الروايات لا تصلح مخصصة لعموم القرآن والاخبار المعتبرة ولا يباع للحج ثيابه ولا داره ولا خادمه ولا عرف نصا يتضمن تفصيل ما يستثنى
من مؤنة الحج سوى رواية ابي الربيع الدالة على اعتبار استثناء مؤنة العيال وكلام الاصحاب في هذا الباب لا يخرج عن نوع اختلاف ففي المنتهى لا يباع داره التي يسكنها في ثمن
الزاد والراحلة ولا خادمه ولا ثياب بدنه وعليه اتفاق العلماء لان ذلك مما تمس الحاجة اليه وتدعو اليه الضرورة فلا يكلف بيعه ونحوه في المعتبر ونحوه ذكره مع زيادة
قوله ولا فرس ركوبه وقال في موضع آخر منه ويشترط ان يكون الزاد والراحلة فاضلين عن نفقته ونفقة من يلزمه نفقته مدة ذهابه وعوده وعن دست ثوب يليق به وهكذا يشترط
ان يكونا فاضلين عن مسكنه وعبده الذي يحتاج الى خدمته لتجرده او لمنصبه لوجه ذلك كما في الكفاية وهو الظاهر وهو للشافعية والثاني لا يشترط بل يباعان في المؤنة
وقال في موضع آخر منه لو كان له عقار يحتاج اليه لسكناه او سكنى عياله او يحتاج الى اجرته لنفقة نفسه او نفقة عياله او سائمة يحتاجون اليها لم يلزمه الحج ولو كان له
شيء من ذلك فاضل عن حاجته لزمه بيعه وصرفه في الحج وفي الشرائع ولا يباع ثياب مهنته ولا خادمه ولا دار سكناه للحج والمراد بثياب المهنة ما يتبدل من الثياب والتقييد يقتضي
عدم استثناء ثياب التجمل وقال في التحرير ويصرف في الاستطاعة ما عدا داره وثيابه وخادمه ودابته وكتب علمه ثم قال والاقرب استثناء ما يضطر اليه من امتعة المنزل والسلاح والات
الصنائع عندي نظر والاقرب استثناء ما يقع الحاجة اليه عادة بحيث يكون صرفها في الحج موجبا للمشقة والحرج نظرا الى قوله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج وما يوافقه من
الكتاب والسنة وعلى هذا لو امكن تحصيل ما يحصل الكفاية من هذه الاشياء بالاجارة ونحوها من غير مشقة عادية فالاستثناء لا يخلو عن اشكال وهل يعتبر في المستثنى ان يكون
مناسبا لحاله بحسب عادة زمانه ومكانه في العز والشرف لا يبعد ذلك نظرا الى ان الاستطاعة المذكورة في النصوص تنصرف الى الاستطاعة العرفية والعادية لا العقلية وعلى هذا
ففي استثناء كتب العلم مطلقا اشكال ولو زادت اعيان المستثنيات عن قدر الحاجة وجب صرف الزائد في الحج ولو امكنه بيعها وشراء ما يليق بحاله باقل من ثمنها فالاقرب وجوب البيع وشراء
الادون لعموم النصوص السالم عن المعارض وذكر الشهيد الثاني انه لو لم يكن له هذه المستثنيات استثنى له اثمانها وهو جيد اذا دعت الضرورة العادية اليها اما مع الاستغناء
عنها بالتمكن من تحصيل ما يحصل الكفاية به باجارة ونحوها فلا ولو وجد الزاد والراحلة بالثمن وجب شراؤهما على كل حال وان كان باكثر من ثمن المثل على رأي اختاره الاكثر
وفي كره ان كانت تجحف بماله لم يلزمه شراؤه وان تمكن على اشكال وذهب الشيخ في ط الى انه لا يجب شراء الزاد والراحلة اذا زاد ثمن شيء منهما عن ثمن المثل والاول اقرب نظرا الى عموم
ادلة الحج عند الاستطاعة وقد حصلت فيجب الحج فيجب ما يتوقف عليه من المقدمات احتج الشيخ بان من خاف على ماله التلف لم يجب عليه الحج حفظا للمال فكذا هنا وهو ضعيف والمديون
لا يجب الحج عليه الا ان يفضل عن دينه قدر الاستطاعة ولا فرق بين ان يكون الدين حالا او مؤجلا على ما صرح به المصنف في المنتهى وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستدل عليه المصنف
في المنتهى بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التأجيل وهو تام في بعض الصور كما اذا كان الدين مؤجلا او حالا ولم يكن المديون مطالبا به ويكون لم وجه الوفاء بعد
الرجعة فعدم الوجوب في الصورة المذكورة محل اشكال وقد روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة
على من اطاق المشي من المسلمين وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله ع الحج واجب على الرجل وان كان عليه دين واما ما رواه الصدوق عن ابي همام في الصحيح قال قلت للرضا ع
الرجل يكون عليه الدين ويحضره الشيء أيقضي دينه او يحج قال يقضي ببعض ويحج ببعض قلت لا يكون الا بقدر نفقة الحج قال يقضي سنة ويحج سنة قلت اعطي المال من ناحية السلطان قال لا بأس
وروى الكليني عن ابي همام في الصحيح نحوا منه فالمراد به الحج المندوب وعن موسى بن بكر الواسطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يستقرض ويحج قال ان كان خلف ظهره مال ان حدث به حدث
ادي عنه فلا بأس رواه الكليني والصدوق وكيف كان فالدين لا يمنع الحج المندوب ويدل عليه مضافا الى ما مر ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن غير واحد قال قلت لابي عبد الله ع
يكون علي الدين فتقع في يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء افأحج بها او اوزعها بين الغرماء فقال حج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك
انى رجل ذو دين افأتدين واحج فقال نعم هو اقضى للدين وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن عقبة قال جاءني سدير الصيرفي فقال ان ابا عبد الله ع يقرأ عليك السلام ويقول لك ما لك
لا تحج استقرض وحج وما رواه الكليني عن معوية بن وهب في الحسن بابراهيم عن غير واحد قال قلت لابي عبد الله ع يكون علي الدين فتقع في يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق
شيء افأحج بها او اوزعها بين الغرماء فقال حج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك وعن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يحج بدين وقد حج حجة الاسلام قال نعم
ان الله سيقضي عنه ان شاء الله ورواه الصدوق عن يعقوب بن شعيب في الحسن وروى الصدوق عن الحسن بن زياد العطار في الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله ع يكون علي الدين
فيقع في يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء افأحج بها او اوزعها بين الغرماء فقال حج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك وروى سهل انه سأل رجل ابا عبد الله ع
فقال اني رجل ذو دين افأتدين واحج فقال نعم هو اقضى للدين ولا يجوز صرف المال في النكاح وان شق تركه بعد تعلق الخطاب بالحج ويتوقف الحج على المال فلو صرفه قبل ذلك في خروج
الوفد الذي يجب الخروج معهم او امكنه الحج من غير ما الجائز صرفه في النكاح وعلة التحريم في الفرض الذي ذكرنا ان الحج مع الاستطاعة واجب فلا يعارضه النكاح المندوب ولو حصل
له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمل عادة او خشي حدوث مرض بتركه قدم النكاح ونقل عن المص في المنتهى تقديم النكاح لو خشي الوقوع في الزنا بتركه ولو بذل له زاد وراحلة
ونفقة له ولعياله ذاهبا وعائدا وجب الحج والمراد بالبذل الاباحة التي يحصل بها صنيعة انفقت من غير حاجة الى صيغة معتبرة من هبة والمستند في هذا الحكم اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن
مسلم وصحيحة معوية بن عمار وحسنة الحلبي السابقة عند شرح قول المص والاستطاعة هي الزاد والراحلة وما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عنده قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين ان يكون البذل على وجه التمليك ام لا ولا بين ان يكون
واجبا بنذر وشبهه ام لا ولا بين ان يكون الباذل موثوقا به ام لا واعتبر ابن ادريس التمليك واشترط في الدروس التمليك او الوثوق به وعن جماعة من الاصحاب اشتراط التمليك
او الوجوب بنذر وشبهه وفي كره وهل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول ام لا فان قلنا بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال
اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدمه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه عدم الوجوب انتهى والاقرب عدم اعتبار التمليك ولا الوجوب لاطلاق النص ويحتمل بطلان تعليق
الواجب بغير الواجب ضعيف نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما في التكليف بالحج مع عدم الوثوق تغرير بالنفس وتعريض لها للخطر والمشقة وينبغي التنبيه على امور الاول
اذا بذل له المال مطلقا من غير تقييد بكونه للحج فعموم الادلة المقتضية لوجوب الحج عند التمكن يقتضي الوجوب وبعض عباراتهم يقتضي عدم الوجوب فيهما فيكون الحكم بالوجوب
مقصورا على البذل المقيد الثاني هل يعتبر في الوجوب كون المبذول عين الزاد والراحلة فلا يستحب الحكم في اثمانهما اطلاق النصوص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي التعميم وصرح
المص في كره واعتبر الشهيد الثاني بذل عين الزاد والراحلة قال فلو بذل له اثمانهما لم يجب القبول وكذا لو نذر لمن يحج واطلق ثم بذل المعين او اوصى بمال لمن يحج ثم بذله كل ذلك
معللا بان ذلك موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله وفيه ان مقتضى النصوص وجوب الحج عند التمكن والاستطاعة المتحققة في محل البحث وما دل على
وجوب الحج عند البذل يعم بذل الاثمان فالتقييد خروج عن ظاهر النص من غير دليل الثالث لو وهب الزاد والراحلة فقطع انه يجب عليه القبول وفي كره لا يجب عليه القبول ثم تنظر في الفرق
وكذا الكلام لو وهب للحج اثمانهما او وهب له مالا مطلقا وينبغي حكمه الرابع لا يمنع الدين من وجوب الحج على تقدير البذل وكذا لو وهب للحج اما لو وهب له مالا مطلقا فيشترط في وجوب
الحج عليه توفية الدين وما يستثنى من الاستطاعة بالشرط الذي سبق ذكره الخامس لو عجز عن بعض ما به يحصل الاستطاعة وقدر على البعض فبذل له ما به يتم الاستطاعة

كتاب الحج

وجب الحج عليه ثانياً المشهور بين الأصحاب أنه لا يجب على المبذول له إعادة الحج بعد اليسار وقال الشيخ في الاستبصار يجب عليه الإعادة والأول أقرب لصدق الامتثال المقتضي
للإجزاء وعدم دليل دال على وجوب الإعادة مضافاً إلى ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه هل
يجزي ذلك عنه من حجة الإسلام أو هي ناقصة قال بل هي حجة تامة احتج الشيخ بما رواه الكليني عن الفضل بن عبد الملك بإسناد لا يبعد أن يعد موثقاً قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجة الإسلام قال نعم فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج قلت هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى
عنه حجة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة وإن أيسر فليحج ودلالة الخبر على الوجوب غير واضحة فيحمل على الاستحباب وكذا الكلام في رواية أبي بصير الآتية عند شرح
قول المص ولو كان النائب مستطيعاً ولو وهب له ما لا يستطيع به لم يجب القبول وعلل بأن الهبة نوع اكتساب فلا يجب للحج لكونه مشروطاً وربما يعلل بأن فيها تحمل المنة وفي التعليل
تأمل سيما الثاني لانتقاضه بالبذل ولو استؤجر للعمل في السفر بقدر الكفاية وجب الحج ولا يجب القبول أما الأول فلحصول الاستطاعة المقتضية لوجوب الحج وأما الثاني فلكونه
تحصيلاً لمقدمة الواجب المشروط غير واجب على تقدير القبول كان الواجب عليه بسبب الإجارة الوصول إلى تلك الأماكن لا إيقاع أفعال الحج فلا يجتمع الوجوبان في شيء واحد فمقدمة
الحج لا يجب وقوعها على وجه كونه للحج بل لو وقع على وجه آخر وإن كان محرماً لم يقدح في صحة الحج فاندفع الإشكال الذي يورد في هذا المقام وهو أن الوصول إلى تلك الأماكن قد
وجب بسبب الاستئجار فكيف يكون مجزياً عن حجة الإسلام وما الفرق بينه وبين نائب الحج في سنة معينة إذا استطاع للحج في تلك السنة حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين
وما ذكرنا من الجواب يقتضي عدم كون الحركة من الميقات إلى مكة من أجزاء الحج وعلى تقدير كون ذلك من أجزاء الحج يمكن أن يقال لا دليل على عدم التداخل ولا يجوز اجتماع جهتي
الوجوب في شيء واحد وسيجيء الكلام في حكمهم بعدم التداخل في مسألة المنذوب ولو حج الفقير الذي لا يستطيع متسكعاً لم يجز عن حجة الإسلام لعدم الخطاب إليه فلا يكون
من وقع لصلوة قبل دخول وقت الأمر ثم المستقر إذ على هذا التقدير يحصل الامتثال المقتضي للإجزاء ولو تسكع الغني أجزأ لحصول الامتثال بإيقاع المناسك المخصوصة و
صرف المال غير واجب لذاته بل من باب المقدمة إذا توقف الواجب عليه ولو كان النائب معسراً أجزأت عن المنوب لا عنه لو استطاع وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب لا أعرف فيه
خلافاً بينهم واستدل عليه المص في المنتهى بأن هذا يصدق عليه بعد اليسار أنه مستطيع ولم يحج عن نفسه فيجب عليه الحج عملاً بالأصل السالم عن المعارض وبما رواه الشيخ عن آدم بن علي
وهو مجهول عن أبي الحسن عليه السلام قال من حج عن إنسان ولم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج ويجب عليه الحج وما رواه الكليني والشيخ عنه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح
عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أن رجلاً معسراً أحجه رجل كانت له حجة فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج وإن كان
قد حج وهذه الرواية غير منطبقة على المقصود وكذا ما رواه الكليني عن الفضل بن عبد الملك بإسناد لا يقصر عن الموثقات عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل لم
يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجة الإسلام قال نعم فإذا أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج قلت فهل يكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه
حجة الإسلام ويكون تامة وليست بناقصة وإن أيسر فليحج قال وسئل عن الرجل يكون له الإبل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كري تغني عنه حجته أو يكون يحمل التجارة إلى مكة فيحج
فيصيب المال في تجارته أو يضع أيكون حجته تامة أو ناقصة أو لا يكون حتى يذهب به إلى الحج ولا ينوي غيره أو يكون ينويهما جميعاً أيقضي ذلك حجته قال نعم حجته تامة ويدل على
خلاف هذا الحكم روايات منها ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك من حجة الإسلام قال نعم ورواه الشيخ
في الصحيح والكليني والشيخ عنه في الحسن بإبراهيم عن معاوية بن عمار عنه عليه السلام وزاد قلت حجة الجمال تامة أو ناقصة قال تامة قلت حجة الأجير تامة أو ناقصة قال تامة والظاهر أن المراد بالأجير
المستأجر للخدمة في الطريق ومنها ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال حج الصرورة يجزي عنه وعمن حج عنه ويمكن تأويل هذين الخبرين بأن المراد
الإجزاء والحكم بالإعادة فيعلم منه وقوع إطلاق الإجزاء على المعنى الذي ذكرناه فلا يبعد ارتكابه هيهنا وأول الشيخ الخبر الأول بالحمل على أن المراد بحجة الإسلام الحجة المندوب إليها
حال الإعسار دون التي يجب في حال اليسار ومنها ما رواه الصدوق عن عمرو بن إلياس في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالاً هل عليه
الحج فقال يجزي عنهما ولا يجزي في هذا الحديث التأويل الذي ذكرناه في المنتهى وربما نطرق إليه الشك بقصوره من حيث تضمن السؤال أمرين والجواب إنما ينتظم مع أحدهما فإن
قوله يجزي عنهما إنما يناسب مسألة الحج عن الغير وأما حكم من أحجه غيره فيبقى مسكوتاً عنه مع أن صاحب المال إنما ذكرت معه ذلك مظنة للريب وعدم الضبط في حكاية الجواب فيشكل
الالتفات إليه في حكم مخالف لما عليه الأصحاب والمسألة عندي محل إشكال ولو حج عن المنسوب إليه عن غيره لم يجز لا أعلم في هذا الحكم خلافاً والوجه فيه أن الواجب على المستطيع إيقاع
الحج مباشرة فلا يجزي الاستنابة فيه ولا يجب الاقتراض للحج إلا إذا كان ماله لا يمكن تحصيل الزاد والراحلة به وكان عنده ما يفي بإزاء ما يقرضه فإنه يجب الاقتراض على هذا التقدير لصدق
التمكن المقتضي لوجوب الحج الواجب عليه ويتوقف الحج عليه وهذا هو المصرح به في بعض عبارات الأصحاب مقتضى ذلك وجوب الاقتراض إذا كان له دين مؤجل كاف للحج وأمكنه اقتراض ما يحج به
به حكم بعض المتأخرين وقال المص في المنتهى من كان له مال عند غيره وما لا يحج موجلاً إلى بعد فواته سقط عنه الحج لأنه غير مستطيع قال وهذه حيلة يتصور ثبوتها في إسقاط فرض
الحج عن الموسر وفيه تأمل قال وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت أو أنفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيراً لم يجب عليه وجرى مجرى من أتلف ماله قبل حلول الأجل ولا يجب بذل الولد
ماله لوالده في الحج عند المص وسائر المتأخرين وقال الشيخ في النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال فقد ماله يحج به على الاقتصاد ويحج وقال ابن البراج وقال في
الخلاف روى أصحابنا أنه إذا كان له ولد له مال وجب أن يأخذ من ماله قدر ما يحج به ويجب عليه إعطاؤه ثم قال دليلنا ولم يرد الأصحاب خلافاً لهذه الرواية فدل على إجماعهم
عليها وقال المفيد في المقنعة وإن كان الرجل لا مال له ولولده مال فإنه يأخذ من مال ولده ما يحج به من غير إسراف وتقتير حجة القول الأول أن مال الولد ليس للوالد فلا يجوز له التصرف
فيه وحجة القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعيد بن يسار في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الإسلام قال قلت وينفق منه قال نعم ثم
قال إن مال الولد لوالده إن رجلاً اختصم هو ووالده إلى النبي صلى الله عليه وآله فقضى أن المال والولد للوالد وروى الشيخ عن سعيد بن يسار بإسناد فيه جهالة مثله وأجاب المص عن الرواية بالحمل
على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة أو على من يجب عليه الحج واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فإنه يلزمه ذلك وفي هذا الجواب بعد والعدول عن
ظاهر الرواية الصحيحة لا يخلو عن إشكال والمريض إن قدر على الركوب وجب عليه والا فإن لم يقدر على الركوب فلا يجب الحج عليه والمراد بالقدرة على الركوب عدم حصول
المشقة الشديدة والحكمان لا أعرف خلافاً فيهما ويدل على الأول صدق التمكن المقتضي للوجوب وعلى الثاني حصول المشقة المقتضية للحرج المنتفي الوجوب ولو افتقر إلى
الرفيق مع عدمه أو الحاجة أو الانتفاء مع العدم أو الحركة القوية مع ضعفه أو الحج ما يحل للعدو في الطريق مع تمكنه على رأي سقط وجوب الحج لا أعرف خلافاً بين الأصحاب
في سقوط الحج فيما عدا الصورة الأخيرة وأما الصورة الأخيرة فقد اختلف فيها الأصحاب فقيل يسقط الوجوب ونسب إلى الشيخ وجماعة من الأصحاب واستشكل المحقق القول
بالوجوب وإليه ذهب بعض الأصحاب والأقرب عدم السقوط لحصول الاستطاعة والقدرة فيتناوله الخطاب المفهوم من الآية والأخبار حجة القول الأول وجوه منها
أن شرط الوجوب وهو تخلية السرب منتف فينتفي المشروط ومنها أن المأخوذ على هذا الوجه مأخوذ على سبيل الظلم والذهاب إلى الحج يستلزم الإعانة عليه فيكون محرماً

كتاب الحج

لتحريم الاعانة على الاثم ومنها ان من خاف من اخذ المال عنه قهرا لا يجب عليه الحج وان قل المال وهذا في معناه والجواب عن الاول انا لا نسلم اشتراط تخلية السرب بهذا المعنى بل القدر المعلوم
اشتراط تخليته بحيث يمكن من السير بوجه لا يفضي الى شدة ومشقة شديدة عادة وعن الثاني ان المدفوع على هذا الوجه لا يصدق عليه الاعانة على الاثم اذ لم يقصد بذلك
التوصل الى الطاعة والتخلص من شر العدو ومثل هذا ليس اعانة على الفعل المحرم والا لزم كون ذلك اعانة بمقتضى القول بتحريم اكثر اسفار التجارات وغيرها وكثير من الاغراض كالجلوس
في الاسواق والتزام كثير من الصناعات والزراعات وكثير من انواع الاكتسابات حيث يستلزم اخذ شيء بدون الاستحقاق الشرعي على انه يمكن التخلص من ذلك بما
وعن الثالث بمنع السقوط في الاصل ومنع المساواة بابداء الفرق فان بذل المال اختيارا على هذا الوجه اهون من تحمل اخذه قهرا والفرق بان الثابت في بذل المال اختيارا ثواب
الدنيا وفي الاخذ قهرا العوض المنقطع ضعيف لان تعريض المال للصوص اختيارا توصلا الى طاعة الله تعالى يقتضي الثواب الدائم ولو منعه عدو او كان معضوبا لا يستمسك على
الراحلة بحيث يعجز من جميع انواعه سقط وجوب الحج لانتفاء الاستطاعة التي توقف عليها الوجوب والمعضوب لغة الضعيف او من كان كالشيء فعلى الاول يكون الوصف للعلم
الاستمساك مخصصا وعلى الثاني كاشفا ولا يجب على الممنوع لمرض او عدو الاستنابة على الاقوى اذا عجز عن الحج لمانع من مرض او عدو فلا يخلو اما ان يكون الحج مستقرا في
ذمته ام لا اما الاول فلا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجوب الاستنابة فيه وذكر الاتفاق فيه الشهيد الثاني وغيره لكن روى الشيخ عن سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام
ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال فتستطيع الحج قال لا فقال له علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك وفيه
اشعار بعدم الوجوب واما الثاني فاختلف فيه الاصحاب فذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والشيخ وابو الصلاح وابن البراج الى الوجوب وذهب ابن ادريس الى عدم
الوجوب واستقربه المص في المنتهى حجة الاول اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه
فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عنه عليه السلام نحوا منه وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام
امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولا يطيق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم عنه عليه السلام نحوا منه وروى الشيخ معلقا عن صفوان عن ابن سنان نحوا منه
ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه عليه السلام و
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابي حمزة قال سالته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فقال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وما رواه الكليني
عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ولا يخفى ان الاستدلال بهذه الاخبار على
الوجوب انما يتجه عند من لا يتوقف في كون الامر في اخبارنا للوجوب ومن يتوقف في ذلك لا يتوجه له الاستدلال بها على الوجوب والرواية الاخيرة مشعرة بعدم الوجوب
احتج المص في المنتهى على عدم الوجوب باصالة البراءة وبان الاستطاعة شرط وهي مفقودة هنا فينتفي الوجوب تبعا للشرط وفيه تامل وعلى القول بوجوب الاستنابة يختص
الوجوب بحال الياس من البرء اما عند رجاء البرء فلا اعلم خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب الاستنابة ونقل في المنتهى الاجماع عليه ويلوح من كلام الشهيد في الدروس ان البرء
على التراخي وعلل الاول باصالة البراءة السالمة عن المعارض اذ المتبادر من الاخبار المتقدمة تعلق الوجوب بمن حصل له الياس من زوال المانع وبانه لو وجبت الاستنابة مع الرجاء
لم يتحقق اعتبار اشتراط التمكن من المسير في وجوب الحج الا ان يقال باعتبار اختصاصه بالحج مباشرة وفي المنتهى استحب الاستنابة في صورة عدم الياس قال ولو حصل له
الياس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة وهو غير بعيد نظرا الى ان المستفاد من الاخبار على الظاهر المتبادر تعلق الامر بالاستنابة عند حصول الياس ولا دليل على الاكتفاء بالاستنابة
السابقة على حصول الشرط ولو اتفق موته قبل حصول الياس لم يجب القضاء عنه لعدم وجوب الحج عليه وظاهر المص انه لا خلاف فيه بين علمائنا واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب والاول اقرب نظرا الى
اطلاق الامر بالحج عند التمكن ولو مات بعد الاستقرار قضي من الاصل مقدما على الميراث والوصايا من اقرب الاماكن الى مكة والا كان وان لم يكن مؤنته بعد الاستقرار فلا يجب
القضاء عنه وتنقيح هذا المقام انما يحصل برسم مسائل الاولى من استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل ماله عند الاصحاب قاله المص في المنتهى وذكر انه قول علمائنا
اجمع والاصل فيه الروايات المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا قال عليه ان يحج
من ماله رجلا صرورة لا مال له وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام يحج عنه قال نعم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم ورواه الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم ورواه الصدوق في الصحيح على الظاهر وما رواه الكليني عن رفاعة في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وعن رفاعة في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجا ايقضى
عنهما حجة الاسلام قال نعم وما رواه الكليني والصدوق عن بريد العجلي في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق
فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزا عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما
ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وروى الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام قريبا منه وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام
فان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وقال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وعن سماعة بن
مهران في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك وما رواه الصدوق عن
ضريس الكناسي في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن به رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي
بنذره الذي نذر قال ان كان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجل لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام
حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر وانما هو مثل دين عليه واما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك
الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤوا حجوا عنه وان شاؤوا اكلوا وروى الكليني مثله في الحسن محمول على انه كان له مال بقدر نفقة الحج حسب وبمجرد ذلك لا يجب عليه الحج
لتوقفه على مؤنة العيال وكذا الكلام فيما رواه الصدوق عن هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق عليه السلام في رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج وله ورثة قال
هم احق به ان شاؤوا اكلوا وان شاؤوا حجوا عنه الثانية اختلف الاصحاب في وجوب قضاء الحج عن الميت من اقرب الاماكن او من بلده فقيل يقضى عنه من اقرب الاماكن وهو مذهب
اكثر الاصحاب وقيل يقضى عنه من بلده ان خلف سعة والا من الميقات وهو منقول عن ابن ادريس وظاهر الشيخ في النهاية ونقل في المسالك قولا بانه يستاجر من بلده ان امكن والا من
حيث امكن وهو مخالف للقول الثاني بحسب الظاهر ونقل في المسالك القول باطلاق وجوب الاستيجار من البلد وهو يفارق القول الثاني على تقدير القول بسقوط الحج مع عدمه

في حجّ المحصور والمصدود

الثالث الحج من البلد ولا غيره فانه لا بد له من الاصحاب واوجب الشهيد في الدروس القضاء من المنزل مع السعة قال ولو قصر عن السعة من الميقات اجزا وان اتم الوارث [illegible]
الفاضلان ولا يحصرون في ذلك وبعضهم ارفع في وجوه البر والمراد باقرب الاماكن اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار عنه والا فمن غيره مراعيا للاقرب فالاقرب فان تعذر
الاستيجار من المواقيت مطلقا استوجر من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وهل المراد بالبلد بلد موته او بلد استيطانه او بلد يساره ووجوب الحج عليه فيه وجوه وصرح بعض المتاخرين بالاول وهو
ظاهر ابن ادريس وذكر في وجوب الاستيجار من البلد الذي وجب على الميت الحج فيه او من بلده او من الموضع الذي ايسر فيه قولان وهو يعطي المعنى الثالث وفيه انه لو كان له موطنان كان
الموجبون للاستنابة من البلد استنابة من اقربهما او يتخير والمعنى الثاني والاقرب في المسألة القول الاول لنا ان الاصل براءة الذمة عن الزائد عما ثبت من الادلة وهو قضاء الحج عنه لان
الحج عبارة عن الافعال المخصوصة في الاماكن المعينة وليس قطع المسافة من بلده الى الميقات داخلا في حقيقة الحج حتى يجب قضاؤه وانما يجب الاتيان به من حيث يجب من باب توقف الواجب
بالاصالة عليه ولهذا لو سافر الى الحج لا بنيته او بنية غيره او ذاهلا ثم بدا له بعد الوصول الى الميقات الحج اجزا ويدل على ذلك ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يخرج في تجارة الى مكة او يكون له ابل فيكريها حجته ناقصة ام تامة قال [illegible] عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع حجة الجمال تامة او ناقصة قال تامة
قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة وعن معوية بن عمار في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس
وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم ويؤكد هذا المعنى ايضا بعض الاخبار السابقة عند شرح قول المصنف ولو كان له مال [illegible] عن الحج ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن حريز بن عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وما رواه
الكليني عن زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال اما ما كان دون الميقات فلا باس [illegible]
الشيخ والكليني عن علي بن رئاب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي
وقت رسول الله ص من قرب بناء على عدم القول بالفصل [illegible] الاستدلال على امكان الحج بذلك من البلد وغيره مما هو اقرب الى الميقات ضعيف اذ يجوز ان يكون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات
معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وكذا الاستدلال بما رواه الكليني عن عمر بن يزيد في القوي قال قال ابو عبد الله ع في رجل اوصى بحجة فلم يكفه من الكوفة انها تجزي من دون
الوقت وعن عمر بن يزيد في القوي ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل اوصى بحجة فلم يكفه قال فيقدمها حتى يحج دون الوقت الا ان [illegible] على نفي بعض الاقوال وكذا
ما رواه الكليني عن ابي سعيد عمن سأل ابا عبد الله ع عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من موضع بلغه وما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عمن سأله قال
قلت رجل اوصى بعشرين درهما في حجة فقال يحج بها من حيث يبلغه واما ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج
عنه من بعض المواقيت فلا ينافي ما اخترناه لانه يتضمن وجوب الحج من البلد عند الوصية بالحج ويجوز ان تكون القرائن الحالية دالة على ارادة ذلك عند الوصية بالحج كما هو المتعارف [illegible]
في زماننا هذا وكذا الكلام فيما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله [illegible] قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال
على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة [illegible]
[illegible] احتج ابن ادريس على وجوب الحج من البلد بتواتر الاخبار بذلك وبان الحج كان يجب عليه من بلده
[illegible] والجواب عن الاول منع تواتر الاخبار بذلك قال المحقق ودعوى المتأخر تواتر الاخبار غلط فانا لم نقف في ذلك على خبر شاذ فكيف يدعي التواتر
وعن الثاني انا لا نسلم وجوب الحج من البلد [illegible]
الحج على الوجه الذي [illegible] من خرج الزائد على اجرة الحج من الميقات من الثلث وكذا لو اطلق الوصية ودلت القرائن الحالية [illegible] كلام الاصحاب فيما يتحقق
استقرار الحج فذهب الاكثر الى انه يتحقق بمضي زمان يمكن الاتيان فيه بجميع افعال الحج مستجمعا للشرائط واطلق [illegible] مع تحقق الشرائط واكتفى المص في التذكرة بمضي
زمان يمكن فيه تادية الاركان خاصة واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم واستحسنه بعض المتاخرين ان كان زوال الاستطاعة بالموت [illegible]
المال او غيره فالمعتمد الدليل على الاجزاء لو مات [illegible] الحج بعد دخول الحرم والاخبار خالية عن ذلك بل ليس فيها ما يدل على الاستقرار اصلا ولعل ما ذكره الاصحاب مبني على ان وجوب القضاء
تابع لوجوب الاداء [illegible] قطع الاصحاب بانه من حصل له الشرائط فاهمل الحج ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لعدم استقرار الحج في ذمته لعدم الاستطاعة
اعلم [illegible] على المقدمة التي ذكرنا وقطع المص في التذكرة بانه من ذهب ماله [illegible] عود الحاج لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط
وفيه تامل لاحتمال تلف المال لو سافر الى الحج ولان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج غير مؤثر في سقوط الوجوب ولهذا لا يجب عليه الاعادة بذلك ولو خرج في
الطريق [illegible]
في العطب سقط الوجوب ولو مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ ولا يكفي الاحرام عند اكثر الاصحاب وعن الشيخ في الخلاف وابن ادريس الاجزاء بالاحرام والاصل في هذه المسألة صحيحة
بريد العجلي السابقة في مسألة وجوب القضاء عن الميت وما رواه الصدوق عن ضريس في الصحيح ورواه الكليني عنه عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات
في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وهذا الخبر يدل على القول الاول [illegible]
في صحيحة بريد وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام لان الترجيح للمنطوق مع اعتضاده بالمفهوم المستفاد من صدر الخبر
ويحتمل الجمع بالقول باستحباب القضاء اذا كان الموت بعد الاحرام قبل دخول الحرم واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت فان مات وهو محرم قبل ان
ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه فمحمول على الاستحباب او يختص بما اذا لم يدخل الحرم والثاني بعيد [illegible] يجب الحج على
اهله بعد حصول شرائط الوجوب واستقر في ذمته فيجب القضاء عنه ان مات قبل الحج [illegible] الاستقرار [illegible] الوجوب [illegible] الاحرام
ودخول الحرم فالمشهور بين المتاخرين سقوط القضاء عنه وعن المنتهى والتحرير والشيخ في جملة من كتبه وجوب القضاء اذا مات قبل دخول الحرم وكانهما نظرا الى اطلاق
الامر بالقضاء في الروايتين المتقدمتين في المسألة السابقة وتخصيصهما بمن استقر الحج في ذمته يحتاج الى دليل وكان المتاخرين نظروا الى ان وجوب القضاء تابع
لوجوب الاداء وللتامل فيه مجال ويجب على الكافر ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب وخالف فيه ابو حنيفة وزعم ان الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولو اسلم يجب عليه الاتيان
بالحج مع بقاء الاستطاعة ومع عدم بقائها فيه وجهان اظهرهما الوجوب وذهب المص في التذكرة الى عدم الوجوب حيث اعتبر في الوجوب بقاء الاستطاعة الى زمان الاسلام
ولا يصح الحج منه اي الكافر الا بالاسلام لا اعرف في ذلك خلافا فان احرم حال كفره لم يجزه عنه لانتفاء الاسلام الذي هو شرط الصحة فان اسلم بعد الاحرام اعاده في
الاحرام في الميقات ان تمكن منه ليتحقق الاتيان بالواجب في حال الاسلام الذي هو شرط الصحة [illegible] وان لم يتمكن من العود الى الميقات اعاد الاحرام من خارج الحرم

هل يكفي القضاء من البلد أو من الميقات [illegible]

في أنه لو مات الحاج بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه

كتاب الحج

ولا اثم وان لم يتمكن من ذلك اعاد الاحرام في موضعه وعلى جواز الاكتفاء في تلك بان من هذا شانه اعذر من الناسي والجاهل والاشبه بالتخفيف مع ثبوت ذلك بالنسبة اليهما وفيه تامل ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل احرامه لو تاب فيتفرع هذا المقام بتبيان مسئلتين الاولى المشهور بين الاصحاب ان من حج في حال اسلامه ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه اعادة الحج وخالف في ذلك الشيخ في ط فذهب الى وجوب الاعادة والاول اقرب لحصول الاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء ويؤيده ما رواه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء احتج الشيخ بان ارتداده يدل على ان اسلامه لم يكن اسلاما فلا يجزيه قال المحقق في المعتبر ما ذكره رحمه الله بناء على قاعدة باطلة قد بينا فسادها في الاصول ويدفع قول الشيخ قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا فاثبت الايمان بعد الكفر والاية كالدالة على وجوب الاعادة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ضعيف لان الاحباط مشروط بالموافاة على الكفر لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم الثانية المشهور بين الاصحاب ان من احرم في حال اسلامه ثم ارتد لم يبطل احرامه وقال الشيخ في ط وان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على ما استحسنا في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج واستدل له بما ذكرنا من ان الاسلام لا يتعقبه كفر والاول اقرب للاصل السالم من المعارض وقد مر الاشارة الى فساد القاعدة التي ذكرها الشيخ والشيخ اورد على نفسه بانه يلزم على هذا القول ان المرتد لا يلزمه قضاء العبادات التي فاتته في حال الارتداد لانا اذا لم نحكم باسلامه يكون كفره اصليا والكافر الاصلي لا يلزمه قضاء ما فاته في حال الكفر والمخالف يعيد الحج مع الاخلال بالركن وبدون ذلك لا يعيد على المشهور بين الاصحاب وعن ابن البراج وابن الجنيد انهما حكما بوجوب الاعادة وانه لم يخل بشيء والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمر بن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي وروى الصدوق عن عمر بن اذينة في الصحيح نحو هذا الحديث واما ما رواه الصدوق عن ابي عبد الله الخراساني عن ابي جعفر الثاني عليه السلام قال قلت له اني حججت وانا مخالف وحججت حجتي هذه وقد من الله علي بمعرفتكم وعلمت ان الذي كنت فيه كان باطلا فما ترى في حجتي قال اجعل هذه حجة الاسلام وتلك نافلة فلا ينافي ما ذكرناه ولعل حجة ابن الجنيد وابن البراج ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الضعيف بعلي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وعن علي بن مهزيار في الضعيف بسهل بن زياد قال كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك والجواب بعد الاغماض عن السند انهما محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة واعلم ان النصوص مطلقة في عدم اعادة المخالف حجه بعد الاستبصار من غير تقييد بعدم الاخلال بركن لكن الشيخ وكثير من الاصحاب ذكروا هذا التقييد ونص الفاضلان والشهيد على ان المراد بالركن ما يعتقده اهل الحق ركنا مع تصريحهم في مسئلة سقوط قضاء الصلوات عن المخالف باعتبار الصحة عنده في السقوط وان كان فاسدا عندنا والمحتاج بهذا الحكم ههنا ابعد اوفق بمقتضى النصوص كما لا يخفى على المتدبر والظاهر عدم الفصل في المخالف بين ان يكون محكوما بالكفر كالناصب وغيره كما وقع التنصيص على الناصب في صحيحة بريد وعلى الحرورية في رواية الفضلاء مع انهم كفار لانهم خوارج ويظهر من كلام المص في لف اختصاص الحكم بالكفار ولو حج المخالف حجا فاسدا لاخلال ركن عدم الاجزاء عند الاخلال بالشرائط المعتبرة في الصحة وقصر الحكم المخالف للاصل على مورد النص وتردد فيه الشهيد في س نظرا الى التفريط وامتناع تكليف الغافل ومساواته للمخالف في الشبهة وليس للمرأة ولا للعبد الحج تطوعا الا باذن الزوج والمولى اما ثبوت هذا الحكم في العبد فظاهر لانه ملك للمولى لا يجوز له التصرف في نفسه بدون اذن المولى واما ثبوته في المرأة فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اتفاق الاصحاب عليه وقال في المنتهى لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ونحوه وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام وبهذا الخبر استدل بعضهم على الحكم ولا يخلو من اشكال لان المستفاد منه ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن ولا تشترط في المرأة المحرم الا مع الحاجة لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عنه عليه السلام نحوا منه وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تريد الحج وليس معها محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مامونة ورواه الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عنه عليه السلام وعن صفوان الجمال في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قد عرفتني بعملي تاتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا جائت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وروى الشيخ عن صفوان بن مهران في الصحيح عنه عليه السلام مثله وقد تفاوت ما في العبارة وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تخرج مع غير ولي قال لا بأس فان كان لها زوج او ابن اخ قادرين على ان يخرجا معها وليس لها سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحج بغير ولي قال لا بأس وان كان لها زوج او اخ او ابن اخ فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد عن الحج وليس لهم ان يمنعوها ولا تحج المطلقة في عدتها وعن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير محرم فقال اذا كانت مامونة ولم تقدر على محرم فلا بأس بذلك وعن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير وليها قال نعم ان كانت امرأة مامونة تحج مع اخيها المسلم والظاهر اعتبار الظن بالسلامة من الغرض ولو لم يحصل لها ذلك الا بالمحرم اعتبر وجوده في التكليف بالحج وبدون ذلك من الحرج والضرر المنفيين بالنص وبعض الاصحاب احتمل قويا اعتبار المحرم فيمن تشق عليها مخاطبة الاجانب من النساء مستفسرا سند بنده دفع الحرج وهو غير بعيد ومع الحاجة الى المحرم فيشترط في الوجوب عليها سفره معها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا باجرة ولو احتاج الى الاجرة وجبت لتوقف الواجب عليها ولا يشترط للمرأة اذن الزوج في الحج الواجب لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة ولا ياذن لها في الحج قال تحج وان لم ياذن لها قال الصدوق وفي رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله عن الم

في المخالف اذا حج ثم استبصر لم يجب عليه الاعادة

في عدم جواز حج المرأة والعبد الا باذن الزوج والمولى

في عدم اشتراط اذن الزوج للمرأة في الحج الواجب

في شرائط الحج وصحته

قال لا يحج وان رغم انفه وما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها ان تحج قال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امرأة لها زوج فابى ان يأذن لها في الحج ولم تحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها وقد نهاها ان تحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام ولا كرامة لتحج ان شاءت وما رواه الكليني عن زرارة باسناد غير نقي عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة لا يأذن لها في الحج قال تحج وان لم يأذن لها وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة لها زوج ابى ان يأذن لها ان تحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها وقد نهاها ان تحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج ان شاءت وهل يعتبر في عدم اعتبار اذن الزوج التضيق منه وجهان ولعل الاقرب عدم اعتبار ذلك والمعتدة عدة رجعية في حكم الزوجة في عدم توقف حجها الواجب على اذن الزوج وتوقف حجها المندوب عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن المطلقة تحج في عدتها قال ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وبهذا يحصل الجمع بين ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح والموثق والشيخ عنه عن احدهما ع قال المطلقة تحج في عدتها وفي الصحيح وبين قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار السابقة في المسألة المتقدمة لا تحج المطلقة في عدتها وما رواه الشيخ في الاستبصار عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تحج المطلقة في عدتها واطلاق الروايتين يقتضي عدم الفرق بين المطلقة الرجعية والبائنة لكنهم فرقوا بينهما فجوزوا الحج المندوب للبائنة والظاهر ان اطلاق المنع في الروايتين مقيد بصورة عدم الاذن كما يدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها وفي رواية معوية بن عمار المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها ويجوز الحج لها مطلقا في عدة الوفاة لما رواه ابن بابويه عن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة التي يتوفى عنها زوجها اتحج في عدتها قال نعم وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم وعن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المتوفى عنها قال تحج وان كانت في عدتها وعن صفوان في الصحيح عن ابي هلال عن ابي عبد الله ع في التي يموت عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق لان الله تعالى يقول ولا يخرجن الا ان يكون قد طلقت في سفر ويشترط في النذر البلوغ والعقل لا اعلم خلافا في ذلك بين العلماء لارتفاع القلم عن الصبي والمجنون ويشترط فيه ايضا الحرية لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولو اذن المولى انعقد نذر العبد فيجب عليه الوفاء به وجاز له المبادرة اليه في الوقت الموسع وان نهاه المولى على ما ذكره الاصحاب استنادا الى عدم سلطنة المولى في الامر الواجب وفي المنتهى اوجب على المولى اعانة المملوك على اداء الحج الواجب بالحمولة ان احتاج اليها لانه السبب في شغل ذمته وفيه تامل نعم يحتمل وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب وكذا الزوجة لا يصح نذرها الا باذن الزوج فاذا اذن لها فنذرت انعقد وجاز لها المبادرة وان نهاها كذا ومستنده غير واضح عندي ولو مات بعد استقرار الحج المنذور وما بحكمه من الاتيان به قضي من الاصل اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس وجماعة ممن تاخر عنه منهم الفاضلان الى وجوب قضائه من الاصل وذهب الشيخ في عدة من كتبه الى وجوب قضائه من الثلث حجة الاول انه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من الاصل كسائر الديون المالية وفيه انا لا نم كون الحج واجبا ماليا لعدم اعتبار المال في ماهيته بل قد يتوقف عليه كتوقف الصلوة عليه في بعض الصور سلمنا لكن التكليف بالقضاء تكليف جديد يحتاج الى دليل ولا اعلم دليلا يدل على وجوب القضاء في محل البحث فيكون منتفيا بالاصل وحجة الثاني ما رواه الشيخ عن ضريس بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه وروى الصدوق عن ضريس الكناسي في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه ولا يخفى ان الرواية واردة فيمن نذر ان يحج رجلا اي يبذل له ما لا يحج به وهو غير محل البحث وروى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه قال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه قال في المنتقى بعد نقل هذه الرواية وصحيحة ضريس لا يخفى ما في هذين الخبرين من المخالفة للاصول المقررة عند الاصحاب وليس لهم في تاويلها كلام يعتد به والوجه عندي في ذلك عرض الحكم بما اذا قصد الناذر ان يتعاطى بنفسه الحج المنذور فلم يتفق له ولا ريب ان هذا القصد يفوت بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب للنذر بل يكون الامر باخراج الحج المنذور واردا على وجه الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه واحترازا عن وقوع الحيف عليه كما هو الشأن في التصرف بالمال الواقع للميت من ورثته يكون مستحقا عليه وجه الوصية انهم محمول في الخبر الاول على الاستحباب وفي الثاني تصريح بذلك وقد حمله الشيخ شاهدا على ارادة التطوع من الاول ايضا وفيه نظر لان الحكم في الثاني مذكور على وجه التخيير بينه وبين الاخراج من الثلث وهو يستدعي وجود المال اذ في الاول مفروض في حال عدم وجوده وقوله انما هو دين عليه ينبغي ان يكون راجعا الى حجة الاسلام وان كان حج النذر اقرب اليه فان المذكور تعليل للتقديم حج الاسلام حيث يكون المتروك مقدار تحصيله وتتمة الكلام في قوله هي واجبة على الاب من ثلثه وارادة الاستحباب المتاكد منه غير بعيد وقد بينا فيما سلف ان استعمال الوجوب في هذا المعنى موافق لمقتضى اصل الوضع ولم يثبت نقله عن المعنى العرفي له الى الان بحيث يكون موجودا في عصر الائمة ع لتقدم على المعنى اللغوي وذكرنا ان الشيخ رحمه الله نكر القول في ان المتاكد من السنن يعبر عنه بالوجوب في خصوص كتاب الحج وكلامه في هذا المعنى لا بأس بايراده وهو مذكور في الكتابين وهذه صورة ما في التهذيب وقد بينا في غير موضع من هذا الكتاب ان الاولى مؤكدة قد يطلق عليه اسم الوجوب ولم يكن فيجوز تركه العقاب وانت خبير بان اعتراف الشيخ بهذا يلي تقدم العرف وانحفاره في ذلك العصر فيحتاج اثباته الى حجة وبدونها لا اثر له الشك المنافي للخروج عن الاصل وبما حررناه يعلم ضعف ما اختاره الشيخ هنا من وجوب الاخراج الحج المندوب من الثلث انتهى كلام صاحب المنتقى رحمه الله وهو حسن والذي يتلخص في هذا المقام ان الحكم بوجوب الاخراج للحج المنذور من الاصل لا يخلو عن اشكال وكذا الحكم بوجوب اخراجه من الثلث فان ثبت الاجماع على ثبوت احد الامرين تعين المصير اليه والا تعين الحكم الثلث مقتضى ان فيما خالف ما يدل على انتقال المتروك الى الوارث على القدر الثابت والا كان للتامل فيه مجال ويقسط التركة عليهما اي على الحج المنذور وحجة الاسلام وعلى الدين بالحصص هذا الحكم عند قصور التركة عن الوفاء بالجميع مشكل لان التركة اذا كانت قاصرة عن الجميع كان التوزيع مقتضيا لعدم الاتيان بواحد منهما ومقتضى صحيحة ضريس السابقة في المسألة المتقدمة ان المال اذا ضاق الا عن حجة الاسلام يقتصر عليه وبه جزم في المنتهى وان عين نذره بوقت تعين لوجوب الوفاء بالنذر فان عجز عنه في الوقت الذي عينه سقط ولم يجب القضاء عنه لا اعلم خلافا في ذلك والحجة عليه الاصل السالم عن المعارض وان اطلق النذر ولم يقيده بوقت معين توقع المكنة لو

كتاب الحج

عجز تحصيلا للواجب بقدر الامكان ويجوز له التاخير اذا لم يكن فيه تفويت عند ظن السلامة لحصول الظن بالفوات مع التاخير لعدم ما يقتضي وجوب الفورية وذكر الشهيد الثاني انه لا خلاف
فيه ولا تجزي الحجة المنذورة عن حجة الاسلام وبالعكس ثم ان هذه المسألة تحتاج الى تفصيل وهو ان المكلف اذا نذر الحج فلا يخلو اما ان ينوي حجة الاسلام ام غيرها او يطلق فان نوى
حجة الاسلام فالاصح انعقاد نذره وفائدة النذر زيادة الانبعاث وشدة التاكيد عن الفعل وترتب الكفارة على الترك ومع ذلك فوجوب الحج انما يكون عند تحقق الاستطاعة الشرعية
لا مطلقا ولا يجب عليه تحصيل الاستطاعة الا ان يتعلق النذر بذلك وان نوى غير حجة الاسلام انعقد ولا يتداخل ولا يخلو اما ان يكون مستطيعا حال النذر ام لا فان كان مستطيعا
حال النذر فان كانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة وجب تقديم حجة الاسلام لفوريتها واتساع زمان الحجة المنذورة وان كانت حجة النذر مقيدة
بسنة الاستطاعة فان قصدها مع بقاء الاستطاعة فالظاهر عدم الانعقاد وان قصدها مع زوال الاستطاعة فالظاهر الانعقاد فيجب عند زوال الاستطاعة في تلك السنة وان خلا
عن القصد فيه وجهان وان لم يكن مستطيعا حال النذر وجب الاتيان بالحجة المنذورة مع القدرة والظاهر انه لا يشترط فيها الاستطاعة الشرعية فلو قبل الاتيان بالحجة المنذورة فان كان
النذر مطلقا او مقيدا بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة او مقيدا بزمان يحتمل السنة المتاخرة عن سنة الاستطاعة وجب تقديم حجة الاسلام لفوريتها واتساع زمان المنذورة خلافا
للشهيد رحمه الله فانه حكم بتقديم الحجة المنذورة وان كانت مطلقة فان كان النذر مقيدا بالسنة التي حصلت الاستطاعة فيها ففي تقديم حجة المنذورة او حجة الاسلام وجهان
يلتفتان الى عدم تحقق الاستطاعة الشرعية لان المانع الشرعي كالمانع العقلي والى حصول الاستطاعة المعتبرة في حجة الاسلام مع عدم النذر وانعقاد النذر فرع الشرعية و
الرجحان وهو غير متحقق وان اطلق النذر ولم ينو حجة الاسلام ولا غيرها فللاصحاب فيه خلاف فمنهم من ذهب الى عدم التداخل وهو منسوب الى الاكثر منهم الشيخ في الجمل و
ابن ادريس وابن البراج وعن الشيخ في النهاية ان نوى حج النذر اجزا عن حجة الاسلام دون العكس وحكي عن الشيخ ايضا القول بالتداخل من غير تفصيل والاقرب التداخل لحصول الامتثال
بفعل واحد وعدم دليل دال على لزوم التعدد ويدل على اجزائها نوى به المنذر ما رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت
الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم ورواه الكليني عن رفاعة في الحسن الى قوله
قلت ورواه الشيخ في موضع آخر عن رفاعة في الصحيح الى قوله قلت والظاهر ان المراد بنذر المشي الى بيت الله نذر الحج ماشيا وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان
يمشي الى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم اجيب انما تكون بعدم التداخل بان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو استدلال ضعيف وقد نبهنا على ذلك
في بعض نظائر هذه المسألة ولو نذر الحج ماشيا وجب على المعروف بين الاصحاب حتى قال المحقق في المعتبر ان نذر الحج ماشيا وجب مع التمكن وعليه اتفاق العلماء وقال المصنف في القواعد
نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وقال الشيخ فخر الدين في الايضاح اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه
قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل من المشي واعترض عليه بان هذا البناء غير جيد لان المنذور هو الحج على هذا الوجه راجح وان كان غيره ارجح منه
ذلك كاف في انعقاد نذره وهذا لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه وبعض عبارات الاصحاب يشعر بتقييد الحكم بما اذا لم يكن المشي موجبا للضعف عن العبادة والاصح
في المسألة الانعقاد مطلقا لعموم ما يدل على انعقاد نذر العبادات ويؤيده ما رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال
فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب فليركب واما ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج
حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني
عن مشيها وحفاها قال فركبت فلا ينافي ما ذكرناه لان المستفاد منها عدم انعقاد نذر الحج ماشيا مع الحفاء ولا يخالف المدعى واجاب المحقق عن هذه الرواية بانها حكاية
حال فلعل النبي عليه السلام علم منها العجز منها وفيه نظر لان المستفاد من الخبر حيث ورد منه هذه الرواية في جواب المسألة عدم الاختصاص واختلف الاصحاب في مبدأ المشي فقيل انه
البلد الذي نذر وقيل وقت الشروع في افعال الحج وعلل الاول بكونه ذلك هو المفهوم منه عرفا والثاني بان المشي وصف للحج وهو عبارة عن الافعال المخصوصة والتعويل
على هذا الباب على قصد الناذر والعرف الشائع في حال النذر واختلف ايضا في منتهاه فقيل رمي الجمار وقيل طواف النساء ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي وما رواه الكليني عن اسمعيل بن همام في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد
الله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكبا وليس عليه شيء وروى الصدوق هذا الحديث عن اسمعيل بن همام المكي في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال
ابو عبد الله عليه السلام في المشي اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وعن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته متى ينقطع مشي الماشي قال اذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع
مشيه فليزر راكبا واعلم انه ذكر المصنف وغيره ان من نذر الحج ماشيا يقف في السفينة لو اضطر الى العبور فيها ومستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن
آبائه ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز والرواية ضعيفة يشكل التعويل عليها وقال المحقق في المعتبر وهل هو على
الوجوب فيه وجهان احدهما نعم لان المشي يجمع بين القيام والحركة فاذا فات احدهما تعين الاخر قال والاقرب انه على الاستحباب لان نذر المشي ينصرف الى ما يصح المشي فيه فيكون
موضع العبور مستثنى بالعادة وما ذكره حسن والبحث هنا ليس في كره ولو تمكن العبور على القنطرة ماشيا فالظاهر انه مقدم على الوقوف في السفينة ولو اخل بالقيام
في موضع وجوبه على القول بذلك فقيل انه كمن اخل بالمشي فيتعين فيه ما هناك من التفصيل ويحتمل ان يقال وجوبه من باب ورود الامر به لا للدخول في المنذور ولا
بناء في الاخلال بصحة الحج فان ركب ناذر الحج ماشيا ممكنا من المشي اعاد الحج اما اذا كان النذر مطلقا فوجوب الاعادة بناء على وجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان
ولا يجب الكفارة ح واما اذا كان النذر مقيدا بالزمان الذي اخل فيه بالمشي فلانه يجب رفع فاسدا وفساد الحج يقتضي وجوب الاعادة ويجب الكفارة ح وهذا الوجه
يقتضي الحكم بفساد الحج اذا اخل بالمشي في الحركات التي هي من اجزاء الحج لا مطلقا وربما قيل بعدم فساد الحج بانه غير مطابق للمنذور فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء
النية كما هو المقدر واحتمل المحقق في المعتبر الصحة واجزاءه عن المنذور وان وجبت الكفارة بالاخلال بالمشي قال لان الاخلال بالمشي ليس مؤثرا في الحج ولا هو من صفاته بحيث
يبطل بفواته بل غايته انه اخل بالمشي المنذور فان كان مع القدرة وجب عليه كفارة خلف النذر وللتامل فيه مجال وان ركب بعضا اخل بالمشي بموضع المكنة من المشي حج
ماشيا مع الاطلاق بان لا يكون النذر مقيدا بزمان معين ومع التقييد سقط عنه الحج والى هذا القول ذهب ابن ادريس وجماعة من الاصحاب منهم
الشيخ الى ان العاجز يركب ويسوق بدنة وجوبا وقال المفيد رحمه الله في المقنعة واذا جعل الرجل على نفسه المشي الى بيت الله فعجز عنه فليركب ولا شيء عليه والمستفاد منه عدم وجوب
السياق وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن ادريس لحفوظه وذهب المص في كتبه الى توقع المكنة مع الاطلاق والى الركوب مع التعيين حجة القول الاول اما على توقع المكنة مع
الاطلاق فوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان واما على السقوط مع التعيين فالعجز المستتبع للسقوط وعدم وجوب الاخر وحجة القول الثاني ما رواه الشيخ عن الحلبي
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد وعن ذريح المحاربي في الصحيح

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله قال فليمش قلت فإنه تعب قال إذا تعب ركب فإن السكوت عن بيان الحكم في مقام البيان يقتضي عدم وجوبه وعن عنبسة
بن مصعب في الضعيف قال نذرت في ابن لي إن عافاه الله أن أحج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال
إني أحب إن كنت موسرا أن تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت أن أذبح لفعلت فقال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ويحتج القول الرابع أن العجز إنما حصل عن الصفة لا
عن أصل الحج والنذر تعلق بأمرين فلا يلزم من سقوط أحدهما للعجز سقوط الآخر ويرد على الأول أن مقتضى الروايات عدم وجوب توقع المكنة وجواز الاكتفاء بالحج
راكبا وعلى الثاني أن الأمر بالسياق محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة وعلى الثالث أن مقتضى الروايات جواز الركوب وإتمام الحج ولا يلزم من ذلك عدم جواز الترك وعلى
الرابع أن المنذور أمر واحد وهو الحج على الصفة المذكورة المخصوصة لا الحج والصفة فلا يمكن الإتيان بالمنذور عند العجز وبعض المتأخرين قال المعتمد ما ذهب إليه
ابن إدريس إن كان العجز قبل التلبس بالإحرام وإن كان بعده فالمتجه القول بوجوب إكماله وسقوط النذر وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا
إلى وجوب إكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام إعادتهما المشقة الشديدة وحمل الروايات على ما قبل الإحرام فيجوز له الاكتفاء بالحج راكبا عند العجز
إن كان النذر مطلقا لإطلاق الروايات وفي الحكم بوجوب السياق إشكال نعم تأمل وبالجملة فالروايات تقتضي جواز الاكتفاء بالحج راكبا عند العجز مطلقا أما في تعيين ذلك
مطلقا إشكال واختلف الأصحاب فيما لو ركب بعض الطريق فذهب جمع من الأصحاب منهم الشيخ إلى أنه يقضي ويمشي موضع الركوب وذهب بعض الأصحاب إلى أنه يقضي الحج
ماشيا ورجحه المحقق واحتمل في الحج صحة الحج وإن كان الزمان معينا مع وجوب الكفارة لأن المشي ليس جزءا من الحج ولا صفة من صفاته فإن الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد
امتثل نذر الحج وأخل بنذر المشي وفيه تأمل وحجة القول الأول أن الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق وأجاب عنه المصنف بالمنع من حصوله مع التلفيق إذ لا يصدق عليه
أنه حج ماشيا قال بعض المتأخرين بعد نقل كلام المصنف وهو جيد إن وقع الركوب بعد التلبس بالحج إذ لا يصدق على من ركب شيئا من الطريق بعد التلبس بالحج أنه حج ماشيا وهذا
بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد لأن الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي ولو حصل في أوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق
وفي الفرق نظر فتأمل واعلم أن الأخبار مختلفة في أفضلية الحج ماشيا أو راكبا روى الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي فقال الحسن بن علي عليه السلام قاسم ربه ثلاث
مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما عبد الله بشيء أشد من المشي ولا أفضل وعن محمد بن
إسماعيل بن رجا الزبيدي عن أبي عبد الله قال ما عبد الله بشيء أفضل من المشي وروى الشيخ عن رفاعة وابن بكير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحج ماشيا أفضل أو راكبا قال بل
راكبا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله حج راكبا ورواه الكليني عن رفاعة وابن بكير في الحسن بإبراهيم بن هاشم عنه عليه السلام وروى الكليني عن رفاعة في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مشي الحسن عليه السلام من مكة أو من المدينة
قال من مكة وسألته إذا زرت البيت أركب أو أمشي فقال كان الحسن عليه السلام يزور راكبا وسألته عن الركوب أفضل أو المشي فقال الركوب قلت الركوب أفضل من المشي قال نعم إن رسول الله صلى الله عليه وآله
ركب وروى الشيخ عن رفاعة في الحسن أو الموثق قال سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل الركوب أفضل أم المشي فقال الركوب أفضل من المشي لأن رسول الله صلى الله عليه وآله ركب وللأصحاب في وجه الجمع بين هذه
الأخبار وجوه أحسنها أفضلية المشي لمن لا يضعفه عن العبادة والدعاء والركوب لمن يضعفه عن ذلك ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ عن سيف التمار في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام
إنه بلغنا وكنا تلك السنة مشاة عنك أنك تقول في الركوب فقال إن الناس يحجون مشاة ويركبون فقلت ليس عن هذا أسألك فقال عن أي شيء سألتني فقلت أي شيء أحب إليك نمشي أو نركب
فقال تركبون أحب إلي فإن ذلك أقوى على الدعاء والعبادة ورواه الشيخ في موضع آخر عن سيف التمار في الصحيح بتفاوت ما في العبارة ومن الوجوه التي قيل بها في وجه الجمع بين
الأخبار أن المشي أفضل من الركوب لمن كان قد ساق معه ما إذا أعيا ركبه ذكره الشيخ في كتابي الأخبار وقال إنه من أضعف الوجوه ولم يكن معه ما يلجأ إلى الركوب عند إعيائه فالأفضل
له أن لا يحج إلا راكبا واستدل عليه بما رواه عن عبد الله بن بكير في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنا نريد الخروج إلى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت أصلحك الله بلغنا أن
الحسن بن علي عليه السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال إن الحسن بن علي عليه السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله ومنها أن المشي أفضل لمن كان الحامل له على المشي توفير المال مع استغنائه عنه
دونما إذا كان الحامل له على المشي كسر النفس ومشقة العبادة وهذا الوجه ذكره المحقق الفاضل كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة ويشهد له ما رواه الكليني عن أبي
بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المشي أفضل أو الركوب فقال إن كان الرجل موسرا فمشى ليكون أقل لنفقته فالركوب أفضل ومنها أن الركوب أفضل لمن يضعف بالمشي عن التقدم
للعبادة واحتمله الشيخ في كتابي الأخبار واختاره الشهيد في س واحتج عليه الشيخ بما رواه عن هشام بن سالم في الحسن أو الموثق قال دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام أنا وعنبسة بن مصعب
وبضعة عشر رجلا من أصحابنا فقلنا جعلنا الله فداك أيهما أفضل المشي أو الركوب فقال ما عبد الله بشيء أفضل من المشي فقلنا أيما أفضل نركب إلى مكة فنعجل فنقيم بها إلى أن
يقدم الماشي أو نمشي فقال الركوب أفضل ويشترط في النائب كمال العقل والإسلام أما اشتراط كمال العقل فظاهر وأما الإسلام فلاشتراط القربة في صحة العبادة وامتناعها من
الكافر وفي اشتراط الإيمان قولان ويشترط أيضا أن لا يكون عليه أي على النائب حج واجب عليه في السنة التي ينوب فيها فلو كان عليه حج واجب مطلقا أو في السنة المتأخرة عن
النيابة لم يضر ولو استقر عليه الحج الواجب وعجز عنه في سنة النيابة ولو مشيا جازت النيابة لكن الظاهر أنه يعتبر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة إلا أن تكون
الاستنابة مشروطة بعدم تجدد الاستطاعة ويشترط أيضا تعيين المنوب عنه قصدا في موضع يفتقر إلى النية إذ بذلك يتحقق حقيقة النيابة وهذا الحكم مقطوع
به في كلامهم لكن روى الشيخ عن ابن أبي عمير في الصحيح عن ابن أبي حمزة والحسين عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال ولا يجب التلفظ
إذ لا مدخل للفظ في تمام الأفعال ولا في النية لما رواه الصدوق عن البزنطي في الصحيح قال سأل رجل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله
لا يخفى عليه خافية وما رواه الشيخ والصدوق عن مثنى بن عبد السلام في القوي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحج عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلها قال إن شاء
فعل وإن شاء لم يفعل الله يعلم أنه قد حج عنه ولكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها نعم يستحب أن يسميه في المواطن لما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف ولما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغي له أن يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب وشدة أو بلاء أو شعث فأجر فلانا فيه
وأجرني في قضائي عنه وروى الكليني عن الحلبي في الضعيف قريبا منه وروى أيضا عن الحلبي بإسناد آخر قريبا منه وروى الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام
قيل له أرأيت الذي يقضي عن أبيه أو أمه أو أخيه أو غيرهم أيتكلم بشيء قال نعم يقول عند إحرامه اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أو شدة أو شعث فأجر فلانا فيه وأجرني في
قضائي عنه ورواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح واشترط المتأخرون في الحج الواجب عدالة الأجير بمعنى أنه لا يكتفى بالحج الصحيح إنما يعلم بإخبار النائب والفاسق
لا يعول على إخباره لآية التثبت واكتفى بعض الأصحاب بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق بقوله وهو غير بعيد واشترط في الدروس العدالة في الاستنابة وصرح بأنه
ليس شرطا في النيابة وأنه يجوز نيابة الفاسق ثم تردد في قبول إخباره بذلك نظرا إلى ظاهر حال المسلم وآية التثبت واعترض عليه بأن ظاهر حال المسلم لا يعارض الآية والمردد

كتاب الحج

في قول حسن لا يوافق القطع بعدم جواز استنابته وقد عد من شرائط النيابة ايضا فقه النائب في الحج واكتفى الشهيد بحجه مع مرشد عدل وهو حسن ومن شرائط النيابة

موت المنوب او عجزه كما سبق ولا تصح النيابة عن المخالف الا ان يكون ابا للنائب هذا قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وانكر ابن ادريس جواز النيابة عن الاب ايضا وعن ابن

البراج ومن كان مخالفا في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه من كان في النسب او بعيدا الا الاب خاصة فقد ذكر جواز الحج مع كونه مخالفا في ذلك والظاهر خلافه وقرب في

المختلف جواز النيابة عن المخالف مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا الا ان يكون ناصبا فلا يجوز النيابة عنه مطلقا واستقرب في المنتهى اختصاص المنع بالناصب الا ان يكون ابا وفي المعتبر

بعد نقل منع النيابة عن المخالف عن الشيخين واتباعهما وربما كان لتفاتهم الى تكفير من خالف الحق ولا تصح النيابة عمن اتصف بذلك ونحن نقول ليس كل مخالف للحق لا يصح

منه العبادة ونطالبهم بالدليل عليه ونقول نتفقوا على انه لا يعيد عبادته التي فعلها مع استقامته سوى الزكوة ثم قرب اختصاص المنع بالناصب خاصة ولعل حجة بعضهم على

تعميم المنع نحو قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وفيه تامل لي وبعضده الاخبار الكثيرة المتضمنة لعدم انتفاع المخالف بشيء من الاعمال ولا يبعد في ذلك عدم وجوب الاعادة

في حال الاستقامة لانه تفضل من الله سبحانه كما في الكافر الاصلي ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه الرجل يحج عن الناصب هل عليه اثم اذا حج عن الناصب

وهل ينفع ذلك الناصب ام لا فكتب لا يحج عن الناصب ولا يحج به واما استنابة الاب فيحتج عليه الشيخ بما رواه عن وهب بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايحج الرجل عن

الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم ورواه الكليني عن وهب بن عبد ربه في الحسن بابرهيم ورواه الصدوق عن وهب بن عبد ربه بطريق فيه الحسين بن علي بن ابي حمزة وابن

ادريس في المنع عن نيابة الاب المخالف احتج بدعوى الاجماع وقال المحقق ولست ادري الاجماع الذي يدعيه ابن ادريس والتعويل انما هو على النقل عن الائمة عليهم السلام والمنقول عنهم جواز الحج

لا عن مقبول عند جماعة وهو يتضمن الحكمين معا فنقبول احدهما دون الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها والظاهر ليس بخطر ابن ادريس على الرواية بما ادعاه تسليم

الاعتراض عليه برد بعضها وقبول البعض ولا يصح نيابة المميز على رأي مشهور بين الاصحاب وقيل يجوز ورجح بعض الاصحاب جواز الاستنابة عند الوثوق باخباره بالاتيان

بالافعال واستدل بعضهم على القول الاول بان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية مؤثرة في الثواب وفيه تامل وربما استدل عليه بعدم الوثوق باخباره لعلمه برفع القلم عنه

هذا الدليل لا يفيد عموم الدعوى ولا يصح نيابة العبد بدون اذن المولى لا اعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل عن بعض الجمهور القول بمنع نيابة العبد مع اذن المولى

وهو ضعيف ولا تصح النيابة في الطواف عن الصحيح الحاضر لان الطواف عبادة بدنية فلا يصح النيابة فيه مع القدرة لما رواه الكليني عن اسمعيل بن عبد الخالق في الحسن بابرهيم قال

كنت الى جنب ابي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه الذي يليه فقال له رجل اصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة فقال لا لو كان ذلك يجوز لامرت ابني فلانا

فطاف عني سمى الاصغر وهما يسمعان ويجوز النيابة مع العذر كالاغماء والبطن وما شابههما للاخبار الاتية عند شرح قول المصنف ويجوز الرمي عن المعذور والظاهر عدم توقف النيابة

في الطواف عن المغمى عليه على استنابته وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لان المستفاد من الاخبار انها تعدل الى الافراد اذا منعها الحيض عن اتمام

العمرة وقوى الشهيد الثاني جواز استنابة الحائض في طواف الحج وطواف النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في البلاد البعيدة وهو غير بعيد ويصح

نيابة الصرورة مع عدم الوجوب عليه لا اعلم خلافا بين الاصحاب في جواز نيابة الصرورة اذا كان ذكرا وحكى غير واحد من الاصحاب منهم المحقق نقل اجماع الاصحاب على ذلك ويدل

عليه مضافا الى العموم ما رواه الكليني والشيخ عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان

كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله ولم يكن له مال وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال

قال يحج عنه صرورة لا مال له وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة وما رواه الصدوق عن سعيد بن عبد الله الاعرج

انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصرورة ايحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال او لم يكن له مال

والاخبار التي سلفت عند شرح قول المصنف ولو كان النائب معسرا اجزأ عن المنوب وعند شرح قوله ولا يجب على الممنوع لمرض وقد مر الاستنابة وعند شرح قوله ولو مات بعد الاستقرار

قضي من الاصل وانا ما رواه الصدوق عن حكم بن حكيم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزي ذلك ويكون

قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزأ عنهما جميعا واجر الذي احجه وان كان صرورة ويكون له مال وكذا ما رواه الشيخ عن بكر بن صالح

قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي ايجزي عنها حجة الاسلام فكتب عليه السلام لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة واما ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عقبة قال كتبت

اليه اساله عن رجل صرورة لم يحج قط ايجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام ام لا بين لي ذلك يا سيدي ان شاء الله فكتب عليه السلام لا يجزي ذلك فالوجه حمله على السلب الكلي وتخصيص نيابة

وان كانت امرأة عن رجل وامرأة على المشهور بين الاصحاب ومنع الشيخ في الاستبصار عن نيابة المرأة الصرورة في النهاية وهو ظاهر التهذيب والاول اقرب لما رواه الشيخ والكليني عن رفاعة في

الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تحج المرأة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المرأة عن ابيها وما رواه الكليني عن ابي ايوب في الحسن بابرهيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مات اخوها

فاوصى بحجة وقد حجت المرأة فقالت ان صلحت حججت عن اخي وكنت انا احق بها من غيري فقال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان تحج عن اخيها وان كان لها مال فلتحج من مالها فانه اعظم لاجرها

وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل قال لا بأس وما رواه الصدوق عن بشير النبال قال قلت لابي

عبد الله عليه السلام ان والدتي توفيت ولم تحج قال يحج عنها رجل او امرأة قال قلت ايهم احب اليك قال رجل احب الي احتج الشيخ بما رواه عن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته

يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا يحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن مصادف في الضعيف قريبا منه وباسناد فيه جهالة عن سليمن بن جعفر قال سألته عن امرأة

عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغي والجواب بعد الاغماض عن السند الحمل على الكراهة ونقص الفضيلة جمعا بين الادلة ويؤيد ذلك الروايات الاخيرة ورواية بشير

النبال ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ عن المنوب هذا هو المشهور بين الاصحاب واكتفى الشيخ في ف وابن ادريس بموته بعد الاحرام ولم يعتبر دخول الحرم والاول اقرب

اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق وعجبهم على الاكتفاء بالاحرام ودخول الحرم الاجماع المنقول عن جماعة منهم المصنف في المنتهى وصحيحة بريد بن معوية السابقة في

مسئلة وجوب القضاء عن الميت وغيرها من الروايات السابقة عند شرح قول المصنف ولو مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ وحجة الاستدلال بالروايات اشارة الى ان الحكم المذكور في الحاج

بنفسه ثابت في نائبه لان فعله كفعل المنوب وللتامل في الدليلين مجال واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ والكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى

رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول قلت فان ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه

الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وفيه نظر لانه ان يقال الرواية مخصوصة بما اذا حصل الموت بعد الاحرام ودخول الحرم لعدم ظهور القائل

بالاكتفاء بما دون ذلك من الاصحاب وهو يخصصهم بعيد ونحوه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسين بن عثمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعطى رجلا ما يحج عنه

قال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه وروى الشيخ معلقا عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال

صيد الله وابنه

وكى يجزي عن الميت امكان المصرف مائة

عن الرجل المطلق المنهي عن نيابة المرأة الصرورة

مروج

في الحسن عن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام

رجل اعطى رجلا ما يحج به فحدث بالرجل

حدث فقال ان كان خرج فاصابه

بعض الطريق فقد اجزأ عن الاول و

فلا ومما رواه الشيخ عن ابن ابي حمزة و

الحسين بن يحيى

كتاب الحج

قد وقع امر الى عبد الله ولكن يوصي فان قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعله ويحتمل عليها اذا كان الموت قبل الاحرام ودخول الحرم والآتي وان لم يكن موت النائب بعد الاحرام
ودخول الحرم استعيد من الاجرة بما قابل المتخلف ذاهبا وعائدا هذا قول المص احتكه من كلام المحقق وقال الشيخ فط لو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا جميع ما
اخذ ولا يستحق من الاجرة شيئا لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شيء واجزأت عن المستاجر سواء كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل
التحلل او بعده هذا اذا استاجر على ان يحج عنه مثلا من بغداد وخراسان بان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع من المسافة وفي ق لو مات الاجير بعد الحصر قبل الاحرام
لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الصيمري في بانه يستحق من الاجرة بمقدار ما عمل قال دليلنا ان الاجارة انما وقعت على الافعال وهذا لم يفعل شيئا فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن رجح ذلك
فعليه الدلالة ثم قال والذي يقوى في نفسي ما قاله الصيمري لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على قطع المسافة وقطع في كرة بمثل ما في ط واستقربه في لف والوجه انه
لا يخ اما ان تعلقت الاجارة بمجرد افعال الحج او بها مع الذهاب او بهما مع العود فعلى الاول لم يستحق الاجير شيئا لو مات قبل الاحرام شيئا لعدم اتيانه بشيء مما تعلقت الاجارة به
وان اتى بمقدماته لان الاجرة انما توزع على اجزاء الفعل المستاجر عليه والمقدمات خارجة عنه وان مات بعد الاحرام وزعت الاجرة على الافعال واستحق الاجير بنسبة ما فعل
لا اعلم قائلا بعدم استحقاقه شيئا ويمكن المناقشة في ذلك بناء على ان الاجارة انما تعلقت بالمجموع ولم يتحقق وعلى الثاني وزعت الاجرة على الذهاب وافعال الحج واستحق من
الاجرة بمقدار ما فعل وعلى الثالث وزعت الاجرة على الجميع واستحق الاجير بمقدار ما فعل ومتى مات الاجير قبل اكمال العمل المستاجر عليه او ما يقوم مقامه شرعا بطلت الاجارة ان كان
المطلوب عمل الاجير بنفسه كما هو الشائع المتعارف في استيجار العبادات فان كانت الحجة عن حي عاجز تعلق الوجوب به كما كان وان كانت الحجة عن ميت تعلق بماله وكلف الوارث
او وصيه او الحاكم او بعض ثقات المؤمنين وان كان المطلوب تحصيل العمل المستاجر عليه مطلقا سواء كان بنفسه او بغيره لم تبطل الاجارة بموت الاجير ويجب على وصيه ان يستاجر من
ماله من يحج عن المستاجر ويستفاد من كلام المص انه اذا مات الاجير بعد الاحرام ودخول الحرم استحق جميع الاجرة وبه صرح المص في المنتهى وغيره استنادا الى انه قد فعل ما ابرأ ذمة
المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج ونقل بعض المتاخرين الاجماع عليه واستشكله بعض المتاخرين بان هذا انما يتم اذا تعلق الاستيجار بالحج المبرئ للذمة اما لو تعلق بالافعال
المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الاجرة وان كان ما اتى به مبرئا للذمة لعدم الاتيان بالفعل المستاجر عليه وهو في موقعه وكذا الصد قبل الاحرام استعيد من الاجرة بما
قابل المتخلف ذاهبا وعائدا عند المص والكلام فيه كما في المسألة السابقة ولو كان الصد بعد الاحرام ودخول الحرم فظ بعض عبارات الاصحاب ان الاجير يستحق جميع الاجرة
ونفاه جماعة من الاصحاب نظرا الى ان الاصل يقتضي التوزيع على جميع المستاجر عليه وخروج الميت بدليل لا يقتضي الحاق غيره به واطلق المحقق في النافع انه مع الصد قبل الاكمال
يستعاد الاجرة بنسبة المتخلف والظ ان الاستعادة انما تثبت اذا كانت الاجارة معينة بان تكون مقيدة بتلك السنة اما المطلقة فانها لا تنفسخ بالصد ويجب على الاجير الاتيان
بالحج بعد ذلك وفي كرة ان كانت الاجارة في الذمة وجب على الاجير الاتيان بها مرة ثانية ولم يكن للمستاجر فسخ الاجارة وكانت الاجرة بكمالها للاجير وان كانت معينة فله ان يرجع
عليه بالمتخلف ونسب الخلاف الرجوع بالمتخلف الى الشيخين وفي سر انه يجب مسير الاجير مع اول رفقة فان تاخر وادرك اجزأ وان فاته الموقفان فلا اجرة له وتبطل نيته عن
نفسه ولو فاته بغير تفريط فله من المسمى بالنسبة ويجب ان ياتي بالمشترط لا اعلم خلافا في ذلك للادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط الا في الطريق والعدول الى التمتع مع قصد
الافضل فههنا مسألتان الاولى اختلف الاصحاب في جواز العدول عن الطريق الذي اشترطه المستاجر فقيل يجوز العدول عنه مط وهو المنقول عن الشيخ والمفيد في المقنعة
وهو ظ المص وقيل لا يجوز العدول مع تعلق الغرض بذلك الطريق المعين وهو اختيار المحقق في الشرائع وقيل لا يجوز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض احتج الشيخ بما
رواه عن حريز بن عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه
ورواه الكليني عن حريز في الضعيف وروى الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله ع نحوا منه والرواية غير صريحة بالدلالة على مدعاه لجواز ان يكون قوله من
الكوفة متعلقا بقوله اعطى لا بقوله يحج عنه لكن الاظهر تعلقه به واحتمل بعضهم ان يكون صفة لقوله رجلا وهو بعيد ويحتمل ان يكون المراد منه نفي الباس لحصول الاجزاء
وتمامية الحج لا جواز ذلك للاجير والاحتياط في الوقوف على مقتضى قواعد الاجارة وعدم العدول عنها بالخبر المذكور واعلم انه قد قطع جماعة من الاصحاب بصحة الحج مع المخالفة
وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله واستشكله بعض الاصحاب بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة
المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه الثانية اختلف الاصحاب في جواز العدول الى التمتع
اذا اشترط القران والافراد فقيل لا يجوز العدول وقال الشيخ في يب ومن اعطى غيره حجة مفردة ليحج عنه متمتعا فقد اجزأ ذلك عنه ونقل عنه في ية وط مثله ايضا وذلك قد
قال ابن ادريس ويحقق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران والافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المنوب عنه
حجة الاسلام فيصح اطلاق القول والعمل بالرواية ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه لما كان التمتع افضل
انتهى وقيل يجوز العدول مع قصد الافضل واختاره المص ويدل على المنع ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في المعتبر عن علي والظ انه علي بن رئاب في رجل اعطى رجلا
دراهم يحج بها عنه حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم واجاب الشيخ عن هذه الرواية اولا بانها غير مسندة الى احد من الائمة ع وثانيا
بالحمل على من اعطى غيره حجة من قاطني مكة والحرم لان من هذا حكمه ليس عليه التمتع فلا يجوز لمن يحج عنه ان يتمتع ويرجع هذا الجواب الى كلام ابن ادريس احتج الشيخ على الجواز
بما رواه عن ابي بصير في الصحيح عن احدهما ع في رجل اعطى دراهم رجلا يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل ورواه الكليني و
الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عنه ع ومقتضى التعليل الواقع في الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين في
الاقامة وناذر الحج مطلقا فيوافق الخبر قول ابن ادريس فيكون له قوة قالوا ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة ومع امتناعه يقع الفعل عن المنوب عنه ولا يستحق الاجير
شيئا قال المحقق في المعتبر والذي يناسب مذهبنا ان المستاجر اذا لم يعلم منه التخيير وعلم منه ارادة التعيين يكون الاجير متبرعا بفعل ذلك النوع ويكون للمنوب عنه بنيته نائبا
ولا يستحق اجرا كما لو عمل في ماله عملا بغير اذنه اما في الحال التي يعلم ان قصد المستاجر تحصيل الاجر لا حجا معينا فانه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده فكان كالمنطوق به ولو
استاجره اثنان للايقاع في عام صح السابق دون اللاحق لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج ما لم يحصر فيها في عمره هذا في الحج الواجب اما المندوب فيجوز الاشتراك
فيه على ما يستفاد من الاخبار ويجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه وروى الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اشرك ابوي في حجتي قال نعم قلت اشرك
اخوتي في حجتي قال نعم ان الله عز وجل جاعل لك حجا ولهم حجا ولك اجر بصلتك اياهم قلت فاطوف عن الرجل والمراة وهم بالكوفة فقال نعم تقول حين تفتتح الطواف اللهم تقبل من فلان
الذي تطوف عنه وعن هشام بن الحكم باسناد فيه احدهما حسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في الرجل يشرك اباه او اخاه او قرابته في حجته فقال اذا يكتب لك مثل حجهم وتزداد اجرا بما
وصلت وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع كم اشرك في حجتي قال كم شئت وعن محمد بن الحسن عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع لو اشركت الفا في حجتك لكان لكل واحد

واطلق ولو استاجر على ان يحج عنه

كتاب الحج

واحد حجة من عيران فينقص من حجته شيئا وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهما
في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وروي عن ... انه قال رجل للصادق عم جعلت فداك اني كنت نويت ان
اشرك في حجتي العام امي وبعض اهلي فنسيت فقال عم الان فاشركهما وروى الشيخ والكليني عن عمر بن الياس قال حججت مع ابي وانا صرورة فقلت انا احب ان اجعل حجتي عن امي فانها قد ماتت فقال لي
حتى اسأل لك ابا عبد الله عم فقال الياس لابي عبد الله عم وانا اسمع جعلت فداك ان ابني هذا صرورة وقد ماتت امه فاحب ان يجعل حجته لها افيجوز ذلك له فقال ابو عبد الله عم يكتب له
ثواب الاجر وعن علي بن حمزة قال سئلت ابا الحسن موسى عم عن الرجل يشرك في حجته الاربعة والخمسة من مواليه فقال ان كانوا صرورة جميعا فلهم اجر ولا يجزي عنهم الذي حج عنهم
عن حجة الاسلام والحج للذي حج وقد ينبغي ان ذلك في الواجب كما ان دعا غير الاستنابة في الحج يستفيد منه كذلك والاحياء وان لم يتحقق ثوابه بان يكون الحج بين في زمان
واحد واشبه ... لعدم الامكان الاتيان بها جميعا وقد يرجح بمقتضى التعيين واما ما رواه الصدوق عن ابن بزيع في الصحيح والحسن عن ابي الحسن عم قال سئلته عن رجل اخذ
حجة من رجل فقطع عليه الطريق فاعطاه رجل حجة اخرى يجوز له ذلك فقال جائز له ذلك محسوب للاول والاخر وما كان يسعه غير الذي فعل اذا وجد من يعطيه الحجة فيحتاج الى ...
قال في المنتقى هذا الحديث لا يلائم مضمونه ما هو المعروف بين الاصحاب في طريق اخراج الحجة وهو دفعها الى من يحج على وجه الاستيجار وانما يلتئم القول بان الدفع يكون على سبيل الرزق
وليس بمعروف عندنا وانما يحكى عن بعض العامة واخبارنا خالية من بيان كيفية الدفع راسا على حسب ما وصل الينا منها وبلغه تتبعنا والظاهر انه لا مانع من الدفع على وجه الرزق
وانما الكلام في صحة وقوعه بطريق الاجارة لما ترى من منافرته للاخلاص في العمل باعتبار لزوم القيام به في مقابلة العوض وكونه مستحقا به كما هو مقتضى عقد المعاوضة
بخلاف الرزق فانه بذل لو علمت مراعى بحصول العمل والعامل فيه لا يخرج عن التخيير بين القيام به فيسقط عنه الحق للزومه وفاء الدافع ما شرط وبين تركه فيرد المدفوع او عوضه ولعل
الاجماع منعقد بين الاصحاب على صحة الاجارة فلا يلتفت الى ما ينافيه واذا كان الدفع على غير وجه الاجارة سائغا امكن تنزيل هذا الحديث عليه مع زيادة كون الحجتين
تطوعا وانما جاز اخذ الثانية والحال هذه لفوات التمكن من الاولى وعدم تعلق الحج بالذمة على وجه يمنع من غيره كما يفرض في صورة الاستيجار ومعنى كونه محسوبا لهما هو في
الثواب لكل منهما بما بذل ونوى ويستفاد من هذا انه لا يكلف برد شيء على الاول والوجه فيه ظاهر فان ما يدفع على سبيل الرزق غير مضمون على الاخذ الا مع تعدي شرط
الدافع ولم يحصل في الفرض الذي ذكره وينبغي ان يعلم انه ليس المراد بقطع الطريق في الحديث منعه من الحج وانما المراد اخذ قطاع الطريق ما معه بحيث يتعذر عليه الوصول الى الحج انتهى
كلامه ولو كان في عام معين صحيحا كما اذا استوجر الاجير للحج في سنة معينة ثم استوجر للحج في سنة متاخرة عنها ويعتبر في ذلك عدم كون الحج واجبا موسعا او تعذر التعجيل ولو كانت
الاجارة الاولى مطلقة ففي جواز الاستيجار ثانيا وعدمه قولان والقول بالمنع منسوب الى الشيخ رح واحتمل بعض الاصحاب جواز الاستيجار بسنة غير الاولى واحتمل بعض المتاخرين قويا
جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة الاولى موسعة كما اذا نص الموجر على ذلك او قلنا بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل وينبغي في كلام المص ان الاطلاق يقتضي التعجيل
عن شيخنا الشهيد رح انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات التعجيل ومستنده غير واضح ولو اطلق العقدين في زمان واحد من غير تصريح بالسعة ففي الصحة وجهان مبنيان
على اقتضاء الاطلاق التعجيل وعدمه ولو استوجر من قابل واستعيدت الاجرة اذا افسد النائب الحج فلا يخلو اما ان تكون الاجارة معينة او مطلقة فان كانت معينة فقيل تنفسخ
الاجارة ولا يجزي الفاسدة مع قضائها عن المنوب عنه واختاره المص وقوى الشهيد في س الاجزاء عنهما سواء كانت مطلقة او معينة وبنى المحقق استحقاق الاجرة على القولين
وفسر بان المستند للحج اذا قضاه فهل يكون الاولى فرضه وتسميتها فاسدة مجازا او الثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا بالاول كما اختاره الشيخ ودلت عليه حسنة زرارة فقد ادى ما
المستاجر بما امر واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاولى فاسدة والاتمام عقوبة والثانية فرضه كان الجميع لازما للنائب ويستعاد منه الاجرة وان كانت الاجارة مطلقة فالظاهر
انه لا استعادة الاجرة على المعينة وكذا كلام المحقق واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسد في المطلقة هل يجزي عن حج النيابة او يجب ايقاع حج النيابة بعد القضاء فقيل بالاول

كانه يحمل الاطلاق وكلام المص على اشتراط الاجرة

وهو مستقرب المحقق في المعتبر والمص في لف والشهيد وجماعة من المتاخرين وقيل بالثاني وهو قول الشيخ في ط وف والمص في جملة من كتبه حجة الاول ان الثانية قضاء عن الحجة الفاسدة
فالقضاء كما يجزي الحاج عن نفسه فكذا عمن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة يكون الثانية هي الفرض فلا مقتضي لوجوب حج اخر وللتامل في الوجهين مجال قال
المحقق في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل البيت عم والاخر مخرج غير مستند الى رواية ثم اورد ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم في
رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من
قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم ووجه الثاني ان من اتى بالحج الفاسد فقد اوقع الحج على غير الوجه المأذون فيه لانه انما اذن له في حج صحيح فاتى
بفاسد فيقع عن الفاعل كما لو اشترى العين بغير الصفة التي اذن له في شرائها على تلك الصفة فان الشراء يقع له دون الآمر فحينئذ اذا افسد حجا وقع عنه فلزمه قضاؤه

والترجيح للقول الاول

عن نفسه وكان عليه الحج بعد حجة القضاء عن المستاجر لوجوبها على الفور وفيه تامل والاطلاق يقتضي التعجيل فقد مر الكلام فيه وعليه اي على النائب ما يلزمه من الكفارة
لانها عقوبة على جناية صدرت عنه او زمان في مقابلة اتلاف صدر منه فلا يتعلق بالمنوب وكذا يلزمه الهدي ووجهه ظاهر ولو احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه مع التحلل
بالهدي للعموم وقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي واما عدم وجوب القضاء عليه فهو مخصوص بالمعين ووجهه ان مقتضى العقد ايقاع الحجة في زمان معين ولا يتحقق
في غيره ولو كانت الاجارة مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر ومتى تحلل الاجير في المعين استحق من المسمى بنسبة ما اتى به من الافعال ويبقى
المستاجر على ما كان عليه قبل ذلك ولو لم يتحلل الاجير وبقي على احرامه حتى فات الحج تحلل بعمرة ولا يستحق بافعالها اجرة ولو احرم عن المنوب ثم نقل النية الى نفسه لم يجزئ عن احدهما
على راي اختاره جماعة من الاصحاب ونقل عن الشيخ القول باجزائه عن المستاجر عنه واختاره المحقق في المعتبر حجة الاول انه لا يصح النقل اتفاقا فلا يجزي عن النائب ولا عن
المنوب لانتفاء النية في باقي الافعال واشتراطها فيها حجة الثاني ان ما فعله وقع عن المستاجر فلا يصح العدول بها بعد ايقاعها وان افعال الحج استحقت لغيره فلا
يصح العدول بها بعد ايقاعها وان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح نقلها وان لم يصح النقل فقد تمت الحجة لمن بدا بالنية له واستحق الاجير الاجرة لتمامه بما اشترط عليه
منه نظر قال الشهيد ويمكن ان يحتج للشيخ برواية ابن ابي حمزة عن الصادق عم في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال فانه اذا كان يجزي عن المنوب لا مع
الاحرام فلان يجزي مع نيته اولى وهذه الرواية اوردها الشيخ عن علي بن ابي حمزة عن الحسين عن ابي عبد الله عم وهي رواية ضعيفة السند يشكل الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف
ويستعاد الاجرة مع التقييد اي تقييد الحج بكونه في تلك السنة لفساد الحج المقتضي لعدم استحقاق الاجير للاجرة ولو اوصى بحج ولم يعين الاجرة اخرج اجرة المثل للواجب من الاصل ان كان الحج

الوفاء بالمشروط المتيقن

حجة الاسلام من الاصل فقد سبق بيانه وقد سبق الخلاف في المنذورة واخرج الزائد على اجرة المثل من الثلث كما هو الشان في الوصايا وان في المندوب يخرج الجميع من الثلث وروى
الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه سأله عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وروى الصدوق عن معوية بن
عمار في الصحيح قريبا منه ونحوه عن حارث بياع الانماط عنه عم وروى الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم مثل ذلك وزاد فيه فان اوصى ان يحج عنه رجل فليحج ذلك الرجل

كتاب الحج

وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك فان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه والظاهر انه ينصرف الاجرة الى اجرة المثل الا ان تدل القرائن على انه اريد غيره فيعول عليه ولو وجد من ياخذ باقل من اجرة المثل لم يبعد وجوب الاستنابة عليه **فائدة** روى الشيخ عن معوية بن عمار قال ان امرأة هلكت فاوصت بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها فلم يسع المال ذلك فسألت ابا حنيفة وسفيان الثوري فقال كل واحد منهما انظر الى رجل قد حج فقطع به فيقوى ورجل قد سعى في فكاك رقبته فبقي عليه شيء يعتق ويتصدق بالبقية فاعجبني هذا القول وقلت للقوم يعني اهل المراة اني قد سألت لكم فتريدون ان اسأل لكم من هو اوثق من هؤلاء قالوا نعم فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ابدأ بالحج فان الحج فريضة فما بقي فضعه في النوافل قال فاتيت ابا حنيفة فقلت اني قد سألت فلانا فقال لي كذا وكذا قال فقال هذا والله الحق واخذ به والقى هذه المسألة على اصحابه وقعدت لحاجة لي بعد انصرافه فسمعتهم يتطارحونها فقال بعضهم بقول ابي حنيفة الاول فخطاه من كان سمع هذا وقال سمعت هذا من ابي حنيفة منذ عشرين سنة وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة اوصت بمال في الصدقة والحج والعتق فقال ابدأ بالحج فانه مفروض فان بقي شيء فاجعل في الصدقة طائفة وفي العتق طائفة ويكفي المرة مع الاطلاق وعدم دلالة القرائن على التكرار لحصول الامتثال ومع التكرار بالثلث لان الوصية تنفذ من الثلث فقط ما دام يحج الوارث ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسن انه قال لابي جعفر ع جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك فقال هات فقلت سعد بن سعد قد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا يدري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والظاهر اختصاص الحكم المذكور بما اذا علم منه ارادة التكرار على الوجه المذكور والظاهر انه يحصل الامتثال بالمرة ولو تكرر ولم يف القدر باجرة الحج جمع نصيب اكثر من سنة لها في الحجة والمراد ان من اوصى ان يحج عنه كل سنة بمقدار معين من غلة بستان مثلا فقصر غلة كل سنة عن اجرة الحج جمع ما زاد على سنة واحدة بحيث يكمل اجرة الحج فيصرف في حجة سنة واحتجوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة فوجب صرفه في الوصية مطلقا ولهذا اختلف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا والاولى الاستناد الى ما رواه الكليني والصدوق عن ابراهيم بن مهزيار قال كتب اليه ابو محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب ع يجعل ثلث حجج حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم قال كتب اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تامرني في ذلك فكتب ع يجعل حجتين حجة ان الله تع عالم بذلك ورواه الشيخ عن ابراهيم وروى الصدوق انه كتب اليه علي بن محمد الحضيني الحديث وفي الرواية قصور من حيث السند والمستودع يقتطع اجرة المثل في الواجب ويستاجر به الحج للمودع مع علمه بوجوب الحج على المودع وعدم الاداء وعلم عدم اداء الورثة انه يقتطع لما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ عن بريد العجلي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ان يكون المستودع عالما بعدم اداء الورثة وعدمه لكن المص وغيره اعتبروا في ذلك علمه بعدم اداء الوارث والا وجب استيذان الوارث لتقدم نظرا الى تخير الوارث في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل وغير ذلك واعتبر المص في كره عدم التمكن من الحاكم ايضا والا وجب استيذانه وحكى الشهيد قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مط واستبعده وذكر الشهيد الثاني في جملة ان عدم اطلاق النصوص واعترض عليه بان الرواية تضمنت امر الصادق ع بريدا بذلك وهو اذن صريح ولا يبعد الانصاف في اشتراط استيذان الحاكم على حال التمكن واعتبر المص في كره امن الضرر ايضا وهو حسن ومورد الرواية الوديعة والحق به سائر الحقوق وقوى بعضهم اعتبار استيذان الحاكم في الدين لان تعينه انما يكون بقبض المالك وما في معناه ومورد الرواية ان المستودع يحج لكن الاصحاب ذكروا انه يستاجر وهل له ان يستاجر لخصوصه او الوجوب صرح الشهيد الثاني بالوجوب وانه لو دفع الى الورثة اختيارا ولم يتمكن منهم الاداء ضمن وهل يتعدى الحكم الى غير الحج من الحقوق المالية فيه وجهان ولصاحب المنتقى عند ذكر هذا الحديث كلام لا باس بايراده في هذا المقام قال رحمه الله ولبعض متاخري الاصحاب في تحقيق معنى هذا الحديث كلام لا اراه سديدا لابتنائه على توهم مخالفته للاصول من حيث قبول دعوى المقر بان الوديعة في ذمة الميت حجة الاسلام وهو مقتض لتضييع المال على الوارث بغير بينة وما له الى نفوذ اقرار المقر في حق غيره بمن ليس له عليه سبيل ومخالفته للاصل المعروف في باب الاقرار واضح والتحقيق انه ليس الحال هنا على ما يتوهم فان الاقرار الذي لا يسمع في حق غير المقر والدعوى التي لا تقبل بغير البينة انما يتصوران اذا كان متعلقهما المال المحكوم عليه بملكيته لغير المقر والمدعي شرعا ولو باقرار المقر بما يوجب عليهما سقط بحسب القوانين الشرعية عنهما اما مع انتفاء ذلك كله كما في موضع البحث فان الاقرار بالوديعة اذا وقع متصلا بذكر اشتغال ذمة الميت المستودع بالحج او غيره لم يكن اقرارا للوارث مط بل هو في الحقيقة اعتراف بانه مستحق للاخراج في الوجه الذي يذكر من حج او غيره اما باجمعه وذلك على تقدير مساواته للحق او ببعض منه بتقدير الفضلة عنه او على سبيل التخيير بينه وبين غيره اذا كان للميت الى غير ذلك من الاحكام المقررة في مواضعها فكيف يعقل ان يكون مثل هذا اقرارا للوارث مع كون الكلام المتصل جملة واحدة لا يتم معناه ولا يتحصل الغرض منه الا باستيفائه ثم على ما هو محقق في محله وحاصله ان الاقرار المتحقق في نحو هذا الفرض كون المقر به هو ما يتحصل من مجموع الكلام لا ما يقع في ابتدائه بحيث يجعل اولا اقرارا واخره دعوى وتمام تنقيح هذا المقام بمباحث الاقرار اليق اذا تقرر ذلك فاعلم ان المستفاد من الحديث بعد ملاحظة هذا التحقيق وجوب اخراج الحجة من الوديعة حيث لا مال سواها وفرض السائل وكونها بفضل عنها للوارث وامره ع بالحج اذن له في تعاطيه بنفسه لا في استنابة غيره فلا بد في غير صورة السؤال والجواب من استيذان من له الولاية العامة في مثله اذا لم يكن الودعي ممن له ذلك وكذا القول فيما لو تضمن الاقرار دعوى اخرى من الحقوق الثابتة والذي يحكم به الحديث انما هو تقديم الحق على الوارث واما طريق تنفيذه فيرجع فيه الى القواعد ولا يقاس على امره ع في الخبر للسائل بالحج فانه مختص بتلك الصورة الخاصة فلا يبعد اهمالها انتهى كلامه رحمه الله ويشترط في حج التطوع الاسلام لا اعلم خلافا في ذلك وان لا يكون عليه حج واجب نوره المنافاة للواجب المضيق فيكون منهيا عنه وبعد ذلك فلا يلزم فساده ولا يبعد ان يقال النهي متعلق بامر خارج فلا يلزم فساد الحج و نقل عن الشيخ في ط انه قال انه يقع عن حج الاسلام وعند ش انه حكم بصحة التطوع وبقاء حجة الاسلام في ذمته ويشترط في حج التطوع ايضا اذن الولي والزوج وقد مر بيان ذلك ولا يشترط البلوغ فيصح من الصبي وقد مر ذلك ايضا ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي عنها ذلك وعن الصبي فقال نعم ويشترط في حج التمتع النية ذكر الشهيد الثاني ان ظ الاصحاب ان المراد بهذه النية نية الحج بجملته ونقل عن سلار التصريح بذلك فعلى هذا يجب الجمع بين هذه النية ونية كل فعل فعل على حدته والمحقق عليه غير واضح والاخبار خالية عنه ويستفاد من كلام المحقق في المعتبر ان المراد بالنية المذكورة في هذا المقام نية احرام العمرة والتصريح بوجوب ذلك وبحث الاحرام يغني عن ذكره هنا ولعل المراد نية خصوص التمتع في حال الاحرام ووجوب ذلك مختلف فيه بين الاصحاب ففي المبسوط ان الافضل ان يقارن الاحرام فان فات جاز تجديدها الى وقت التحلل قال في كره ولعل المراد نية التمتع في احرامه لا مطلق نية الاحرام ويكون هذا البحث

كتاب الحج

بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ او على جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة وهذا يشعر بان النية المعدودة هي نية النوع المخصوص انتهى ونقل في لف عن الشيخ في ط انما يحصل له فرادا احرم منهما كان محرما بالحج والعمرة اذا كان في اشهر الحج وان كان في غيرها لم ينعقد احرامه الا بالعمرة وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بما احرم فلان عمل عليه وان لم يعلم بذلك فليتمتع احتياطا للحج والعمرة نظرا الى الجواز الى احرام علي ع حين جاء من اليمن فقال اهلالا كاهلال نبيك ثم ذكر ان هذا الكلام كله عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتمم احدهما عن الآخر بالنية ويتمتع كون علي ع لم يعلم اهلال رسول الله ص ووقع عن في اشهر الحج ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة فقلت وما المتعة فقال يهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج ونسك المناسك وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخفضه شاة وقال قد رايت الغنم تقلد بخيط او بسير وعن سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله ع من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة ورواه الكليني والشيخ عنه ايضا وفي آخره انما الاضحى لاهل الامصار وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال لا يكون متعة الا في اشهر الحج وهي كما في اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة اختلف الاصحاب وغيرهم في اشهر الحج فعن الشيخ في نهايته انها الثلثة الاشهر المذكورة وهو المنقول عن ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وعن المرتضى وسلار وابن ابي عقيل انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعن الشيخ في الجمل وابن البراج وتسعة من ذي الحجة وعن الشيخ في ط و ف الى طلوع الفجر من يوم النحر وعن بعض علمائنا والى قبل الطلوع وقال ابن ادريس الى طلوع الشمس من يوم النحر وعن بعض علمائنا والى قبل طلوع الفجر من عاشر ذي الحجة وعن ابي الصلاح وثمان من ذي الحجة وقال المصنف في المنتهى ليس يتعلق بهذا الاختلاف حكم وقال في لف هذا نزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة من اشهره لما ياتي من فوات الحج دون ما ياتي بحقيقة وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهي الثلثة كملا لان باقي المناسك يقع في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي وقريب منه قال في كره ووالده في الايضاح واستحسنه غير واحد منهم وهو حسن لكن على القول الاول انما قيل الجمع ثلثة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج في سواهن وليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله ص الحديث وروى الصدوق عن زرارة في الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد يحرم بالحج في سواهن وروى الكليني عن زرارة باسناد فيه ابن احدهما حسن والآخر موثق قال كنت قاعدا الى جنب ابي جعفر ع وهو محتب مستقبل القبلة فقال اما ان النظر اليها عبادة وساق الحديث الى قوله ثم قال ما خلق الله عز وجل في بقعة في الارض احب اليه منها ثم اومى بيده نحو الكعبة ولا اكرم على الله عز وجل منها لها حرم الله الاشهر الحرم في كتابه يوم خلق السموات والارض ثلثة متوالية للحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وعن معوية بن عمار باسناد فيه ابن احدهما حسن والآخر موثق عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وعن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع انه قال ما خلق الله عز وجل في الارض بقعة احب اليه من الكعبة ولا اكرم عليه منها ولها حرم الله الاشهر الحرم الاربعة في كتابه يوم خلق السموات والارض ثلثة منها متوالية للحج وشهر مفرد للعمرة رجب يدل على التحديد بطلوع الفجر قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يمكن فرضه بعد طلوع الفجر من يوم النحر لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وهو سابع النحر لانه يمكنه التحلل في اوله ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم باسناده قال الحج معلومات شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والترجيح للقول الاول ويشترط في حج التمتع ايضا ان يكون الاتيان بهما بالعمرة في عام واحد ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه قوله ع دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عيسى في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته قلت فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة اذا دخل في اشهر الحج قال احرم بالعمرة وهو ينوي العمرة ثم احل منها ولم يكن عليه دم ولم يكن محتبسا بها لانه لا يكون ينوي الحج وصحيحة زرارة السابقة عن قريب ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى وعن صفوان في الصحيح عن يحيى عن ابي جعفر ع في اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابراهيم ع فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم يدخل العمرة المفردة في الحج وما رواه الكليني عن معوية في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع انهم يقولون في حجة التمتع حجة مكية وعمرة عراقية فقال كذبوا او ليس هو مرتبط بحجته لا يخرج منها حتى يقضي حجه وعن ابان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال ابن عباس دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وعن سماعة بن مهران في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها ولو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل فالظاهر انه لم يجز في التمتع لهذا واحتمل الشهيد في س الاجزاء ثم قال ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج ولما يحل لم يجز والاحرام بالحج من مكة ولا اعلم في ذلك خلافا وسيجيء الاخبار الدالة عليه في موضعه فلو احرم من غيرها لم يجز ووجب عليه الرجوع الى مكة مع الامكان ولا يكفي دخول مكة باحرامه بل لا بد من استيناف الاحرام من مكة على المعروف من مذهب الاصحاب واسنده المصنف في المنتهى والتذكرة الى علمائنا وهو يشعر بدعوى الاجماع عليه وعبارة المحقق في يع يشعر بوقوع الخلاف في ذلك ونقل الشهيد الثاني عن شارح الكتاب انه انكر ذلك ونقل عن فخر المحقق قد يشير في كتابه الى خلاف الجمهور والى ما اختاره من غير ان يكون خلافا في مذهب الاصحاب فظن انه خلاف وبالجملة لو تحقق الخلاف في هذه المسئلة كان قولا ضعيفا فان تعذر الرجوع الى مكة والاحرام منها احرم حيث تذكر وقيده المحقق بعدم التعمد فيكون الحكم مختصا بالناسي والجاهل ومقتضى البطلان مع التعمد وعن الشيخ في ف انه يجزيه احرامه ويدل على قول المحقق اما على البطلان في صورة التعمد فلعدم الامتثال بالمامور به واما على الاستيناف في صورة الجهل والنسيان فرواية علي بن جعفر الآتية في اواخر احرام الحج في هذه المسئلة ولا يسقط عنه دم هدي التمتع ولو كان احرامه من الميقات خلافا للشيخ ره ومبنى الخلاف على ان دم هدي التمتع هل

التحقيق انه

كتاب الحج

هو نسك من المناسك التي هي عبادة خاصة كالطواف والسعي وغيرهما من المناسك الواجبة بالأصالة لا ما وقع جبرانا للإحرام حيث لم يقع من أحد المواقيت لسفر أو لخارج من مكة فالمشهور
بين أصحابنا الأول بل ادعى الشيخ في [illegible] الإجماع عليه واستدل في [illegible] عليه بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله إلى قوله فكلوا منها والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما أنها
من الشعائر التي [illegible] تعبد الله بها فيكون عبادة والثاني الأمر بالأكل منها ولو كانت جبرانا لما جاز ذلك كما لا يجوز الأكل من كفارات الصيد التي هي جبران للإحرام عما وقع
من النقص واعلم أن الإحرام للعمرة المتمتع بها يجب أن يكون من المواقيت الستة [illegible] بلا خلاف [illegible] وفي بعض الروايات [illegible] على أن الحج [illegible] في غير أشهر
الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة لكنه [illegible] وشرط القارن والمفرد [illegible] كما ستعرفه في بحث التمتع [illegible] في أشهر الحج لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب [illegible]
[illegible] وقت الحج أشهر معلومات أي وقت الحج أو أشهر الحج وأحرم من الميقات أو من منزله إن كان أقرب [illegible] خلافا بين الأصحاب وذكر [illegible]
[illegible] والمذكور في الأخبار خلافه [illegible] فأهل مكة يحرمون من منزلهم على المعروف من مذهب الأصحاب [illegible] دعوى الإجماع
[illegible] أهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من أدنى الحل سواء كان مقيما بمكة أو غيرهم [illegible] على ميقات كان ميقاتا له [illegible] الخلاف [illegible]
زيادة تحقيق إن شاء الله **النظر الثالث** في الأفعال وفيه مقاصد **المقصد الأول** في الإحرام وفيه مطالب أربعة **الأول** في المواقيت جمع ميقات
قال الجوهري الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه [illegible] الوقت المقدار من الدهر وأكثر ما يستعمل في الماضي [illegible]
ومواقيت الحجاج مواضع إحرامهم ويجب الإحرام منها [illegible] المواقيت [illegible] لا أعلم خلافا بين الأصحاب في أنه لا يجوز دخول مكة إلا محرما إلا ما استثني [illegible]
عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه في الصحيح [illegible] قال سألت أبا جعفر [illegible] هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال لا إلا أن يكون مريضا أو به بطن [illegible] في الصحيح قال قلت لأبي
عبد الله [illegible] أيدخل أحد الحرم إلا محرما قال لا إلا مريض أو مبطون [illegible] عن أبي حمزة قال سألت أبا إبراهيم عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والثلاث
كيف يصنع قال إذا دخل فليدخل ملبيا وإذا خرج فليخرج محلا [illegible] سقوط الإحرام عن المريض والمبطون [illegible] في بعض كتبه [illegible] في باب الإحرام
[illegible] إلى ما رواه عن رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها إلا محرما [illegible]
[illegible] الحطابين والمجتلبة [illegible] أن يدخلوها حلالا وروى الكليني عن رفاعة بن موسى في الصحيح عن أبي عبد الله قال سألته عن الرجل [illegible]
[illegible] أن يدخل مكة [illegible] إلا محرما [illegible] الإحرام ليس عبادة مستقلة بنفسها [illegible]
من الإحرام [illegible] الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم [illegible] واستثنى الشيخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] فإذا لم يجب عليه حجة الإسلام [illegible] وجوب الإحرام [illegible] يكون الإحرام من الميقات ولا يجوز [illegible]
ذلك خلافا بين الأصحاب وإجماعهم عليه منقول في كلامهم ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ [illegible] عن إبراهيم بن هاشم عن معاوية بن عمار [illegible]
عبد الله قال من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها إلا وأنت محرم فإنه وقت لأهل العراق [illegible] العقيق [illegible]
العراق ووقت لأهل اليمن يلملم ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة [illegible]
مما يلي مكة [illegible] في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله عن رجل [illegible] أن ينتهي إلى الوقت الذي يحرم منه [illegible]
ما يجب على المحرم قال لا ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم ليشعرها وليقلدها [illegible] عن أبي جعفر قال الحج أشهر معلومات شوال وذو
القعدة وذو الحجة وليس لأحد أن يحرم بالحج في سواهن وليس لأحد أن يحرم قبل الوقت الذي وقته رسول الله [illegible] في السفر أربعا [illegible]
الشيخ وابن بابويه عن [illegible] قال قلت لأبي عبد الله عن رجل أحرم من العقيق [illegible] أفضل [illegible]
أفضل من غيرها وعن ابن أذينة قال قال أبو عبد الله من أحرم بالحج في غير أشهر الحج فلا حج له ومن أحرم دون الميقات فلا إحرام له [illegible] الكليني عن [illegible]
ابن هاشم وروى الشيخ عن حنان بن سدير في الموثق قال كنت أنا وأبي وأبو حمزة الثمالي وعبد الرحيم القصير [illegible] الإحرام فدخلنا على أبي جعفر [illegible]
[illegible] بلغني عن بعضكم أنه قال [illegible] هذا الكذاب [illegible]
[illegible] سمعنا أن [illegible] أن لا يجوزه ثم قال لأبي ولعبد الرحيم [illegible] العقيق [illegible] الرخصة [illegible]
[illegible] بالنذر [illegible] على الوجوب [illegible]
[illegible] قال سألت أبا عبد الله عن رجل أحرم في غير أشهر الحج ومن دون الميقات الذي وقته رسول الله قال ليس إحرامه بشيء [illegible] إلى أهله [illegible]
عليه شيئا وإن أحب أن يمضي فليمض فإذا انتهى إلى الوقت فليحرم وليجعلها عمرة فإن ذلك أفضل من رجوعه [illegible] الإحرام ورواه الكليني [illegible]
قال دخلت على أبي عبد الله وأنا متغير اللون فقال لي من أين أحرمت [illegible] من موضع كذا وكذا [illegible] في السفر أربعا [illegible]
فهو والله ذاك ووجوب الإحرام ثابت على كل من دخل مكة [illegible] دخلها بعد الإحرام قبل شهر لا أعلم خلافا بين الأصحاب في أصل الحكم ولكن اختلفوا في مبدأ اعتبار [illegible]
مذهب جماعة من الأصحاب إلى أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام المتقدم واستشكل [illegible] في القواعد [illegible] من حين الإحلال أو الإحرام [illegible] المحقق في النافع [illegible]
[illegible] وإن عاد في غير الشهر الذي أحرم [illegible] عبارة المفيد في المقنعة والشيخ [illegible] الأخبار في هذا الباب [illegible] وروى الشيخ [illegible]
[illegible] عن أبي عبد الله في المتمتع قال قلت فإن جهل فخرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج يريد الحج أيدخلها محرما أو بغير إحرام فقال إن رجع في
شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرما وروى الشيخ والكليني عن إسحاق بن عمار في الموثق قال سألت أبا الحسن عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج
إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل قال يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فإنه دخل في الشهر الذي خرج
فيه قال كان أبي مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم [illegible] وهو محرم بالحج وروى الشيخ عن حفص بن البختري وأبان بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله
في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام وإن دخل في غيره دخل بإحرام وروى ابن بابويه عن الصادق أنه قال إذا أراد المتمتع الخروج
من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج وإذا علم ورجع ثم عاد فخرج في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وإن
دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرما وروى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن أبي عبد الله في الرجل يخرج إلى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير إحرام [illegible]
من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه وهو غير بعيد والمسألة محل إشكال والمنكر [illegible] والمجتلبة [illegible] والشعر [illegible] والأصل [illegible]

كتاب الحج

رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الخطابين والمجلبين اتوا النبي ص فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا احلالا وظاهر عبارة المص وغيره عموم الحكم بالنسبة الى كل منكرر
انما يصدق عليه اسم الحطاب والمجلب وعدم التعدي عن مورد النص اولى فلو احرم قبلها اي قبل المواقيت لم يصح تدارك الحج عليه الا للناذر اختلف الاصحاب فيمن نذر الاحرام قبل
احد هذه المواقيت هل ينعقد نذره ام لا فذهب الاكثر منهم الشيخان وجماعة ممن تبعهما الى الانعقاد ووجوب الوفاء به بشرط وقوعه في اشهر الحج ان كان الاحرام للحج او عمرة تمتع ولو
ان كان لمفردة رجب مط وذهب ابن ادريس الى عدم الانعقاد واختاره المص في المخ والاول الاقرب لنا ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل جعل لله عليه شكرا ان
يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال وصحة اسناد هذا الخبر بحسب الظ صحيح كما حكم به جماعة من الاصحاب لكن التامل يقتضي التوقف في صحته وقد نبه على ذلك صاحب المنتقى
مستقصى وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم وعن … في
الصحيح عن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة حجة المانعين ان نذر التقديم نذر عبادة غير مشروعة فلا ينعقد …
منع عدم المشروعية على تقدير النذر للروايات السابقة الدالة عليه ومن خشي في رجب فوات العمرة جاز له الاحرام قبل الوصول الى احد المواقيت فانه يجوز له الاحرام قبل الميقات ليدرك فضل الشهر لا اعرف
في ذلك خلافا بين الاصحاب وادعى اتفاقهم عليه منقول والاصل فيه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس ينبغي ان
يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله ص الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وما رواه الشيخ والكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل يجيئ معتمرا ينوي
عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب ام يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وهو
الذي نوى ولا يكفي مرور المحرم قبلها اي المواقيت عليها بل يجب تجديده اي الاحرام عندها اي عند المواقيت لوقوع الاحرام السابق عليها فاسدا فيكون بمنزلة من لم يحرم فان
تعذر الاحرام عند الميقات احرم على المشهور قال الشيخ في … من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره ايضا من الميقات فان زال المانع احرم من الموضع الذي انتهى اليه قال ابن ادريس
جاز له ان يؤخره مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة وهو التعري وكشف الرأس والارتداء والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك اذ لا مانع له يمنع ذلك
ولا ضرورة فيه ولا تقية وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال الحج بغير خلاف واحتج الشيخ على جواز التأخير الى الحرم
للمضطر الخائف على نفسه بما رواه عن ابي شعيب المحاملي عن بعض اصحابنا عن احدهم ع قال اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم واستجود في المنتهى كلام ابن ادريس وحمل الرواية
وكلام الشيخ عليه وفي ثمان كلام ابن ادريس مؤاخذة لفظية اذ الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ويحرم تسلم الايجاب بما يمكن منه لكن لا يكون قد ادى ماهية
الاحرام وذكر المحقق في المعتبر ان من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الاحرام بقلبه ولو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه … زال المانع عاد الى
الميقات ان تمكن والا احرم من موضعه ولعله احتج على الاحرام عنه بما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل والذي يقتضيه
الاصل ان احرام الولي جائز لكن لا يجزيه عن حج الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم اذا زال العارض قبل الوقوف اجزأه انتهى كلامه واذا زال المانع فالمشهور انه يجب عليه العود الى
الميقات عند تمكنه من ذلك وظاهر كلام الشيخ المنقول عنه في التهذيب عدمه والاول اقرب لتوقف الواجب على العود ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يخالف المشهور وقيد بعضهم وجوب العود
بما اذا لم يكن في طريقه ميقات اخر وهو حسن فان تعذر الاحرام من الميقات والعود اليه خرج الى الحل فان تعذر احرم من موضعه واستدل عليه بعضهم بالحمل على الناسي وفيه تأمل
ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم
وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ومنه يستفاد الحكم للتارك اضطرارا لاطلاق المستفاد من الخبر ولو تعذر العود ففي وجوب العود الى ما
امكن من الطريق وجهان وكذا الناسي لصحيحة الحلبي السابقة وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي
يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ورواه الشيخ باسناده عن الكليني عن الحلبي بالاسناد المذكور عنه ع
بتفاوت ما في المتن وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف
ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك ويستفاد من هذه الرواية ان الجاهل كالناسي ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري أعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها
مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها وروى الكليني عن زرارة في الموثق عن اناس من اصحابنا
حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت
فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وعن جميل بن دراج في الحسن بابرهيم بن هاشم عن سورة بن كليب قال قلت لابي جعفر ع
خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا ان نأمرها بذلك قال فمروها فلتحرم من مكانها من مكة او من المسجد واطلاق هاتين الروايتين
يقتضي عدم وجوب الخروج الى ادنى الحل على الجاهل ويعارضهما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي الصباح الكناني في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل جهل ان يحرم
حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج وذكر المص في كره والمنتهى انه من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك واستدل عليه بما رواه
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال وسألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه والتخصيص بعرفات
يشعر بانه لا يجوز تجديد الاحرام بالمشعر وبه يشعر ايضا بعض عباراتهم وحكم الشهيد بالجواز ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الحسن بابرهيم وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك
فقد تم حجه وان لم يهل وقال في مريض اغمي عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه قيل ويمكن ان يستدل عليه بفحوى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل كان
متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه واذا تم الحج مع قضاء المناسك كلها بغير احرام فالبعض اولى
ومورد الحكم الجهل وتعديته الى النسيان يحتاج الى … عن اشكال فتدبر وغير القاصد للنسك ممن جاز له دخول مكة بغير احرام كالمتكرر مثلا اذا قصد النسك بعد مروره على الميقات
ومن لا يريد دخول مكة عند مروره على الميقات وقد نقل بعضهم اجماع العلماء على ذلك واستدل عليه بان النبي ص اتى بدرا مرتين ومر على ذي الحليفة وهو محل فاذا تجدد له ارادة
الاحرام لمن ذكر فقد قطع الاصحاب بانه كالناسي واستدل بعضهم على وجوب العود مع الامكان بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المأمور به شرعا فيكون واجبا
وبصحيحة الحلبي السابقة عند شرح قول المص فان تعذر خرج الى الحل والمتمتع المقيم بمكة فاذا اراد التمتع خرج الى الميقات فان تعذر فالى خارج الحرم فان تعذر فمن موضعه
تدبر بيان ذلك سابقا ولو اخر عامدا وجب الرجوع مع الامكان فان تعذر بطل احرامه لعدم تحقق الامتثال ويحرم عليه دخول مكة والحرم ودخولها بدون الاحرام ولا يكفي لو احرم

كتاب الحج

من ادنى الحل على ما يفهم من ظاهر الاكثر واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذلك فانه خشى ان يفوته الحج لصحيحة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف فان تعذر خرج الى الحل وقال الشهيد الثاني ويحتمل ان يجب عليه العود الى الحرم مع التمكن لان الاحرام المقدم

الشهيد الثاني رحمه فان تعذر رجوعه مع التعمد بطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام

فاذا لم يات به وجب قضاؤه كالمنذور واعترض عليه بان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف هنا وهو جيد واستحسنه المصنف في المنتهى سقوط القضاء

استنادا الى الاصل وان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يات به سقط كتحية المسجد وكذا لو تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بغير خلاف نعلمه سواء

اراد النسك اولم يرد ولو نسي الاحرام اصلا او قضى المناسك اجزأ على راى اختاره الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عدم الاجزاء احتج الاول بوجوه

الاول انه فات نسيانا فلا يفسد به الحج كما لو نسي الطواف ويرد عليه ان ما ذكره نسيانا انما يقتضي عدم الخروج عن العهدة الان يثبت بدليل صحة الحج بدونه ويحمله على الطواف قياس

لا نعمل به الثاني قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ويرد عليه ان مقتضاه نفي العقاب والمؤاخذة عليه وهو غير المدعى الثالث ان مع استمرار النسيان يكون مامورا باتيان

بقية الاركان والامر يقتضي اجزاء ما وقع التكليف به لامط الرابع ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات

وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه ويرد عليه ان مورد الحكم الجهل وهو غير المدعى ودعوى الاولوية ممنوعة

على ان الرواية مخصوصة باحرام الحج فلا يعم العمرة الخامس ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله

قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه ويرد عليه ان الجزء الاول من

الخبر مخصوص بالمتذكر في عرفات والجزء الاخير مختص بالجهل ولا يعم النسيان السادس مرسلة جميل بن دراج السابقة عند شرح قول المصنف وكذا الناسي وهو واضح في المدعى

لعل المراد بقوله اذا كان قد نوى ذلك انه نوى الحج بجميع اجزائه مجملا الا نية الاحرام لان نيته من الجاهل غير معقول وظاهر الشيخ في النهاية المتعلم على وقت الاحرام ففي

اسناده ارسال وربما اقتضى التوقف في الحكم فالمسألة لا تخلو عن اشكال وبما ذكرنا يمكن استفادة الحجة لقول ابن ادريس وحكى عنه انه استدل على قوله بقوله انما الاعمال

بالنيات قال المحقق ولسنا ندري كيف يحتمل هذا الاستدلال ولا كيف توجيهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية مع بقية المناسك فنحن نتكلم على

تقدير ايقاع نية كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله ورجح الشهيد كلام ابن ادريس بان مراده

ان نية الاحرام يجعل ما بعده من الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة نيتها محلا فيبطل اذ العمل بغير نية باطل وفيه تكلف وفي المنتهى ان ابن ادريس توهم فان الشيخ اجتزأ

بالنية عن الفعل فتوهم انه اجتزأ بالفعل بغير نية واختلف عبارات الاصحاب في ماهية الاحرام على اقوال ثلثة الاول انه مركب من النية والتلبية ولبس الثوبين ذكره المصنف

في لف الثاني انه عبارة عن النية والتلبية حكاه الشهيد عن ابن ادريس الثالث انه النية حكاه الشهيد عن ظاهر المبسوط والجمل قال الشهيد وقد كنت ذكرت في رسالة ان الاحرام

هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة واطال الكلام في ذلك في

اخره فعلى هذا يتحقق نسيان الاحرام بنسيان النية وبنسيان التلبية وذكر الشيخ على ان المنسى ان كان نية الاحرام لم يجز وان كان المنسى التلبية اجزأ المواقيت ستة وذكر بعضهم

ان المواقيت عشرة الستة التي ذكرها المصنف ومكة لحج التمتع ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به ومحاذاة ادنى الحل او مساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا وفخ لاحرام

الصبيان ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان المواقيت الستة التي ذكرها المصنف منصوصة من قبل الرسول صلعم وتدل عليه اخبار كثيرة منها حسنة معوية بن عمار السابقة في

اوائل بحث المواقيت ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله عم الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلعم لا

ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل الطائف

نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلعم وعن ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عم

حدثني عن العقيق اوقت وقته رسول الله صلعم وعن ابي ايوب الخزاز وشيء صنعه الناس فقال ان رسول الله صلعم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي

عندنا مكتوبة مهيعة ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق وما انجدت وهذه الرواية جعلها صاحب المنتقى من الصحيح

الاولى عند جعلها من الحسان لان في طريقها داود بن نعمان وهو ممدوح ولعل في نشاء من توثيق الا في الخلاصة وعندي في الاكتفاء بمجرد ذلك تامل ولعل نظر المصنف

في توثيقه الى قول الكشي انه اعلى من اخيه مع كون اخيه ثقة والظاهر ان المراد العلو في الطبقة والاسناد لا يفيد التوثيق وعلى كل تقدير فالخبر معتبر وما رواه ابن بابويه عن عبيد الله

ابن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلعم لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو

مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل النجد العقيق

ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلعم قال الصدوق وفي رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عم

قال وقت رسول الله صلعم العقيق لاهل نجد وقال هو وقت لما انجدت الارض وانت منهم ووقت لاهل الشام الجحفة ويقال لها المهيعة والسند صحيح وما رواه الشيخ

عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما يليهم واهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق

واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال وقت

رسول الله صلعم لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم وفي

اسناد هذا الخبر نوع خلل ولاهل العراق العقيق للاخبار السابقة وروى الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون

ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم اصحابهم وجمالهم ومن وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلا منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه

فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم فكتب ان رسول الله صلعم وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا

من علة وافضله اى العقيق المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق ذكر بعض الاصحاب انه لم يقف في ضبط المسلخ وذات عرق على شيء يعتد به وفي التنقيح ان المسلخ بالسين والحاء المهملتين

واحد المسالح وهو المواضع العالية وعن بعض الفقهاء انه ضبط المسلخ بالخاء المعجمة من السلخ وهو النزع سمي بذلك لانه ينزع فيه الثياب للاحرام واما ذات عرق فهي كانت قرية

ميقات العراقيين وقيل انها كانت قرية فخربت ونقل في المنتهى عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا يريد ان يحرم بذات عرق فاخذ بيده حتى اخرجه من البيوت وقطع به الوادي فاتى به المقابر

ثم قال هذه ذات عرق الاولى واعلم ان المشهور ان العقيق كله ميقات يجوز الاحرام من سائر جهاته وان الافضل الاحرام من المسلخ ثم غمرة ثم ذات عرق وحكى الشهيد عن ظاهر علي بن بابويه والشيخ

في النهاية ان التاخير الى ذات عرق للتقية والمرض وقال الصدوق واذا كان الرجل عليلا او اتقى فلا باس بان يؤخر الاحرام الى ذات عرق وحجة الاول ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عم انه قال

المقام

كتاب الحج

وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق واوله افضل ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق ويدل على التثليث ذيل رواية عمر بن يزيد السابقة في المسألة المتقدمة ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه قال اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن ابي بصير عن احدهما ع قال حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة والاحتياط يقتضي ان لا يتجاوز غمرة الا محرما والافضل اول العقيق وروى الشيخ عن الحسن بن محبوب في الموثق ورواه الكليني ايضا عن يونس بن يعقوب في المتن عن ابي عبد الله ع قال الاحرام من اي العقيق احرم فاول من اوله افضل وروى الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن ع عن الاحرام من غمرة قال ليس به باس وكان بريد العقيق احب الي الظاهر الاكتفاء في معرفة المواقيت بالظن الغالب المستفاد من الشياع لما رواه الصدوق وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسال الناس والاعراب عن ذلك ولاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة ظاهر المص والمحقق ان الميقات نفس المسجد وعند بعضهم الموضع المسمى بذي الحليفة وهو قول الشهيد في اللمعة والدروس وحكى المدقق الشيخ علي وذو الحليفة على ما في ق موضع على ستة اميال من المدينة وذكر بعض الاصحاب ان ذا الحليفة ماء على ستة اميال من المدينة وسمي بذلك لانه اجتمع قوم من العرب فتحالفوا والمراد الموضع الذي فيه الماء ومسجد الشجرة من جملته وذكر في كره ان ذا الحليفة مسجد الشجرة وهو على ميل من المدينة ويدل على الثاني ظاهر قوله ع في خبر الحجاج السابقة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة لكن يستفاد من حسنة الحلبي السابقة عن الص ع ان الحليفة عبارة عن نفس المسجد وبهذا يحصل الجمع ويرتفع الخلاف وهو المستفاد من صحيحة الحلبي السابقة المنقولة عن الفقيه لكن المستفاد منها ان النبي ص اذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم والاحوط الاحرام من المسجد ولو كان المحرم جنبا او حائضا احرما منه مجتازين فان تعذر الاجتياز احرما من خارجه والميقات لاهل المدينة اضطرارا الجحفة قال الجوهري جحفة موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام وكان تسمى مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت جحفة وفي ق الجحفة ميقات اهل الشام وكانت قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا عن مكة وكانت تسمى مهيعة فنزل بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل الجحاف فاجحفهم فسميت الجحفة واعلم اني لا اعرف خلافا بين الاصحاب في جواز تاخير الاحرام الى الجحفة عند الضرورة وهي المشقة التي يعسر تحملها ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عندي قال قلت لابي عبد الله ع خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله ص احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اني خرجت باهلي ماشيا فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسالون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله ص لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وظاهر غير واحد من الاخبار جواز التاخير الى الجحفة اختيارا وهو المنقول عن ظ الجعفي منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة قال لا باس وفي صحيحة علي بن جعفر السابقة واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة وروى الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة ويمكن حملها على الكراهة جمعا بين الادلة وقطع بعض الاصحاب بصحة الاحرام من الجحفة وان حصل الاثم بالتاخير وهو المستفاد من كلام الشهيد في س وذكر بعض الاصحاب انه ان توقف جواز التاخير على الضرورة على القول به مع مروره على ذي الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق جاز وكان الاحرام من الجحفة اختيارا واعترض عليه بان النظر الى بعض الاخبار السابقة يقتضي المنع من العدول اختيارا مط والنظر الى بعضها يقتضي جواز العدول مط والتفصيل لا يوافق شيئا من النصوص وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا وكذا لاهل مصر ومغرب كما دل عليه صحيحة علي بن جعفر وصحيحة ابي ايوب السابقتان ولاهل اليمن يلملم قال في ق الملم ويلملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة ولاهل الطائف قرن المنازل قال في ق قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قرية عند الطائف او اسم الوادي كله وقد ورد في غير واحد من الاخبار ان قرن المنازل ميقات لاهل الطائف وفي بعضها انه ميقات لاهل نجد وما رواه العامة عن النبي ص وذكر في الروايات ان ميقات اهل نجد العقيق ويمكن ان يقال يجوز ان يكون لاهل نجد طريقان يمر احدهما بالعقيق والاخر بقرن المنازل فيحصل الجمع بين الاخبار قال في المنتهى ابعد المواقيت ذو الحليفة على عشرة مراحل من مكة على ميل من المدينة ويليه في البعد الجحفة والمواقيت الثلثة على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان ومن كان منزله اقرب الى مكة من المواقيت فمنزله ميقاته لا اعرف خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهد ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله قال الشيخ وقال في حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وعن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله وعن عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني ابو سعيد قال سالت ابا عبد الله ع عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه وعن صفوان في الصحيح عن عاصم بن حميد الثقة عن رباح بن ابي نصر وهو غير موثق ولا ممدوح قال قلت لابي عبد الله ع يروون ان عليا ع قال من تمام حجك احرامك من دويرة اهلك فقال سبحان الله فلو كان كما يقولون لم يتمتع رسول الله ص بثيابه الى الشجرة وروى الصدوق عن ابي بصير في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع انا نروي بالكوفة ان عليا ع قال ان من تمام الحج والعمرة ان يحرم الرجل من دويرة اهله فهل قال هذا علي ع فقال قد قال ذلك امير المؤمنين ع لمن كان منزله خلف المواقيت ولو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله ص ان لا يخرج بثيابه الى الشجرة وانما معنى دويرة اهله من كان اهله وراء الميقات الى مكة وروى الكليني عن رباح في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع انا نروي بالكوفة ان عليا ع قال ان من تمام حجك احرامك من دويرة اهلك فقال سبحان الله لو كان كما يقولون لما تمتع رسول الله ص بثيابه الى الشجرة قال الصدوق وسئل ع عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله وفي خبر اخر من كان منزله دون المواقيت ما بينها وبين مكة فعليه ان يحرم من منزله واعلم ان المشهور بين الاصحاب شمول الحكم المذكور لاهل مكة فيكون احرامهم بالحج من منازلهم والاخبار المذكورة غير شاملة وفي حديثين صحيحين ما يخالف ذلك احدهما ما رواه الكليني عن ابي الفضل سالم الحناط في الصحيح قال كنت مجاورا بمكة فسالت ابا عبد الله ع من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله ص من الجعرانة اتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح خيبر والفتح فقلت متى اخرج فقال ان كنت صرورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وان كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس وثانيهما ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية لا اطوف بالبيت فقال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ثم قال ان سفيان فقيهكم اتاني فقال ما يحملك على ان تامر اصحابك ياتون الجعرانة فيحرمون منها فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله ص فقال واي وقت من مواقيت

كتاب الحج

رسول الله ص هو فقلت لم لم تحرم منها حين قسم غنائم حنين ومرجعه من الطائف فقال انما هذا شيء اخذته عن عبد الله بن عمر كان اذا راى الهلال صاح بالحج فقلت اليس قد كان
عندكم مرضيا فقال بلى ولكن اما علمت ان اصحاب رسول الله ص انما احرموا من المسجد فقلت ان اولئك كانوا متمتعين في اعناقهم الدماء وان هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا
كانهم من اهل مكة واهل مكة لا متعة لهم فاحببت ان يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت وان يستغبوا به اياما فقال لي وانا اخبره انها ميقات من مواقيت رسول الله ص يا ابا عبد
الله فاني ارى لك ان لا تفعل فضحكت وقلت ولكني ارى لهم ان يفعلوا فسال عبد الرحمن عمن معنا من النساء كيف يصنعن فقال لولا ان خروج النساء شهرة لامرت الصرورة
منهن ان تخرج ولكن مر من كان منهن صرورة ان تهل بالحج في هلال ذي الحجة فاما اللواتي قد حججن فان شئن ففي خمس من الشهر وان شئن فيوم التروية فخرج واقمنا واعتل
بعض من كان معنا من النساء الصرورة منهن فقدم في خمس من ذي الحجة فارسلت اليه ان بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن فكيف تصنع قال فلتنظر ما بينها وبين التروية فان
طهرت فلتهل بالحج والا فلا تدخل عليها يوم التروية الا وهي محرمة واما الاواخر فيوم التروية فقلت ان معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به فقال مر امه تلقى حميدة فتسالها
كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسالتها كيف تصنع فقالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به في المواقف فاذا كان يوم النحر
فارموا عنه واحلقوا راسه ومري الجارية ان تطوف به بين الصفا والمروة قال وسالته عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت الذي يمنع
قال لها ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وروى الشيخ صدر هذا الحديث الى قوله ثم قال ان سفيانا معلقا عن الكليني وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان
عن ابراهيم بن ميمون وقد كان ابراهيم بن ميمون تلك السنة معنا بالمدينة قال قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسالوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون
قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبية عند كل طواف ثم قال اما انت فانك
تمتع في اشهر الحج واحرم يوم التروية من المسجد الحرام والوجه عدم العدول عن مقتضى هذين الخبرين وهذه المواقيت المذكورة مواقيت لاهلها ولمن يمر عليها من غير اهلها وهذا
الحكم لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال كتبت اليه ان بعض
مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم اصحابهم وجمالهم ومن وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلا
منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم فكتب ان رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها
رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة ويستفاد من رواية ابراهيم بن عبد الحميد السابقة عند بيان ميقات اهل المدينة ان من مر على المدينة تعين عليه الاحرام من
ميقاتها ولو سلك ما لا يفضي الى احد هذه المواقيت احرم عند ظن المحاذاة الى احدها اي المواقيت ذكر ذلك جماعة من الاصحاب وظاهر المص انه مخير في الاحرام من محاذاة
اي المواقيت شاء وقيل ان المعتبر محاذاة اقرب المواقيت الى مكة وهو اختيار المص في عدة من كتبه وكرم اعتبر الميقات الذي هو اقرب الى طريقه قال والاولى ان يكون احرامه
بحذاء الابعد من المواقيت عن مكة وحكم بانه لو كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه تخير في الاحرام من محاذاة ايهما شاء ومن اعتبر القرب الى مكة نظر الى الاصل ومن اعتبر الابعد
نظر الى تحصيل البراءة اليقينية والاحتياط ومن خير نظر الى حصول الامتثال وفي الكل نظر ومستند اصل المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة
من البيداء وفي باب اسقاط قوله فيكون حذاء الشجرة من البيداء وقال في التهذيب وفي رواية يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة اميال فليحرم منها ومضمون الرواية مخالف
لرواية ابراهيم بن عبد الحميد السابقة في ميقات اهل المدينة وهي مختصة بالشجرة ولا عموم لها بالنسبة الى سائر المواقيت فالقول بالتعميم لا يخلو عن اشكال والاحتياط يقتضي المرور
على الميقات فان ترك التعويل على المحاذاة ولو سلك طريقا لا يؤدي الى محاذاة ميقات فقيل يحرم من مساواة اقرب المواقيت الى مكة اي من محل يكون بينه وبين مكة بمقدار اقرب المواقيت
اليها وهو مرحلتان تقريبا واستقرب المص في عدة وجوب الاحرام من ادنى الحل حجة الاول ان هذه المسافة لا يجوز قطعها الا محرما من اي جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها وفيه
ان ذلك مسلم عند المرور على الميقات لا مط وحجة الثاني براءة الذمة عن التكليف بالزائد وفيه ان ثبوت التكليف يقتضي اليقين بتحصيل البراءة والمسئلة عندي محل تردد ولو لم
يعرف حذو الميقات ففي المنتهى انه يحتاط ويحرم من بعيد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما واستشكله بعض الاصحاب بانه كما يمنع تاخير الاحرام عن الميقات كذا يمنع تقديمه عليه
وقال واحتمال تجديد الاحرام في كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل والظاهر ان هذا الاحتمال متعين حتى لم يفض الى الحرج لتوقف اليقين بالبراءة
من التكليف الثابت عليه وفي المنتهى انه لا يلزمه الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على ظنه ذلك لان الاصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك وهذا الكلام لا يستقيم ممن يوجب
الاحرام بالمحاذاة اذ على هذا التقدير وجب تحصيل اليقين بالبراءة وهو لا يحصل بمجرد الاحرام من موضع الظن واستجود كلام المنتهى بعض الاصحاب وقال لولا ورود الرواية لامكن
المناقشة في وجوبه مع الظن ايضا لان الاصل الذي ذكره كما ينفي الوجوب مع الشك ينفي الوجوب مع الظن ايضا

المطلب الثاني في كيفية الاحرام ويجب فيه النية

المشتملة على قصد حجة الاسلام او غيرها تمتعا او قرانا او افرادا او عمرة مفردة لوجوبه او ندبه متقربا به الى الله تع واستدامتها حكما اعلم ان اعتبار الاشياء الاربعة
المذكورة مشهور بين المتاخرين وقال المص في كرة والمنتهى بعد الحكم باعتبار الامور الاربعة ولو نوى الاحرام مط ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء والذي يقتضيه
الدليل وجوب القصد الى الفعل المتميز بوجه متقربا به الى الله تع ولا يعتبر امر زائد على ذلك وهل يعتبر كونه تمتعا او حجا او عمرة فيه اشكال لتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه وربما
صح عن امير المؤمنين ع انه لما قدم من اليمن اهل بما اهل به رسول الله ص فقال له رسول الله ص كن على احرامك مثلي فانت شريكي في هديي والامر في النية هين كما اشرنا اليه في
المباحث السابقة من هذا الشرح والاولى الرجوع الى ما دلت عليه الاخبار فقد روى الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد فيه ابن احمد والشيخ باسناد عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله
انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها بعد التسليم فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني ممن استجاب لك وامن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت
الحج فاسئلك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت عنه وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت
اللهم فتمم لي حجي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة
احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش
هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب ورواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح لكن فيه تفاوت في بعض المواضع وزيادة في بعضها وما رواه الشيخ عن ابن
سنان وهو عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث

واقمنا

مرة واحدة

كتاب الحج

حسبي بيد ربك الذي تدعو على احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والطيب والثياب وان شئت فلبّ حين تنهض وان شئت فاخّره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وعن
حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت
الذي تريد وروى ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن عن الصيرفي قال اردت الاحرام بالمتعة فقلت لابي عبد الله ع كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة
نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد ويجب في الاحرام التلبيات الاربع ولا ينعقد احرام المتمتع ولا المفرد الا بها وهذا متفق عليه بين الاصحاب قاله المصنف في المنتهى والتذكرة واختلف
الاصحاب في اشتراط مقارنتها للنية كمقارنة التحريمة لنية الصلوة والمشهور العدم وقال ابن ادريس ان الثالث مقارنة النية للتلبيات فلو تأخرت عنها ارتفعت ولم ينعقد والظاهر
من الروايات والقوي جواز تأخير التلبية عنها وفي المنتهى بعد ان ذكر اخبارا دالة على تأخير التلبية عن مسجد الشجرة الى البيداء ما حاصله ان المراد بتلك الاخبار الاجهار بها بعد
الاسرار بها في مسجد الشجرة اذ الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما وينقل ذلك كلام ابن بابويه من تعين الاسرار بها بعد النية والتأخير في الاجهار ويحكى عن
بعض الاصحاب انه جعلها مقارنة لنية الاحرام وكلام اكثر الاصحاب خال عن اشتراط المقارنة ويحكي عن كثير منهم التصريح بعدم اشتراطها قال الشيخ في التهذيب وقد رويت رخصة في
جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه بأس وقال في ط واذا اراد المحرم ان يلبي فان كان حاجا على طريق المدينة فالافضل ان يلبي اذا اتى
البيداء عند الميل ان كان راكبا وان لبى من موضعه كان جائزا ويجوز له ان يلبي من موضعه على كل حال وان كان على غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى
صنع جواز تأخير التلبية عن مواضع الاحرام للاخبار الكثيرة الدالة عليه منها صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتان في المسألة المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن معوية
ابن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه فيه شيء وما رواه الصدوق
عن معوية بن عمار والحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج وحفص بن البختري جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم ما يقول
المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلبه وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي
قبل ان تصير الى الابطح وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه وعن هشام بن الحكم في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان احرمت من غمرة او من بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وما رواه الشيخ
عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في
الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي
قال ليس عليه شيء وعن الكاهلي في الحسن به قال سألنا ابا عبد الله ع عن النساء في احرامهن فقال يصلحن ما اردن ان يصلحن فاذا وردن الشجرة اهللن بالحج ولبين عند الميل اول
البيداء ثم يؤتى بهن مكة يبادرن الطواف والسعي فاذا قضين طوافهن وسعيهن قصرن وجازت متعة ثم اهللن يوم التروية بالحج فكانت عمرة وحجة وان اعتللن كن على حجهن ولم يفردن حجهن
وما رواه الكليني عن حفص بن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان في الحسن بابراهيم عن الحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في
دبر الصلوة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلبه وعن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال صل المكتوبة ثم
احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب الحديث وعن معوية بن عمار باسناد اخر فيه ضعف
عن ابي بصير او ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل والبس ثوبك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام
ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم
فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال قلت له اذا احرم الرجل في دبر المكتوبة ايلبي حين ينهض
به بعيره او جالسا في دبر الصلوة قال اي ذلك شاء صنع قال الكليني ره وهذا عندي من الامر المتوسع الا ان الفضل فيه ان يظهر التلبية حيث اظهر النبي ص على طرف البيداء ولا يجوز لاحد ان
يجوز ميل البيداء الا وقد اظهر التلبية واول البيداء اول ميل يلقاك عن يسار الطريق انتهى وروى الشيخ عن زرارة في القوي قال قلت لابي جعفر ع متى الحج بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم
قال اذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلب بالحج ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب وصحيحة معوية بن عمار المذكورتان في المسألة الاتية وما رواه الشيخ عن جميل بن
دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب واصطاد طيرا او وقع على اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب وفي الحسن
كتب بعض اصحابنا الى ابي ابراهيم ع في رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء فكتب ع نعم ولا بأس به ونحوه روى
الكليني عن النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابراهيم ع رجل دخل مسجد الشجرة الحديث والمستفاد من هذه الاخبار جواز تأخير التلبية عن مواضع الاحرام ويستفاد
من حسنة معوية بن عمار وصحيحة منصور رجحان ذلك والامر والنهي فيهما محمولان على الاستحباب والكراهة لصحيحة هشام بن الحكم المذكورة وغيرها وذكر الشيخ انه قد رويت رخصة في
جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه فيه بأس واستدل عليه بما رواه الكليني في القوي عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع
هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي ص على البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية [illegible]
ان من كان ماشيا استحب له ان يلبي من المسجد وان كان راكبا فلا يلبي الا من البيداء استنادا الى ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك و
تلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء وهذه الرواية صحيحة بحسب ايراد الشيخ لكن لا يبعد في سنده احتمال الاختلاف فلا تغفل وما ذكره الشيخ من هذا
التفصيل مما يبعد حمل الاخبار السابقة عليه مع منافاته في صحيحة معوية بن عمار والجمع بين الاخبار بالتخيير متجه والاولى العمل بصحيحة معوية بن عمار وصورتها اي التلبيات
الاربع لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك لا خلاف في وجوب التلبيات الاربع خاصة واختلف الاصحاب في كيفيتها فنص الشيخ في بعض كتبه انها
لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وهو المحكي عن ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وهو المنقول عن كثير من المتأخرين وعن الشيخ في الاقتصاد
انها لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك وعن المقنعة لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و
النعمة لك والملك لا شريك لك وهو المنقول عن الصدوقين في الرسالة والمقنع والهداية وعن ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وعن السيد المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وذهب المصنف في عد الى ما ذكره هيهنا وفي التحرير الى ما يوافق القول الاول وذهب المحقق الى انها لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وهو اختيار المصنف في لف وكلامه في المنتهى واختاره غير واحد من المتأخرين وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا

كتاب الحج

شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك اهل التلبية لبيك
لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك لبيك تستغني ويفتقر اليك لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الحق لبيك لبيك ذا النعماء
والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك تقول هذا في دبر كل صلاة مكتوبة او نافلة وحين
ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت واجهر بها وان تركت بعض التلبية فلا تضرك
غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبية الاربعة التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون واكثر من ذي المعارج فان رسول الله ص كان
يكثر منها واول من لبى ابرهيم ع قال ان الله يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امرأة الا اجاب بالتلبية قال في المنتقى
وهو صحيح حديث بلغنا في هذا الباب ورواه الكليني في الحسن بتفاوت قليل في المتن فولاء واكثر من ذي المعارج يحتمل ان يكون المراد ذكر ذي المعارج الى آخر ما ذكر ويحتمل
ان يكون المراد اكثر من ذي المعارج لبيك حسب ولعل الثاني ارجح لما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان الآتية ويؤيده ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد باسناد صحيح
عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك واجهر بها كلما ركبت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار ودلت الروايات على عدم وجوب ان الحمد والفاظ انه لا يقل
احد بوجوب ما عداه كما يستفاد من غير هذا الخبر واما ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه
رسول الله ص وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج فهو لا ينطبق على شيء من الاقوال والزائد على التلبيات الاربع محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وروى الكليني
عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ذكر رسول الله ص الحج فكتب الى من بلغه كتابه ممن دخل في الاسلام ان رسول الله ص يريد الحج يؤذنهم بذلك ليحج من اطاق
الحج فاقبل الناس فلما نزل الشجرة امر الناس بنتف الابط وحلق العانة والغسل والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وذكر انه حيث لبى قال
لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكان رسول الله ص يكثر من ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا من آخر الليل
وفي ادبار الصلوات فلما دخل مكة دخل من اعلاها من العقبة وخرج حين خرج من ذي طوى فلما انتهى الى باب المسجد استقبل الكعبة وذكر ابن سنان انه باب بني شيبة فحمد الله واثنى عليه وصلى على ابيه ابرهيم
ثم اتى الحجر فاستلمه فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ودخل زمزم فشرب منها ثم قال اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو
مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ثم قال ابدأ بما بدأ الله به ثم صعد على الصفا فقام عليه مقدار ما يقرأ الانسان
سورة البقرة ولعل هذا الخبر مستند المفيد ومن وافقه والوجه حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان باسناد موثق عن ابي عبد الله ع قال ان الحاج لبى
رسول الله ص قال لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك وكان ع يكثر من ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن آخر الليل وفي ادبار الصلوات
وذكر الصدوق انه قال امير المؤمنين ع جاء جبرئيل الى النبي ص فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك لبيك والوجه حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة قال ابن الاثير في النهاية لبيك اللهم لبيك هو من التلبية وهي اجابة المنادي اي اجابتي لك يا رب وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب به اذا اقام به وألب على
كذا اي اقام عليه ولم يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية في معنى التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كانك قلت ألب البابا بعد الباب والتلبية من لبيك كالتهليل
من لا اله الا الله وقيل معناه اتجاهي وقصدي يا رب اليك من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل معناه اخلاصي لك من قولهم حسب لباب اذا كان خالصا محضا ومنه لب الطعام
ولبابه وفي ق ألب اقام كلب ومنه لبيك اي انا مقيم على طاعتك البابا بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي وقصدي لك من داري تلب داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من
امرأة لبة محبة لزوجها او معناه اخلاصي لك من حب لباب خالص وقد مر في صحيحة معوية بن عمار السابقة عن قريب ان التلبية جواب لله عز وجل وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع
عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لم جعلت التلبية فقال ان الله عز وجل اوحى الى ابرهيم واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فنادى فاجيب من كل فج عميق يلبون وذكر
في من لا يحضره الفقيه حديثا طويلا قال في آخره قال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان فضل امة محمد على جميع الامم كفضله على جميع خلقي فقال موسى يا رب ليتني اراهم فاوحى الله جل جلاله اليه
يا موسى انك لن تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنان جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعيمها يتقلبون وفي خيراتها يتبحبحون افتحب ان اسمعك كلامهم فقال
نعم يا الهي قال عز وجل قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى ربنا عز وجل يا امة محمد فاجابوه كلهم وهم في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال فجعل الله الاجابة شعار الحج قيل يجوز كسر الهمزة من ان الحمد على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض و
هو لام التعليل ونقل العلامة عن بعض اهل العربية انه قال من قال ان بفتحها فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم وحاصله ان الكسر يقتضي تعميم التلبية وانشاء الحمد مطلقا والفتح يقتضي تخصيص التلبية اي لبيك
بسبب ان الحمد لك ووجوب التلبيات متعين للمتمتع والمفرد بلا خلاف في ذلك ويتخير القارن بين عقده الاحرام بها اي بالتلبيات وبين عقده بالاشعار المختص بالبدن او التقليد وهو على ما
ذكره الاصحاب ان يشق سنام البعير من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدم اشعاره وفي صحيحة الحلبي السابقة في بحث انواع الحج في شرح القارن والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وذكر
الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن البدن كيف تشعرها قال تشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من جانبها الايمن ويحرم اذا قلدت واشعرت
عن معوية بن عمار في الصحيح قال البدنة يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وروى الكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اني قد اشتريت
بدنة فكيف اصنع بها قال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلاتك ثم اخرج اليها فاشعرها من
الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل مني ثم انطلق حتى تاتي البيداء فلبه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله وزرارة قالا سألنا ابا عبد الله ع عن البدن كيف تشعر
ومتى يحرم صاحبها ومن اي جانب تشعر ومعقولة تنحر او باركة فقال تشعر معقولة وتشعر من جانب الايمن وعن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع قال البدن تشعر في الجانب الايمن ويقوم
الرجل في الجانب الايسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها وروى الصدوق عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن البدن كيف تشعر فقال تشعر وهي باركة من شق سنامها الايمن
وتنحر وهي قائمة من قبل الايمن وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع انها تشعر وهي معقولة وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وانا بالمدينة فارسلت الى
ابي عبد الله ع فسألته كيف اصنع بها فارسل الي ما كنت تصنع بهذا فانه كان يجزيك ان تشتريه منه من عند قبر فقال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فاستقبل بها القبلة وانخها ثم ادخل المسجد
فصل ركعتين ثم اخرج اليها فاشعرها في الجانب الايمن ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل مني فاذا علوت البيداء فلب وما ذكرنا من ان يشعرها في الايمن انما يكون اذا لم يكن معه
بدن كثيرة فان اراد اشعارها دخل هذا الشيء بين بينها ويشعر هذه في يمينها وهذه في شمالها من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين بصحيحة حريز الآتية عن قريب كذا وابن الجنيد

ان يرتبها ترتيبا

كلما ركبت و

ما لكان و البه

كتاب الحج

ويراد الاشعار والتقليد المشترك بين البدن والبقر والغنم والتقليد ان تعلق في رقبة المسوق نعلاً قد صلى فيه وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال يقلدها نعلاً خلقاً قد صليت فيها وما ذكره المص من التخيير هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الاصناف الثلثة الا بالتلبية والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلثة فقد احرم وعن حريز عن عبدالله في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كان بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن ويشعر هذه من الشق الايسر ولا يشعرها ابداً حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية وفي حديث طويل رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن معوية بن عمار وعن معوية بن عمار ممن روى صفوان عنه الاخبار المتقدمة المذكورة في بيت وقال يعني صفوان هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبدالله عليه السلام الى ان قال لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلثة فقد احرم وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال يقلدها نعلاً خلقاً قد صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور الحديث وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير ويؤيده ما رواه الحلبي عن عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن البدن كيف تشعر قال تشعر وهي معقولة وتنحر وهي قائمة تشعر من جانبها الايمن ويحرم صاحبها اذا قلدت واشعرت وعن جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى ولا يشعر ابداً حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية احتج المرتضى وابن ادريس بان انعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما وجوابه ظ عند من يعمل باخبار الاحاد نعم يتجه هذا الاستدلال على اصلهما من عدم العمل باخبار الاحاد ويجب في الاحرام لبس الثوبين لا اعلم خلافاً في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال في المنتهى لا نعلم فيه خلافاً ومستند الحكم التاسي بهما احتمل وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بايّ ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن ذلك عند زوال الشمس فلا يضرك الا ان ذلك احب الي ان يكون عند زوال الشمس ورواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب باسناد يقرب فيه احتمال السقوط والاسطر قال سألنا ابا عبدالله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وتجهز بكل ما تريد وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك ان شاء الله والاخير في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب سيما اذا اجتمع مع نظائره المستعملة في الاستحباب لكن لا يبعد التمسك بذلك لفهم الاصحاب وعملهم والظاهر ان محل اللبس قبل عقد الاحرام لئلا يكون بعد عقده لابساً للمخيط قال المص في المنتهى فاذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر وقال ابن الجنيد لا ينعقد الاحرام بالميقات الا بعد الغسل والتجرد ويدل عليه ظاهر الروايتين المذكورتين وينبه عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوباً تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون عليك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان ويؤيده ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح قال ارسلنا الى ابي عبدالله عليه السلام ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ابو عبدالله عليه السلام ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثانى قال فاجتمعنا عنده فقال له ابن ابي يعفور ما تقول في دهنة بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس قال ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فامرنا فادهنا منها فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة وهل اللبس من شرائط صحة الاحرام ام لا حتى يكون تركه موجباً للاثم فقط الظاهر الثاني وفيه في كلام الاصحاب تنظير ويظهر من كلام ابن الجنيد السابق توقف انعقاد الاحرام على التجرد ويحتمل اكتفاءه بالاحرام عرياناً لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار وعن غير واحد في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه من تحت قدميه ويدل عليه ايضاً ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لبست قميصاً وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك واعلم اني لم اطلع في روايات اصحابنا ما يدل على اعتبار كيفية لبس الثوبين سوى صحيحة عبدالله بن سنان السابقة عند تفسير صوم التلبية وفي رواية محمد بن مسلم عنه عليه السلام يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء وفي صحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام ولا سراويل الا ان لا يكون ازار وفي بعض الروايات العامية عن النبي ص وليلبس ازاراً ورداءً ونعلين واختلف عبارات الاصحاب في كيفية لبس الثوبين فذكر جماعة من الاصحاب انه يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر وذكر جماعة منهم الشيخ وابن ادريس والمص في عدة من كتبه انه يأتزر باحدهما ويتوشح بالاخر او يرتدي به وذكر ابن حمزة في الوسيلة انه يأتزر باحدهما ويتوشح بالاخر ولم يتعرض المص في كره والمنتهى بحكم التوشح وذكر غير واحد منهم انه لا بد في الازار من كونه ساتراً ما بين السرة والركبة وعن بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد ان التوشح تغطية احد المنكبين والارتداء تغطيتهما نقله عن الشيخ علي والشهيد الثاني في الروضة شرح يع واما اهل اللغة فقال في القاموس والصحاح يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما ونقل الجوهري عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقال في المغرب توشح الرجل واتشح وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى مكشوفة وقال في النهاية انه كان يتوشح بثوبه ان يتغشى به والاصل فيه من الوشاح وهو شيء ينسج عريضاً من اديم وربما رصّع بالجوهر والخرز وتشده المرأة بين عاتقيها او كشحيها ولو كان الثوب طويلاً فاتزر ببعضه وارتدى بالبعض فقد جزم الشهيد في س بالاجزاء وفيه تامل والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس لصدق الامتثال بحصول اللبس وعدم ما يدل على الاستدامة واعلم ان المص والشهيد في س وغيرهما ذكروا انه لا يجوز عقد الرداء ويجوز عقد الازار اما الاول فيمكن الاستدلال عليه بما رواه الصدوق عن سعيد الاعرج في الموثق قال سأل سائل يعني ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يعقد الازار في عنقه قال لا [illegible] واما الثاني فمستند الاصحاب قال في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة كاللباس للمرأة وروى الكليني عن عبدالله بن ميمون القداح في الضعيف عن ابي جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام كان لا يرى بأساً بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي فيه وان كان محرماً [illegible] وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره وروى الكليني عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يقول يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه ويمكن الجمع بين الروايتين بالحمل على الكراهة ويدل على جواز شد النفقة بالحقو روايات الجمال [illegible] ويستفاد من روايات ابي بصير جواز شد المنطقة [illegible] ويدل عليه ايضاً ما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان قال المص في المنتهى لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض مع عدم عقدها فعل لاستغناء الحاجة الى العقد ولو لم يثبت ذلك كان له عقده والاظهر الجواز مط ويدل على جواز شد الهميان ايضاً ما رواه الصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم يشد

كتاب الحج

الهميان في وسطه فقال نعم وما خيره بعد نفقته وفي رواية أبي بصير عنه أنه قال كان أبي عليه السلام يشد على بطنه المنطقة يستوثق بها فإنها من تمام حجه وشرط في الثوبين كونهما مما يصح فيه الصلاة فقطع المصنف بعدم
جواز الحرير المحض للرجل وجلد غير المأكول والنجس مما لا يعفى عنه في الصلاة فيه وما يحكي العورة والأصل فيه ما رواه المصنف عن حريز في الصحيح والكليني في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل
ثوب يصلى فيه فلا بأس أن يحرم فيه وما رواه الكليني عن أبي بصير قال سأل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم ولحمتها من غزل قال لا بأس بأن يحرم فيها إنما يكره الخالص منه فالمراد من الكراهة
منه التحريم ولبس الحرير مطلقا على الرجال ويدل على وجوب الطهارة أيضا ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال
لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام قال بعض المتأخرين ومقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الإحرام مطلقا ويمكن حمله على ابتداء اللبس ومن المستبعد وجوب إزالة النجاسة عن الثوب دون البدن
إلا أن يقال بالوجوب أيضا لنهاية البعد إليه للإحرام ولم أقف على مصرح به وإن كان الاحتياط يقتضي ذلك انتهى كلامه ولا ريب في أن كون إزالة النجاسة عن الثوب والبدن مستمرا أوفق بالاحتياط
ويدل عليه أيضا ما رواه الكليني عن ابن عمار في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يقارب بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها قال لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة واعلم أنه لا دلالة في
الخبرين على الوجوب بل في الصحة إلا أن يستعان في الدلالة بضميمة عمل الأصحاب وفهمهم والله أعلم واعلم أنا لم نقف على ما يمنع من الإزار الحاكي ويحتمل اعتبار ذلك في الرداء أحوط وذكر [بعضهم] أن
إطلاق عبارات الأصحاب يقتضي عدم جواز الإحرام فيما يحكي من غير فرق بين الإزار والرداء ولا عدم اعتبار ذلك في الرداء لصحة الصلاة فيه لو كان حاكيا واحتمل بعض الأصحاب عدم جواز
الإحرام في جلد المأكول نظرا إلى صحيحة حريز فإن الثوب لا يصدق على الجلد وفيه نظر لكنه أوفق بالاحتياط ويبطل الإحرام بإخلال النية عمدا وسهوا إلا [illegible] في ذلك [illegible] بين الأصحاب لأن فوات
الشرط يقتضي فوات المشروط وحكي عن بعض العامة قولا بأن الإحرام ينعقد بالتلبية وهو ضعيف ويبطل الإحرام بأن ينوي النسكين معا والمراد أنه أحرم إحراما واحدا وقصد به الحج والعمرة معا
فحملا لهما أما لو نواهما معا ولبى بهما وقال بالحج والعمرة معا وقصد الترتيب فالظاهر أنه يصح بل نقل في [illegible] عن الشيخ في موضع أنه قال بالتخيير والمعروف ما ذكره المصنف ووجهه على أن النية لو
متعلق إلا بما ثبت التعبد به شرعا وهذا يستلزم البطلان وقد [illegible] أنه حكي عن ابن أبي عقيل في المسألة المبحوث عنها أنه قال في تفسير القارن أنه الذي يسوق الهدي ويجمع بين الحج والعمرة فلا
يتحلل منهما حتى يتحلل من الحج وذكر المصنف أنه لو أحرم بالحج والعمرة وكان في أشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما وإن كان في غير أشهر الحج تعين العمرة وقيل بالبطلان في الأول ولزوم تجديد النية
كان أشبه والقول بالتخيير في الصورة الأولى منقول عن الشيخ في [illegible] والمصنف في المنتهى نقل عن الشيخ في [illegible] أنه قال لا يجوز القران بين حج وعمرة بإحرام واحد وادعى عليه الإجماع والأخرس
يحرك لسانه بالتلبية ويعقد قلبه بها وأضاف في المنتهى وغيره الإشارة باليد ثم وعن ابن الجنيد يلبي عنه غيره احتج في المنتهى على الحكم المذكور بما رواه الكليني والشيخ عنه عن السكوني
عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه وبأن ما ذكره هو المقدور عليه فالزائد على ذلك تكليف بما لا يطاق وفي
الوجهين نظر وقد مر ما يناسب هذا المقام في كتاب الصلاة والمتجه العمل بما يحصل البراءة اليقينية من التكليف الثابت ولو فعل المحرم ما يحرم على المحرم قبلها أي قبل التلبية فلا كفارة عليه
في هذا الحكم خلافا بين الأصحاب ونقل السيد المرتضى في الانتصار الإجماع [illegible] عليه وقد تقدم عند شرح قول المصنف والتلبيات الأربع [illegible] ما رواه الشيخ عن حفص
ابن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام ثم خرج فأتي بخبيص فيه زعفران فأكل منه وما رواه الكليني في الحسن بإبراهيم
عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلب وما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم في الصحيح عن صفوان عن معاوية بن عمار وغير معاوية ممن روى
صفوان عنه هذه الأحاديث يعني هذه الأحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا إذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد أن يقول من
حج أو عمرة في مقام ذلك ثم إنما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا إن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقل صلى وعقد الإحرام فلذلك صار عندنا
أن لا يكون عليه فيما أكل مما يحرم على المحرم ولأنه قد جاء في الرجل يأكل الصيد قبل أن يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد أن يقول ولكن لم يلب وقالوا قال أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام
يأكل الصيد وغيره فإنما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا أن يرجع حتى يتم إحرامه فإنما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له أن يرجع إلى أهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك
وله أن يرجع متى شاء وإذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لأنه قد يوجب الإحرام أشياء ثلاثة الإشعار والتلبية والتقليد
فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم وإذا فعل الوجه الآخر قبل أن يلبي فلبى فقد فرض الحج [illegible] الروايات وفي الروايات أنه لا يجب عليه [illegible] نية الإحرام بعد تلك
النية السابقة عند الإحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه بعد التلبية وذهب الشهيد [illegible] إلى وجوب [illegible] النية قبل التلبية على التقدير المذكور ويؤيده ما رواه الكليني عن [والمنوي عند الإحرام]
النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلى وأحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أله ذلك فكتب نعم ولا
بأس به وفي الفقيه كتب بعض الأصحاب إلى أبي إبراهيم عليه السلام في رجل الحديث والرواية ضعيفة بالإرسال ويجوز الحرير للنساء اختلف الأصحاب في جواز الحرير في حال الإحرام للنساء فنقل عن المفيد
في كتاب أحكام النساء على ما حكي عنه وابن إدريس وجمع من الأصحاب إلى الجواز وذهب جماعة من الأصحاب منهم الشيخ إلى التحريم واختاره الشهيد [illegible] الأول الأصل مضافا إلى
ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك والمسك
في بعض النسخ بالتحريك السوار من الذبل وهي قرون الأوعال [illegible] الجمع [illegible] عند شرح قول المصنف مما يصح فيه الصلاة ويؤيده ما ذكرنا
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن النضر بن سويد في الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و
الورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل إلا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا بأس بالعلم في الثوب والقفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن
تلبسها المرأة للبرد أو ضرب من الحلي لليدين والرجلين قاله في القاموس والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف معرب [illegible] احتج المانعون بما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في
الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك إلى أين قال إلى طرف الأنف قدر
ما تبصر وما رواه الكليني عن داود بن الحصين عن أبي عيينة في الضعيف قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع
والحرير قلت تلبس الخز قال نعم قلت فإن سداه إبريسم وهو حرير قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس وهو مروي في [illegible] عن الكليني بإسقاط أبي عيينة في السند ويدل عليه أيضا ما رواه
الكليني عن إسماعيل بن الفضل بإسناد معتبر لا يبعد عده من الموثقات قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا ولها أن تلبسه في غير إحرامها
وعن ابن بكير في الموثق عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال النساء تلبس الحرير والديباج إلا في الإحرام والجواب الحمل على الكراهة وترك الأفضل جمعا بين الأدلة ويحتمل جمع
آخر وهو حمل ما دل على الرخصة على الممتزج لكنه لا يخرج عن بعد وعلى كل تقدير فلا ريب في رجحان تركه ويدل عليه مضافا إلى ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح
عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب والحرير ليس يكره إلا الحرير المحض وعن سماعة بإسناد لا يبعد أن يعد من الموثقات أنه سأله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا يصلح أن [يكره]
تلبس حريرا محضا لا خلط فيه وأما الخز والعلم في الثوب فلا بأس أن تلبسه وهي محرمة وإن مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس وتلبس الخز أما إنهم يقولون
إن في الخز حريرا وإنما يكره الحرير المبهم وعن أبي بصير المرادي سأله عن القز تلبسه المرأة في الإحرام قال لا بأس إنما يكره الحرير المبهم وما رواه الكليني عن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام

كتاب الحج

قال لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة واما في الحر والبرد فلا باس اوردته في كتاب الزينة والتجمل من الكافي وفي الصحيح الى ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا انما قال ابو عبد الله ع قد سألني ابو سعيد عن الخميصة سداها ابريسم ان البسها وكان وجد البرد فامرته ان يلبسها ويجوز المخيط للنساء على المعروف بين الاصحاب حتى قال المص في كره انه مجمع عليه بين الاصحاب وقال في المنتهى يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجال ولا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به انتهى وقال الشيخ في يه ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحل له وقال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قدمناه فاما السراويل فلا باس بلبسه لهن على كل حال والاقرب الاول وفي المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاخبار ويدل على جواز لبس السراويل لهن ما رواه ابن بابويه عن محمد الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة اذا احرمت اتلبس السراويل قال نعم انما تريد بذلك الستر ورواه الكليني عن محمد الحلبي في الموثق عنه ع ويجوز الغلالة للحائض وهي بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب جواز ذلك للحائض مما لا اعرف فيه خلافا ونقل عن احد الاصحاب الاجماع عليه وربما قيل صرح الشيخ في يه بجوازه مع ان ظ كلامه الاستثناء المنع من لبس المخيط لهن ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة ورواه ابن بابويه عن عبد الله في الصحيح عنه ع ويجوز تعدد الثياب والابدال اما الاول فلما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد واما الثاني فلما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه الذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بمشق ولا باس بان يحول المحرم ثيابه قلت اذا اصابها شيء يغسلها قال نعم وان احتلم فيها وروى الشيخ عن الحلبي في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوبين يرتدي بهما المحرم قال نعم والثلثة يتقي بها الحر والبرد وسألته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسألته يغسلها اذا اصابها شيء قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها

ويجوز لبس القباء مقلوبا للفاقد في حال الاحرام وظ المص في المنتهى وكره ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد النعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلين وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء او يقلب ظهره لبطنه وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال ان اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وما رواه الكليني عن الحسن بن علي في الموثق عن بعض اصحابنا وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره وعن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم وان لبس الطيلسان فلا يزره عليه وان اضطر الى قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء واعلم ان ظ الاصحاب جواز ذلك للفاقد مط كما هو ظ بعض الاخبار المذكورة وفي عدة من الاخبار المذكورة تقييد ذلك بحال الاضطرار الى لبس القباء واعلم ان ابن ادريس ذهب الى ان القلب جعل ذيل الثوب على الكتفين وعن بعض الاصحاب تفسيره بجعل باطن القباء ظاهرا واختار المص في المنتهى وكره التخيير بين الامرين اما الاول فلما تقدم من الاخبار الدالة عليه مضافا الى ما نقله المص عن جامع احمد بن محمد بن ابي نصر انه روى عن المثنى عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه واما الثاني فلقوله ع في صحيحة الحلبي فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء اذ لو كان المراد به التنكيس لم يحتج الى قوله ولا يدخل يديه في يدي القباء ومفهوم روايتي علي بن ابي حمزة ورواية ابي بصير ولرواية محمد بن مسلم المنقولة عن المقنعة وهو حسن والاحتياط في الجمع بين الامرين وهل يعتبر في جواز لبس القباء مقلوبا فقد الثوبين او يكتفي بفقد الرداء ظ بعض عبارات الاصحاب الاول وصرح الشهيد بالثاني ويدل عليه رواية محمد بن مسلم ورواية عمر بن يزيد السابقتان واعلم انه ذكر الشهيد الثاني ان المراد بالجواز ههنا معناه الاعم والمراد به الوجوب لانه بدل عن الواجب عملا بظ الامر في النصوص واثباته لا يخ عن اشكال

ويحرم انشاء احرام قبل اكمال افعال الاول لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وظ المص في المنتهى انه موضع وفاق من الاصحاب ويدل عليه الاخبار الدالة على كيفية حج التمتع فان انشاء الاحرام قبل اكمال الاول مغاير للكيفية المتلقاة من تلك الاخبار فيكون تشريعا محرما ولو احرم بحج التمتع قبل التقصير ناسيا فلا شيء عليه على المش بين الاصحاب وقال الشيخ علي بن بابويه يلزمه دم ونقل المص في المخ الاجماع على صحة عمرته وانه لا يجب عليه اعادة الاحرام ونقل في المنتهى عن بعض اصحابنا قولا ببطلان الاحرام الثاني والبناء على الاحرام الاول والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح ايضا مثله وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته احتج الشيخ على وجوب الدم بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه واجاب الصدوق عن هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا بين الادلة ولو احرم بحج التمتع قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصحت حجة مفردة على رأي ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى بطلان الاحرام الثاني والبقاء على احرامه الاول حجة الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق باسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وعن العلاء بن الفضيل في الضعيف قال سألته عن رجل تمتع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة ومقتضى الروايتين بطلان المتعة لكن ليس فيهما تصريح بفوات العمرة وتصريح بعدم الحاجة الى تجديد الاحرام كما هو مذهب الجماعة واجاب في شرح عن الرواية بالحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي قال لانه روي التصريح بذلك ومنه يعلم ثم اشار اليها لم نقف عليها احتج ابن ادريس بان الاحرام بالحج انما يسوغ التلبس به بعد التحلل من الاول وقبله نهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد وحصله ان نفس الاحرام محرم فيكون وجوده كعدمه فيبقى على احرامه الاول فيجب عليه التقصير لانشاء الاحرام للحج وما اجيب عنه بان النهي يرجع الى وصف خارج فلا يكون مفسدا ضعيف واحتج ايضا بالاجماع منعقد على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا ادخال العمرة على الحج واجيب عنه بمنع تحقق الادخال لان التقصير محلل لا جزء من العمرة واعترض عليه بان المستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان افعال العمرة كون التقصير من جملة افعالها وانه يحصل التحلل به كما في طواف الحج وطواف النساء وقد ادعى المص في المنتهى الاجماع على ذلك وهو حسن نعم يرد على الجواب انه لا يلزم من ذلك فساد الاحرام الثاني ولا بنائه صيرورته حجة مفردة والاكتفاء في احرامها بالاحرام الاول اذ دلت الروايات المعتبرة عليه لكن ليس في الروايات تصريح بعدم الحاجة الى تجديد الاحرام ومن لم يعمل بالاخبار الموثقة سقط عنده النظر الى الروايات المبحوث عنها والمسئلة لا يخ عن اشكال ثم على القول بصيرورة الحج حجة مفردة يجب اكمالها وهل يجزي عن

قال نعم ع

فيكون فاسدا

العرض

كتاب الحج

الفرض الوالحج يحتمل العدم لتعلق التكليف بالمغير وعدم حصول الضرورة المسوغة للعدول ويحتمل الاخير لعدم الامر بالاعادة في الروايتين ويحرم بالصبيان من فخ وهو بئر معروف
على نحو فرسخ من مكة والمراد بالتجريد الاحرام كما صرح به الفاضلان وغيرهما وذكر المدقق الشيخ علي ان المراد بالتجريد التجريد من المخيط خاصة فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم لان الميقات
موضع الاحرام فلا يتجاوزه واحد الا محرما وفيه ان ما دل على لزوم الاحرام من الميقات لا يتناول غير المكلف والافضل الاحرام بالصبيان من الميقات على ما ذكره الشيخ وغيره
لما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم
ويرمى عنهم ومن لا يجد منهم هديا فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يديه الرجل فيذبح وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع مثله
الحديث الى قوله وكان علي بن الحسين ويدل على تجريدهم من فخ ما رواه ابن بابويه والشيخ عن ايوب بن الحر في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصبيان من اين يجردون قال كان ابي
يجردهم من فخ وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع مثل ذلك ويمكن الحمل على حالة الضرورة ويؤيده ما رواه الكليني والصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون قال ائت بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال
فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة ويجتنب ما يجتنبه المحرم يامرهم الولي بذلك لحسنة معوية بن عمار السابقة وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال اذا حج الرجل
بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقى
المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة باسناد ضعيف فان فعل ما يوجب الكفارة لو فعله مكلف لزم الكفارة على الولي وكذا الحكم فيهم
الحكم بالنسبة الى ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد وما في معناه وما يوجب الكفارة عمدا لا سهوا رجح الشيخ واكثر الاصحاب الحكم بالاول وهو حسن اقتصارا في الحكم المخالف
للاصل على مورد الاتفاق وكذا يلزم الولي ما يعجز الصغير عنه من الافعال كالطواف والسعي وغيرهما وندب ههنا ما يدل عليه ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع وكنا تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولودا صغيرا فقال مروا امه تلقى حميدة فلتسألها كيف تفعل بصبيانها
قال فاتيتها فسألتها فقالت اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا عنه ثم قفوا به في المواقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا
به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المص وكذا نفقته الزائدة في سفره وكذا يلزم الولي الهدي في الصبيان
مع العجز عن الهدي لحسنة معوية بن عمار وصحيحة زرارة السابقتين وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد هديا وكان متمتعا
وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن اعين عن ابي جعفر ع قال الصبي يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وذكر الشيخ عن عبد الرحمن بن اعين قال تمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا
ولبوا كما لبينا ولم يقدروا على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه وفي صحيحة زرارة السابقة ويذبح عن الصغار ويصوم الكبار والظاهر ان المراد بالكبار المميزون وروى الكليني عن
اسحق بن عمار في الموثق قال سألنا ابا عبد الله ع عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلوا ثم يحرموا واذبحوا عنهم كما تذبحون
عن انفسكم وروى الصدوق عن سماعة في الموثق انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك
الدراهم وصام قال قد اجزا عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو امرهم فصاموا كان قد اجزا عنهم ويستحب تكرار التلبية للحاج الى الزوال يوم عرفة اما استحباب تكرار التلبية
فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح صورة التلبية يقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة ونافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت
واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت واجهر بها وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة في اوائل بحث كيفية الاحرام وكان يلبي كلما
لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوات وفي رواية عمر بن يزيد السابقة عند بحث كيفية التلبية والجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت
واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وروى الكليني عن ابن فضال في الموثق عن رجال شتى عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا
واحتسابا اشهد الله له الف الف ملك ببراءة من النار وبراءة من النفاق واما انتهاء التلبية للحاج الى زوال يوم عرفة فلما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي
عبد الله ع قال اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تلبية المتمتع متى يقطعها قال اذا رايت بيوت مكة فاقطع
التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفة ويقطع التلبية للعمرة المبتولة حين يقع خفاف الابل في الحرم واورده المص في المنتهى عن عبد الله بن سنان وليس برواية الشيخ وهو [illegible]
الرجال وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا
زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والثناء على الله وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وما
رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال قطع رسول الله ص التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة قال ابو عبد الله ع فاذا قطعت التلبية فعليك
بالتهليل والتحميد والتمجيد والثناء على الله عز وجل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال قال ابو عبد الله ع الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين
الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وتقطع التلبية عند زوال الشمس ونقل عن الشيخ وعلي بن بابويه التصريح بوجوب القطع في الزمان المذكور ووقت قطع التلبية
اذا شاهد بيوت مكة للمعتمر تمتعا قال الشيخ المفيد وحد بيوت مكة عقبة بيوت المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق العراق فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي
طوى والاصل في هذه المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته اين يمسك المتمتع من التلبية فقال اذا دخل البيوت بيوت
مكة لا بيوت الابطح ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وعن حنان بن سدير في
الموثق عن ابيه قال قال ابو جعفر ع وابو عبد الله ع اذا رايت ابيات مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية و
عليك بالتكبير والتهليل والثناء على الله ما استطعت وان كنت مفردا بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت
الحرم وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع
التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين وان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والثنا
على الله عز وجل ما استطعت وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى
عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ولعل التقييد [illegible] الجمع بين روايتي ابي نصر وغيره وروى الشيخ عن زيد الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن تلبية المعتمر متى يقطع قال حين يدخل الحرم وهو مخالف للاخبار المذكورة لكنه ضعيف لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار ووقت قطع التلبية اذا دخل الحرم للمعتمر
افرادا ان احرم بها من خارج واذا شاهد الكعبة ان احرم بها من مكة يعني خرج من مكة لاجل الاحرام وان كان الاحرام في خارج الحرم وبالجملة فالاول ان جاء مكة معتمرا من

كتاب الحج

خارج والثاني لمن خرج من مكة لاجل الاعتماد وذهب ابن بابويه الى التخيير مطلقا وقد روى عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم
من الجعرانة والحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة قال وقد كان يقطع التلبية اذا نظر الى المسجد الحرام وروى انه
يقطع التلبية اذا دخل اول الحرم وفي رواية الفضيل قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية فقال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين
قال بحيال القصارين وروى عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة فقال اذا رأيت ذا الطوى فاقطع التلبية قال وفي رواية
مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وروى انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة ثم قال قال مصنف هذا الكتاب
هذه الاخبار كلها صحيحة متفقة ليست بمختلفة والمعتمر عمرة مفردة في ذلك بالخيار يحرم من اي ميقات من هذه المواقيت شاء ويقطع التلبية من اي موضع شاء من هذه المواضع
وروى الكليني رواية مرازم في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن زرارة بأسانيد لا تقصر عن الموثقات عن ابي جعفر عليه السلام قال يقطع التلبية المعتمر اذا دخل الحرم وعن معوية بن عمار في الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد ونقل الشيخ رواية عمر بن يزيد ويونس بن يعقوب ورواية الفضيل وروى عن عمر بن يزيد عن
الوجيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وقال بعد نقل الروايات الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الرواية الاخيرة يعني رواية
الفضيل على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين والرواية التي قبلها انه يقطع عند ذي طوى على من جاء من طريق العراق والرواية التي
تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد والرواية التي ذكرناها في الباب الاول بانه يقطع المعتمر التلبية اذا دخل الحرم
نحملها على الجواز وهذه الروايات مع اختلاف احوالها على الفضل والاستحباب وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن
انها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكره صحيحا انتهى كلامه والحق ان هذين التأويلين محتملان وتستحب رفع الصوت بها اي
بالتلبية للرجال على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ ان الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة والامكان وقد مر ما يدل على رجحان الجهر بالتلبية ويزيده تأكيدا ما رواه الشيخ عن حريز في
الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه عن اسحاق عن ابي عبد الله عليه السلام وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل عليه السلام فقال له مر اصحابك
بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر البدن قال فقال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا ورواه الكليني في الحسن عن حريز رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام ويدل على الاختصاص
بالرجال ما رواه الشيخ عن فضالة بن ايوب عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام وما رواه
الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن ابي ايوب الخزاز عن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على النساء جهر بالتلبية وما رواه الصدوق عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عز وجل وضع عن النساء اربعا الاجهار بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة ودخول الكعبة واستلام الحجر الاسود ويستحب الاشتراط وهو ان يشترط على ربه عند عقد احرامه
ان يحله حيث حبسه واستحباب ذلك مما لا اعرف فيه خلافا بين اصحابنا ونقل بعضهم اجماعهم عليه والى ذهب اكثر العامة ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان وحسنة معوية بن عمار السابقتين
عند تحقيق نية الاحرام وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة
وذكر بعض الاصحاب انه يحصل الاشتراط بكل لفظ يؤدي هذا المعنى قال ولو ذكرها في خلال النية حيث لا يخل بواجباتها صح ايضا ويستفاد من بعض الروايات العامية ذكره في خلال التلبية وعن
بعضهم اللفظ اجزاء الجميع وفي المنتهى يشترط على ربه عند احرامه ونحوه في كثير من كتب الاصحاب وذكر ابن زهرة استحباب صلوة الاحرام وان يقول عقيبها اللهم اني اريد التمتع الى اخر الدعاء
المشتمل على الاشتراط قال ثم يجب عليه ان ينوي نية الاحرام ومقتضى كلام سلار في الرسالة انه يقول الدعاء المذكور بعد عقد الاحرام بالتلبية والاشعار والتقليد والظاهر حصول
الاشتراط بلفظ كان اذا ادى معناه كما صرح به المصنف في المنتهى والاتيان باللفظ المنقول اولى واختلف عبارات الاصحاب في الدعاء المشتمل على الاشتراط والاولى الرجوع الى الروايات
المذكورة والظاهر عدم حصول الاشتراط بالنية وتردد فيه المصنف في المنتهى اختلف الاصحاب في فائدة الاشتراط المذكور على اقوال منها ان فائدته سقوط الهدي مع الاحصار وهو المنع
الحاصل بسبب المرض فيحصل التحلل عند الاشتراط المذكور بمجرد النية وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس ونقل الاجماع المرتضى عليه وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن الجنيد الى
عدم السقوط حجة القول الاول الاجماع وبعض الروايات العامية وفيهما ضعف والصواب الاستناد الى ما رواه الشيخ عن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع
الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله احق من وفى ما اشترط عليه فقلت افعليه الحج من قابل قال لا وجه الدلالة ان الحكم بالتحلل بمجرد الاحصار وعدم ذكر الهدي في مقام البيان يقتضي لذكره
لو توقف التحلل عليه ويؤيده ان المتبادر من قوله حلني حيث حبستني ان التحلل لا يتوقف على شيء اصلا احتج الشيخ بقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي واجاب عنه السيد بانه
محمول على من لم يشترط وهو غير بعيد نظرا الى ما مر من حجة القول السابق واعلم انه موضع الخلاف غير السائق للهدي واما السائق فلا يسقط الهدي عنه عندهم ونقل الشيخ فخر الدين
اجماع الامة عليه ومنها ما ذكره المحقق ان فائدته جواز التحلل عند الاحصار وقيل يجوز التحلل من غير شرط ونحوه في المنتهى ويظهر من المختلف ان فائدته جواز التحلل عند الاحصار
قال بعض المتأخرين والظاهر ان المراد به جواز التحلل عند الاحصار من غير تربص الى ان يبلغ الهدي محله فانه لو لم يشترط لم يجز له التعجيل عند المحقق وفرق بعضهم بين المشترط والاتيان في حل التحلل
مع الاحصار لا نزاع فيه مع الشرط وبدونه وبهذا التفسير صرح في النافع فقال ولا يسقط هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربص انتهى كلامه وهو غير بعيد
لكن فيه ان المحقق صرح في النافع في ذيل بحث الصد ان الفائدة جواز التحلل من غير توقع وعلى هذا فوجه تخصيص الحكم بالمحصور غير واضح ويمكن توجيهه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص
حتى يذبح الهدي في موضع الصد وفيه بعد وذكر الشيخ فخر الدين جواز التحلل عند الاحصار من غير تربص نقل كلام المصنف في القواعد وفائدة الاشتراط جواز التحلل وقال ليس المراد منه
المنع من التحلل لولم يشترط بل معناه ان التحلل ممنوع منه مع العذر وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباحا بالاصل قال والفائدة تظهر لو
نذر ان يتصدق كلما فعل رخصة وفي التعليق وانتفى ثمرة الفاضل الشيخ علي وصاحب الكنز وهو مع ما فيه من التكلف يشمل الصد ايضا فلا يظهر للتخصيص بالحصر فائدة الا ان
يراد بالحصر هنا ما يشمل الامرين ومنها ان فائدته سقوط الحج في القابل عن فاته الموقف ذكره الشيخ في موضع من التهذيب محتجا عليه بما رواه عن ضريس بن اعين في الصحيح قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه و
ينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ويدل عليه صحيحة ضريس السابقة ايضا واستشكله المصنف في المنتهى بان الحج الفائت
ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط وحمل الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وقال في موضع
اخر من المنتهى الاشتراط لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافا ويدل على عدم سقوط الحج في القابل ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي
الحسن عليه السلام قال سألته عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء حرم عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك

كتاب الحج

قول ابي عبد الله عليه السلام وحلني حيث حبستني لقدري الذي قدرت علي قلت اصلحك الله انما يقول في الحج قال لا بد ان يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال
قلت فاخبرني عن النبي صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى عمرته قال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في
الحج كيف يشترط قال يقول حين يريد ان يحرم ان يحلني حيث حبستني فهو عمرة فقلت له فعليه الحج من قابل قال نعم وقال صفوان قد روى هذه الرواية عدة من اصحابنا كلهم يقول
ان عليه الحج من قابل وعلى هذا فلا بد من حمل هذه الاخبار على ضرب من التأويل وذبح على الحج المندوب يحمل الوجوب الذي كلم ابن ابي عمير مثل عام الحصر يكشف عن استقرار الوجوب في نفس الامر فالحج
عليه الاصح فقال الاشتراط عن في الفائدة ومنها ان فائدة هذا الشرط استحقاق الثواب بذكره في عقد الاحرام لانه نوع عبادة مامور بها وان لم يحصل له فائدة لم يجعل بدون الاشتراط
وهذا الوجه ذكره الشهيد الثاني في عدة من مصنفاته وان الوجوه جعل الفائدة سقوط الهدي او سقوط التربص وعلى هذا فقوله عليه السلام في حسنة زرارة هو حل اذا حبسه
او لم يشترط محمول على ثبوت الحل في الحالتين لا الاستواء من كل الوجوه يجوز للاشتراط سقوط الدم وعجيز عدمه وكذا الكلام فيما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بكر في الموثق عن
حمزة بن حمران وهو غير ممدوح ولا مجروح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني قال هو حل حيث حبسه قال او لم يقل وعن الصادق عليه السلام عن حمران بن اعين عنه عليه السلام
يستحب ان يكون الاحرام في القطن لما رواه الكليني مرسلا عن بعضهم قال احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبي كرسف ويستحب ان يكون ثوب الاحرام ابيض لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال خير ثيابكم البيض فالبسوها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وروى معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري
وظفار وفيهما كفن والظاهر انهما كانا ابيضين فما يثبت من الاستحباب ذلك في الكفن ولا بأس في الاحرام في الثوب الاخضر لما رواه ابن بابويه عن خالد بن ابي العلا الخفاف قال رأيت ابا
جعفر عليه السلام وعليه برد اخضر وهو محرم ويستحب توفير شعر الرأس من اول ذي القعدة للمتمتع ويتأكد عند هلال ذي الحجة هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في الجمل الى وجوبه
وكلام الشيخ في النهاية يعطي وجوب التوفير حيث قال فاذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر رأسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منهما شيئا ونحوه قال في
الاستبصار وقال المفيد اذا اراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه والاصل في ذلك فعل التوفير في الاخبار الكثيرة منها
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تأخذ من شعرك اذا اردت الحج في ذي القعدة ولا في اشهر الحج تريد العمرة وعن ابن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأخذ من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في اشهر الحج تريد الخروج فيه الى العمرة وما رواه ابن بابويه عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره شهرا ورواه الكليني والشيخ في الحسن وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي الحسن بن ابراهيم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اعف شعرك للحج اذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وعن الحسين بن ابي العلا في الحسن بالحسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحج أيأخذ من شعره في شوال كله
ما لم ير الهلال وعن سعيد الاعرج بالاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يأخذ الرجل اذا رأى هلال ذي القعدة واراد الخروج من رأسه ولا من لحيته وعن ابي حمزة في الضعيف عن ابي
جعفر عليه السلام قال لا تأخذ من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في اشهر الحج تريد الخروج الى العمرة وهذه الاخبار استدل بها من حكم بوجوب التوفير ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب في دلالة الامر
اخبارنا على الوجوب لم يتبين لنا الحكم بالوجوب بل يحتمل الاستحباب لانضمام الاصل ويؤيده ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة وحلق القفا في
اشهر الحج قال لا بأس والسواك والنورة وعن ونس في الموثق عن محمد بن خالد الخزاز يقول سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ويدل على
عدم وجوب التوفير من اول هلال ذي القعدة ما رواه الشيخ عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم اوفر شعري اذا اردت هذا السفر قال اعفه شهرا وعن اسحق بن عمار السابقة وما يدل
على الترخيص في توفير شعره شهرا وروى ذلك هشام بن الحكم واسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام ورواه اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وطريق الصدوق الى هشام بن الحكم صحيح و
استدل الشيخ في بعض كتبه على ما ذكره المفيد من لزوم الدم بالحلق في ذي القعدة بما رواه عن جميل بن دراج في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا
فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ورواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل
والجواب انه ضعيف السند مع تمكن المناقشة في الدلالة لان هذا انما يتضمن لزوم الدم بالحلق بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج وهو غير المدعى مع ان الرواية مختصة بمن حلق
وليس بمكة فالجزم بعموم الدعوى واعلم انه ليس في شيء من الروايات ما يدل على الامر بالتوفير المقيد بالتمتع لغيبة اولى بل الحكم مطلق ويستحب ان ينظف الجسد وقص الاظفار و
اخذ الشارب والا ازالة الشعر بالاطلاء المستند في ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق
او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك
وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس ورواها الكليني عن معاوية باسناد فيه ابراهيم بن هاشم باختلاف يسير في المتن وروى الشيخ صدر هذا الحديث الى قوله
ثم استك عن معاوية في الصحيح وعن معاوية بن وهب في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل ان شئت وان
شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة ورواها الشيخ عن معاوية بن وهب في الصحيح باختلاف في المتن معناه انه عن معاوية بزيادة او نقصان في المتن وما رواه الشيخ
عن حريز في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وما رواه الكليني عن حريز في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة
في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واعلم انه ذكر الاصحاب انه لو اطلى قبل الاحرام ما بينه وبين خمسة عشر يوما اجزأه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابا
سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل ورواه الكليني والصدوق
والرواية مختصة بما اذا كان الاطلاء الاول للاحرام والاصحاب استحبوا اعادة الاطلاء كما ذكره المصنف وغيره ويدل عليه مضافا الى عموم الاخبار السابقة ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن عبد الله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستأذنا على ابي عبد الله عليه السلام فاذن لنا وهو
في الحمام يطلي قد اطلى ابطيه فقلت لزرارة يكفيك قال لا لعله فعل هذا لما لا يجوز لي ان افعله فقال فيم انتما فقلت ان زرارة لاحاني في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل
فقال اصبت السنة واخطأ زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلثة فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ويستحب الغسل للاحرام
على المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ونقل عن ابن ابي عقيل وظاهر ابن الجنيد القول بالوجوب وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وكذا الكلام
في بدلية التيمم لهذا الغسل وينبغي التنبيه على امور الاول لو اغتسل ثم اكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله او لبسه اعاد الغسل استحبابا لما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع
ولا تطيب ولا تأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس
قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل وما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال قد انتقض

كتاب الحج

غسله واضاف في بعض الروايات ما يقتضي اعادة الغسل للمتطيب ايضا وهو حسن نظرا الى رواية عمر بن يزيد السابقة لكن العمل بالرواية المذكورة يقتضي استحباب التقنع ايضا
الآن فيقال انه داخل في اللبس والظاهر عدم استحباب الاعادة بفعل غير ما ذكر مما يجب به كفارة حال الاحرام للاصل السالم عن المعارض ولو قلم اظفاره بعد الغسل يمسحها بالماء الذي عليه اعادة
الغسل لما رواه الكليني والشيخ عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل الثاني يجوز
تقديم الغسل على الميقات اذا خاف عوز الماء فيه ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب لما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح قال ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة بالمدينة انا
نريد ان نودعه فارسل الينا ابو عبد الله ع ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني
قال فاجتمعنا عنده فقال ابن ابي يعفور ما تقول في دهنة بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس قال ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فامرنا فادهنا
منها فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة ورواها الكليني والشيخ عنه في الحسن قوله قال فاجتمعنا عن هشام في الصحيح وظاهره من اراد ان نخرج
تقديم الغسل مطلقا نحو ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم وصحيحة معوية بن وهب السابقة في
المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لاحرامه ايجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم فاتاه رجل وانا عنده فقال اغتسل بعض
اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته واما وجدان الماء في الميقات فيعيد الغسل لصحيحة هشام بن سالم السابقة الثالث يجزي الغسل في
اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم لما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد باسناد فيه تأمل وفي المنتهى وبعض نسخ التهذيب عن عثمن بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل بعد طلوع الفجر
كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وعن ابي بصير وسماعة بن مهران في الموثق كلاهما عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل قبل
طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله وان اغتسل في اول الليل ثم احرم في اخر الليل اجزاه غسله وما رواه الكليني عن عمر بن يزيد باسناد فيه اشتمال على …
بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ورواية ابي بصير السابقة عن قريب الظاهر الاكتفاء بغسل اليوم لليلة وغسل الليلة
لليوم لما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ولا يبعد استحباب الاعادة لرواية ابي بصير السابقة
ويدل على استحباب اعادة الغسل بالنوم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن سويد في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه
اعادة الغسل وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي الحسن ع نحو منه والظاهر انه لا ينقض الغسل فيصح الاكتفاء بالغسل السابق لما رواه الشيخ والصدوق عن عيص بن القسم في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل والمراد نفي تأكد الاستحباب وحملها على نفي الوجوب كما فعله
الشيخ بعيد لان ظاهر الرواية حيث يفهم منها ان علة نفي الغسل الاعتداد بالغسل السابق وذهب ابن ادريس الى عدم استحباب اعادة الغسل بالنوم استنادا الى ما دل على ان غسل
اليوم يجزي لليلة وغسل الليلة يجزي لليوم ويدفعه النص المتقدم لتقدم حكم المقيد على المطلق وهل يلحق بالنوم في استحباب الاعادة غيره من نواقض الوضوء فيه قولان احدهما
الالحاق وهو قول الشهيد في س ونفى عنه البأس الشهيد الثاني نظرا الى ان غير النوم اقوى والاقرب العدم لاطلاق ما دل على الاكتفاء وعدم المعارض الرابع ذكر جمع من الاصحاب منهم الشيخ
ان من احرم بغير غسل او صلوة ثم ذكر تدارك ما تركه واعاد الاحرام وصرح الشيخ وبعض بان الاعادة على سبيل الاستحباب والاصل فيه ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد في الصحيح
كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده والاصل مضافا الى عدم ثبوت
الامر وما في معناه في اخبار الائمة ع على الوجوب يقتضي الحمل على الاستحباب والاستشكال في ذلك الى ان السؤال انما وقع عما ينبغي لا عما يجب لا يخرج عن تأمل نعم دعوى صلاحية للنهي
عن بعيد وانكر ابن ادريس استحباب الاعادة ولعله مبني على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد وهل المعتبر الاحرام الاول او الثاني فيه نظر واستشهد الشهيد على الاول بانه لا ينبغي يكون العقد
اللبس والتلبية لا المشروط المصنف في المختلف حيث قال لا استبعد في اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي منفردا ثم دخل امام وجاء غيره واستحب اعادة
فان الصلوة تقبل الابطال دون الاحرام واستشكل المص في عد في ان المعتبر ايهما وقطع بوجوب الكفارة بتخلل الموجب بينهما ومقتضاه ان فائدة اعتبار الثاني انما هي في بعض الصور
كاحتساب الشهر بين العمرتين اذا اعتبر من حين الاهلال والعدول الى عمرة التمتع اذا وقع الثاني في اشهر الحج وفيما لو نذر العمرة في شهر مخصوص الخامس يستحب ايقاع الاحرام عقيب فريضة الظهر او
غيرها من الفرائض او ست ركعات واقله ركعتان وينقح هذا المقام ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب استحباب كون الاحرام بعد الصلوة وعن ابن الجنيد انه قال ثم يغتسل
ويلبس ثوبي احرامه ويصلي لاحرامه لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الاحرام الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة والاقرب الاول
للاصل وعدم وضوح دلالة الامر في الاخبار على الوجوب والاصل في رجحان فعل الاحرام عقيب صلوة الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد
احدهما حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا
انفتلت من صلوتك فاحمد الله الحديث وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما وروى
الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى البيداء الحديث وفي … من احرم بغير صلوة او بغير
غسل اعاد واستدل له بما رواه معلقا عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن في الصحيح قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك
وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ورواه الكليني عن علي بن مهزيار في الضعيف قال كتب الحسن بن علي بن سعيد الى ابي الحسن ع الحديث وهو محمول على الاستحباب الثاني قالوا الافضل ان
يكون الاحرام بعد صلوة الظهر لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار وعبيد الله الحلبي في الصحيح كلاهما عن ابي عبد الله ع قال لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال
الشمس ورواه الكليني عن الحلبي ومعوية بن عمار جميعا عن ابي عبد الله ع في الحسن وعن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع ليلا احرم رسول الله ص او نهارا فقال بل نهارا فقلت اية
ساعة قال صلوة الظهر واما ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته اليلا احرم رسول الله ص ام نهارا فقال
نهارا قلت اي ساعة قال صلوة الظهر فسألته متى ترى ان نحرم فقال سواء عليكم انما احرم رسول الله ص صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان يكون في رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل
ذلك من الغد ولا يكادون يقدرون على الماء وانما احدثت هذه المياه حديثا فيمكن تأويله بالحمل على التسوية في الاجزاء لا الافضلية جمعا بين الادلة الثالث انه لو لم يتفق بعد صلوة
الظهر فالافضل ان يكون بعد صلوة مكتوبة لحسنة معوية بن عمار السابقة وما رواه ابن بابويه عن ابن فضال في الموثق عن ابي الحسن ع في الرجل يأتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد
صلوة العصر او في غير وقت صلوة قال ينتظر حتى يكون الساعة التي يصلي فيها وانما قال ذلك مخافة الشهرة فلا دلالة له على ذلك لان الخبر يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد انه
يأتي بعد صلوة العصر او في غير وقت صلوة مفروضة تأتيها امر بانتظار صلوة العصر او في غير وقت صلوة واجبة او نافلة ثانيها ان يكون المراد انه يأتي في بعض الاوقات التي تكره
الصلوة فيه والدلالة له على المدعى انما هو على تقدير تعين الاحتمال الاول وكذا ما رواه الشيخ عن ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف

كتاب الحج

يصنع قال يقيم الى المغرب قلت فاني جمال الرائي يقيم عليه قال البس لها اذ يجا الف السنة قلت له ان يتطوع بعد العصر قال لا باس به ولكني اكرهه للشهرة وتاخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا
تطوعت قال اربع ركعات والمحقق في ش الفريضة المقتضية في استحباب كون الاحرام بعده وللتامل فيه مجال الرابع انه لم يتفق وقت فريضة يصلي ركعتين ويحرم بعدهما لصحيحة معوية بن
عمار وحسنة السابقتين والمشهور بينهم ان الافضل ان يحرم بعد ست ركعات ومستنده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال تصلي للاحرام ست ركعات
تحرم في دبرها ولا باس بالعمل بها للمسامحة في ادلة السنن ورجحان فعل الصلوة مط الخامس ح كلام المص انه اذا احرم عقيب الفريضة كفى ولا حاجة الى الجمع بينها وبين النافلة وفي كلام
بعضهم نوع تشويش قال الشيخ في ط وافضل الاوقات التي يحرم فيها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فان اتفق ان يكون في غير هذا الوقت جاز والافضل ان
يكون عقيب فريضة فان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات من النوافل واحرم في دبرها فان لم يمكن من ذلك اجزاه ركعتان وظ هذه العبارة عدم استحباب الجمع لكنه قد
يعتذر لك باسطر ويجوز ان يصلي صلوة الاحرام اي وقت كان من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قد تضيق فان تضيق الوقت بدا بالفرض ثم صلوة الاحرام وان كان اول
الوقت بدا بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض وهذا ينافي ما يفهم من ظ كلامه السابق وربما يجمع بينهما بان المراد فضل الاحرام عقيب النافلة وبين الفريضة فيفعل ما ذكر
وفيه بعد ولعل المقص من الكلام ان السنة تتادى بايقاع الاحرام عقيب الفريضة من غير نافلة الاحرام ولكن لو وقع النافلة نفلها جاز في اي وقت كان سواء كان وقت الفريضة
ام لا وسواء كان في الاوقات التي يكره الصلوة فيها ام لا وكلام الشيخ في يه نحو مما نقل عن ط في الموضعين وكذا كلام ابن ادريس في السرائر وقريب منه كلام المحقق في الشرايع
والمص في عد وقد صرح بالجمع المفيد في المقنعة حيث قال وان كان وقت فريضة وكان متسعا قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويجزيه عنها ركعتان ثم صلى الفريضة
احرم في دبرها فهو افضل وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات ونقل في لف عن ابن ابي عقيل كلاما ذكر انه مشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام وبهذا صرح ابن حمزة في
الوسيلة حيث قال وان كان بعد فريضة صلى ركعتين واحرم بعدهما وان صلى ستا كان افضل وممن صرح بالجمع وتقديم النافلة المص والشهيد والشهيد الثاني وذكر انه اتفق اكثر (في المنتهى صرح به)
العبارات على المقصود عن تادية المراد ولا يخفى ان مقتضى الاخبار عدم الجمع كما لا يخفى على المتتبع في سياق الاخبار السابقة السادس اختلف عبارات الاصحاب في كيفية صلوة الاحرام
ففي النهاية والمبسوط وكره والمنتهى انه يقرا في الاولى الحمد والتوحيد وفي الثانية الحمد والجحد وفي ط عكس ذلك وفي الشرايع ويقرا في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى ولم اطلع في هذا الباب على نص سوى ما نقله الكليني عن معاذ بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرا بقل هو الله احد و
قل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي
الطواف قال وفي رواية اخرى انه يبدا في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدا بقل يا ايها الكافرون ثم
يقرا في الركعة الثانية بقل هو الله احد ورواهما الشيخ في تهذيبه قوله والمراة كالرجل الا في تحريم المخيط فانه يحرم المخيط على الرجل دون المراة اما الثاني فقد مر تحقيقه سابقا واما
الاول فالمشهور بين الاصحاب تحريم المخيط على الرجال مط وان قلت الخياطة ونقل عن ابن الجنيد تقييد المخيط بالضام للبدن وفي الدروس نسب الاول الى لفظ الاصحاب ونقل عن
ابن الجنيد حيث قيد المخيط بالضام للبدن اشتراط الاحاطة وقال المص في المنتهى لبس ثوبي الاحرام واجب وقد اجمع العلماء كافة على تحريم لبس المخيط للمحرم فاذا اراد الاحرام
وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام وقال في موضع اخر يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب وان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا واستدل ببعض الاخبار الاتية ثم نقل
عن ابن عبد البر انه قال لا يجوز له لباس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم وقال في كره يحرم على المحرم الرجل لبس الثياب المخيطة عند علماء الامصار وقال ابن المنذر اجمع اهل
العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمائم والسراويل والخف والبرانس لما روى العامة ان رجلا سال رسول الله ص ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله ص لا تلبسوا
القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين والاصل في هذا الباب من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال في الاحرام اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له
ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار وغير واحد في الصحيح عن ابي
عبد الله ع في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه ورواه الكليني عن معوية بن عمار وعن غير واحد في الحسن
بابراهيم وعن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه اناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك
واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع فقام على باب المسجد فكبر واستقبل القبلة فدنا الرجل من ابي عبد الله ع
وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله ع اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فجمعت لي نفقة فجئت (اسكن)
احج لم اسال احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك
فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك
فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس هذه الرواية صحيحة بحسب ايراد الشيخ ولكن يمكن التوقف فيها بناء على ان رواية موسى بن القسم عن عبد الصمد بن بشير وهو
من اصحاب ابي عبد الله ع لا يخ عن بعد وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وما رواه الكليني عن
معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان لبست ثوبا في احرامك لا يصلح لك لبسه فلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت قدميك وعن
صفوان في الصحيح عن خالد بن محمد الاصم قال دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه وكان صلبا فرآه ابو عبد الله ع وهم
يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت فقال احرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال انزعه من راسك ليس ينزع هذا من رجليه انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله فقال ما تقول في
رجل احرم في قميصه قال ينزع من راسه وقد مر عند شرح قول المص ويلبس القباء مقلوبا عدة من الاخبار المؤكدة لهذه الاخبار وغاية ما يستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها
الى بعض تحريم القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع الا انه يستثنى سواء كان شيء منها مخيطا ام لا ولا دلالة في شيء من هذه الاخبار على تحريم لبس المخيط مط كما ذكره جماعة
من المتاخرين كما اعترف به الشهيد في س حيث قال ولم اقف الى الان على رواية بتحريم عين المخيط انما نهي عن القميص والقباء والسراويل وفي صحيح معوية لا تلبس ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس
سراويل فيظهر التعلق في الخياطة في الازار وشبهه انتهى كلامه وبما ذكرنا يظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين من انه يكفي في المنع تسمية الخياطة وان قلت محل تامل ولعل اطلاق الاصحاب
تحريم المخيط منصرف الى الغالب المتبادر منه وكذا الكلام في الاجماع المنقول في كلام المص والتفريع المذكور في كلام الشهيد لا يخ عن اشعار ضعيف بذلك ويؤيده ما احتج به عليه
وهذا لم يذكره بعض الاصحاب كالمفيد في المقنعة الا المنع عن اشياء معينة وبما ذكرنا يظهر قوة قول ابن الجنيد لكن الاحتياط فيما عليه المتاخرون واعلم ان الاصحاب الحقوا بالمخيط ما اشبهه

كتاب الحج

كالدرع المنسوج والملبد بعضه ببعض واحتج عليه في كره بالحمل على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم وهو ضعيف والاحوط ان يجتنب عليه بما يتضمن تحريم لبس الثياب
على المحرم لشموله محل البحث واعلم ان المصنف ذكر نقلا عن اهل العلم انهم الحقوا بما نص النبي ص ما في معناه كالجبة والدراعة وشبههما بالقميص والثياب والران وشبهها بالحق
بالسراويل والقلنسوة وشبهها بالبرنس والساعدين والقفازين وشبههما بالخفين ولا يمنع الحيض المرأة من الاحرام لا اعرف في هذا الحكم خلافا ويدل عليه مضافا
الى عدم ما يدل على اشتراط الطهارة في الاحرام ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع
المحرم ولا تصلي وعن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد اخر في الصحيح
وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع اتحرم المرأة وهي طامث قال نعم تغتسل وتلبي وعن العيص بن القسم ايضا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المستحاضة فذكر اسماء
بنت عميس ولدت محمدا ابنها بالبيداء وكان في ولادتها بركة للنساء لمن ولدت منهن او طمثت فامرها رسول الله ص فاستثفرت وتمنطقت بمنطق واحرمت وما رواه الكليني والشيخ عنه
عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب لاحرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد
ثم تهل بالحج بغير صلوة وما رواه الكليني عن عمر بن ابان في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله ع المستحاضة فذكر اسماء بنت عميس فقال ان اسماء ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء وكان في
ولادتها البركة للنساء لمن ولدت منهن او طمثت فامرها رسول الله ص فاستثفرت وتمنطقت بمنطق واحرمت وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال ارسلت الى ابي عبد الله ع
ان بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن فكيف نصنع قال تنظر ما بينها وبين يوم التروية فان طهرت فلتهل والا فلا يدخلن عليها التروية الا وهي محرمة وما رواه ابن
بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله ص فاغتسلت
واحتشت واحرمت ولبت مع رسول الله ص واصحابه فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع
بين الصفا والمروة وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلثة ايام التشريق وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امرأة حاضت وهي تريد
الاحرام فطمثت قال تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم فاذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الاخر حتى تطهر وذكر الشهيد الثاني في مناسك الحج انها تترك
الغسل ايضا والروايات المذكورة على خلافه فان تركت الاحرام ظنا بالمنع رجعت الى الميقات وانشأت الاحرام منه مع المكنة لتوقف الواجب عليه والا فان لم يتمكن من الرجوع
الى الميقات فمن خارج الحرم والا فان لم يمكن من الاحرام خارج الحرم احرمت في موضعها يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع
عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري هل عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه
وان لم يكن عليها مهلة فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ويستفاد من الرواية اعتبار الرجوع الى ما امكن من الطريق عند تعذر الرجوع الى
الميقات وكانه محمول على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل كما مر واما ما رواه الكليني عن زرارة في الموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا
تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج
فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها فيمكن تاويله بالحمل على صورة عدم التمكن من الخروج الى خارج الحرم وكذا الكلام فيما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن سورة بن كليب قال قلت لابي جعفر ع خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلت مكة ونسينا ان نامرها بذلك قال فمروها فلتحرم من مكانها
من مكة او من المسجد

المطلب الثالث في تروك الاحرام

يحرم على المحرم اجتناب صيد البر وهو كل حيوان ممتنع بالاصالة ويعم ... في البر اكلا وذبحا
واصطيادا واشارة ودلالة واغلاقا وامساكا تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا اعرف في تحريم صيد البر في الجملة خلافا بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول كل من
يحفظ عنه العلم ويدل عليه الكتاب والسنة قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واما الاخبار فكثيرة منها ما
رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وعن منصور بن حازم باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء
ورواه الشيخ في الصحيح ايضا وباسناده عن الكليني في موضعين من التهذيب وفي موضع منه بدل لفظة فقتل وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم ورواه الشيخ
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تاكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد
وعن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب
نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت اليس قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء فلاي شيء يفضل
المتعمد الجاهل والخاطي قال انه اثم ولعب بدينه وعن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وقال اعلم انه
ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او بعمد وفي الصحيح عن مسمع عن عبد الملك وهو ممدوح ونقله ابن
فضال عن ابي عبد الله ع قال اذا رمى المحرم صيدا واصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن لحوم الوحش تهدى الى
الرجل ولم يعلم صيدها ولم يامر به اياكله قال لا قال وسألته اياكل قديد الوحش وهو محرم قال لا وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يصيب
الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عند
ك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طيرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان
الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا
تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه
قال اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او عمد وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما
من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فانها توهي السقاء وتحرق على اهل البيت واما العقرب فان نبي
الله ص مد يده الى الحجر فلسعته عقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا اراداك فان لم يريداك
فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا والحدأة على ظهر بعيرك ورواه الشيخ عن معوية في الموثق ايضا وتبعا العبارة في مواضع متعددة وعن حريز
في الحسن عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله فان لم يردك فلا ترده ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع وما رواه

كتاب الحج

الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة
ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية
الثاني ذكر المص والمحقق في الشرائع ان الصيد المبحوث عنه هيهنا وهو ما يثبت تحريمه على المحرم الحيوان الممتنع وهو اعم من المحلل وغيره وذكر المحقق في النافع انه الحيوان المحلل الممتنع
وفي الدروس الحيوان المحلل مستثنيا منه الانسي والثعلب والارنب والضب والقنفذ واليربوع والاستثناء منقطع لقصر المستثنى منه الكلام ونقل بعضهم عن جماعة من الاصحاب
الحاق الستة المذكورة بالمحلل وعن اخرين الحاق الزنبور والاسد والعظاية وقال المص في كره يعني الصيد بالحيوان الممتنع وقيل ما جمع ثلثة ان يكون مباحا وحشيا ممتنعا ونقل عن
ابي الصلاح انه حرم قتل جميع الحيوان الا ما خاف منه او كان حية او عقربا او فارة او غرابا او الحداة ومراده بالحيوان الممتنع للنص والاجماع على جواز ذبح غيره وعلى هذا ينطبق كلامه
على كلام المص والمحقق في الشرائع ولا ينافيه الحكم بعدم الكفارة في غير الاشياء الستة المذكورة من غير الماكول لان عدم الكفارة لا ينافي التحريم والاقرب تحريم صيد البر مطلقا
الا ما يستثنى وسيجيء تفصيله للاية وعدة من الاخبار السابقة الثالث الظاهر ان مرادهم بالممتنع الممتنع بالاصالة كما صرح به بعض الاصحاب فلا يدخل فيه ما توحش من الاهلي
ممتنع كالدجاج والبقر ويخرج منه الوحشي اذا استانس كالظبي مع انه لا اعرف خلافا في جواز القتل في الاول وعدمه في الثاني والدلالة لا تعم من الاشارة لتحققها بشيء من اجزاء
البدن وبالقول والكتابة واختصاص الاشارة بالاول ولا فرق في تحريم الدلالة لا بين كون المدلول محرما او محلا ولا بين الدلالة الخفية والواضحة ولا بين كون الصيد في
الحل او الحرم ولو فعل عند رؤية الصيد فعلا فتفطن به غيره ففي تحريمه وجهان وذكر بعض الاصحاب ان الدلالة انما تحرم لمن يريد الصيد اذا كان جاهلا بالمدلول عليه فلو
لم يكن مريدا للصيد او كان عالما به ولم يفده الدلالة زيادة انبعاث فلا حكم لها بل الظاهر انه مثل ذلك لا يسمى دلالة الرابع كما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه نقل العلم
فيه خلافا بين الاصحاب ونقل المص في كره اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه الخامس الجراد في معنى الصيد البري يحرم قتله وتضمنه
المحرم في الحل والحرم وحينئذ في كره الى علمائنا وقال بعض العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من روث السمك وفي كلام المفيد المنقول في يب تقضيه حيث قال ولا يجوز للمحرم
ان يأكل جرادا بريا ويجوز له اكل الجراد البحري الا انه يلزمه الفداء والاصل في هذا الباب الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع انه مر على
اناس يأكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال لهم فارموه في الماء اذن واورده الصدوق مرسلا واورده الكليني ايضا في الصحيح وفي معناه
مر علي ع على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون الحديث وعن معوية في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله قال قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو
محرم قال تمرة خير من جرادة وهي من البر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد
الله ع قال علي الجراد من البر وكل شيء اصله في البحر يكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله وعن حريز عن ابي عبد الله ع قال على المحرم ان يتنكب الجراد
اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس ورواه الكليني عن زرارة عن احدهما ع نحوا منه وعن ابي بصير في الموثق قال سئلته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله او يمر
به في الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتل غير متعمد فلا بأس ويحمل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الجراد يكون على
الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم وعن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجراد
ايأكله المحرم قال لا وعن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال اعلم انه ما وطئت من الدبا او وطئته بعيرك فعليك فداؤه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية الدالة على الفداء فيه
السادس المعتبر في صيد البر انه يبيض ويفرخ في البر وان عاش في الماء كالبط ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونسبه المص في كره الى عامة اهل العلم الا عن عطا انه حيث يكون اكثر
فهو صيده ويدل على ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه ويتزوده قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم قال المالح الذي يأكلون وقال فصل بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الصيد يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر ورواه
الكليني عن حريز في الحسن عمن اخبره عن ابي عبد الله ع ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال يكون كل شيء اصله في البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي
للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الجزاء كما قال الله عز وجل وفيه نوع معارضة لما ذكر فتدبر ويجب على المحرم اجتناب النساء وطيا وعقدا له ولغيره لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب
قال الله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان
تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا
والله وبلى والله وعن علي بن جعفر في الصحيح قال سئلت اخي موسى ع عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال
قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ان نحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم وروى الشيخ والكليني عن ابي بصير في الصحيح عنه قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول للمحرم ان يطلق ولا يتزوج وروى ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عنه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحرم يطلق ولا يتزوج وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا فان تزوج او زوج فتزويجه باطل وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله ص نكاحه وروى الشيخ عن عبد
الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وروى الشيخ والكليني عن معوية بن عمار في الحسن قال المحرم لا يتزوج
ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا فلا ينافي ما ذكرناه لان
ليس ينبغي اعم من الكراهة والتحريم ويدل على البطلان نكاحه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امراة وهو محرم
قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه ويستفاد من هذه الرواية انها لا تحرم
عليه مؤبدا بمجرد العقد وحملها الشيخ على الجاهل جمعا بينها وبين ما رواه الشيخ عن اديم بن الحر الخزاعي باسناد فيه اشتراك عن ابي عبد الله ع قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق
بينهما ولا يتعاودان ابدا والذي يتزوج يطلق فيفرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وعن ابن بكير في الموثق عن ابرهيم بن الحسن وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي عبد الله ع قال ان
المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا ورواه الكليني عن ابن بكير في الموثق عن ابرهيم بن الحسن وما ذكره الشيخ من الجمع ليس بحسن ولا يقدح ضعف الروايتين لقوتهما
بالخبر الثاني مع اعتضاده بالاول وقد نقل المص في المنتهى اجماع الفرقة على الحكمين المذكورين واسنده في كره الى علمائنا لكنه اشترط في جواز العقد بعد الاحرام في صورة
الجهل ان لا تكون المراة محرمة ويمكن تاويل الخبر المذكور بوجه اخر بان يقال الضمير في قوله ولم يجعل نكاحه يرجع الى المحرم المطلوق وقوله فاذا احل في كلام ابي جعفر ع والمقصود
ان المحرم اذا حل جاز له خطبة النساء ويحمل على من عقد في حال الاحرام وعلى هذا الوجه يشكل اثبات ما استثنا الجاهل بل يدل على بطلان نكاح المحرم ايضا وما رواه الشيخ
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله ص نكاحه ورواه الكليني ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح

كتاب الحج

عن ابي الصباح الكناني في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم تزوج قال نكاحه باطل وشهادته عليه ولا فرق بين ان يكون العقد لمحل او محرم كما صرح به المصنف في المنتهى وغيره والاصل فيه ما
رواه الشيخ والكليني في الحسن بن علي في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان نكح فنكاحه باطل وليس في بعد ولا يخطب وروى
الشيخ عن عثمان بن عيسى عن ابي شجرة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل قال الشيخ وقوله ع يجوز للمحرم ان يشير بصيد على
محل انكار وتنبيه على انه اذا لم يجز ذلك فكذلك لا يجوز الشهادة على العقد للمحلين وقال بعض الاصحاب وينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لاجل الشهادة
لم يكن محرما وهو غير بعيد ولا يبطل العقد بشهادة المحرم لعدم اعتبار الشهادة في النكاح عندنا واقامتها سواء تحملها محرما او محلا على المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ تحريم اقامة
انه مقيد
شهادة النكاح على المحرم بما اذا تحملها حال الحرام وحكم بعضهم بخطاء هذه النسبة بان المنسوب الى الشيخ عدم اعتبار الشهادة اذا تحملها محرما ومستند اصل هذه المسئلة غير واضح
فاني لم اظفر على دليل عليه وفي القواعد واقامتها على اشكال وان تحملها محلا وظ العبارة ان الاشكال ناظر الى اصل الحكم لكن حكي عن المص في بعض حواشيه ان الاشكال باعتبار
عموم الحكم بالنسبة الى العقد الواقع بين محلين او محرمين او بالتفرق واستوجه المص في كره اختصاصه بعقد وقع بين محرمين او محرم ومحل وحكي عن ولده في شرح القواعد انه قال
ان ذلك هو المقصد من كلام الاصحاب قال بعض الاصحاب انما يحرم على المحرم الاقامة اذا لم يترتب على تركها محرم فلو خاف به وقوع الزنا المحرم وجب عليه تنبيه الحاكم على ان عنده شهادة
لتوقف الحكم الى احلاله فلو لم يندفع الا بالشهادة وجب فانها قطعا وتقبيلا ونظرا بشهوة الظاهر انه ينقيد للامرين كما صرح به المص في كره والاصل في هذه المسئلة روايات
ولكن ليغتسل ع
منها ما رواه الكليني باسناد احسنه من الحسان بابراهيم بن هاشم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم نظر الى امرأة فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر
ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وعن
الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم
المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وعن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا
فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء لكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وروى الشيخ ايضا في الموثق عن ابي بصير مثله ونحوه
روى الصدوق عن ابي بصير عنه ع وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله
ولا يعد وليس عليه شيء وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يحمل امرأته او يمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بشهوة فامنى
او لم يمن او امنى او لم يمن فعليه دم شاة يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح ما معناه وباسناد
اخر عنه عن محمد ما معناه وان اختلف اللفظ وروى الكليني عن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان
يأكل منها وارتباط هذا الخبر بما نحن فيه انما يكون على تقدير شمول المس للتقبيل لكن المتبادر الى الذهن منه غيره وروى الشيخ عن العلاء بن الفضيل في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما وخبر تقييد النظر بالشهوة اصالة عدم التحريم في غيره
وعدم صراحة شيء من الاخبار على عموم الحكم ويؤيده تقييد الكفارة بذلك في حسنة معوية الاتية وما رواه الصدوق عن محمد الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المحرم ينظر
الى امرأته وهي محرمة قال لا بأس واما ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء فحملها الشيخ على حال السهو دون العمد
وظ الصدوق الافتاء بمضمونه حيث قال ومن لاعب امرأته وهو محرم فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يقدر فشاة واذا نظر المحرم الى المرأة نظرة بشهوة فليس عليه
شيء وهو غير بعيد حملا للاخبار المتقدمة على الافضلية واما خبر تقييد التقبيل بالشهوة فالاصل وعدم تصريح واضح بالتعميم مضافا الى ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسين بن حماد
قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يقبل امه قال لا بأس بهذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة واما ما رواه الشيخ والكليني عن مسمع ابي سيار قال قال لي ابو عبد الله ع يا
ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله ومن مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه
شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه فيمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة والاحتياط في الاجتناب عن التقبيل
سواء كان بشهوة ام لا نظرا الى هذه الرواية وظ عموم حسنة الحلبي واعلم ان الشهيد في الدروس نظر في جواز النظر الى الاجنبية للمحرم الى المخطوبة بغير شهوة ثم استقرب الجواز ثم الحق
بذلك النظرة المباشرة الى الاجنبية بغير شهوة وذكر الشهيد الثاني في شرح ... انه لا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى لجوازها
والا فالحكم مخصوص بالزوجة وكان وجه تحريم الاختصاص عموم تحريم النظر الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحال الشهوة ولا يخفى ان ذلك لا يقتضي
اختصاص التحريم الاحرامي بما كان بالشهوة منه بل الاستمناء وهو استدعاء المني ومستنده ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني
وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد اخر صحيح عن ابي عبد الله ع
نحوا منه وعن اسحق بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي الحسن ع قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل
الظاهر ان الامر بالحج محمول على الاستحباب لعدم وضوح دلالته على الوجوب ... ان الحج انما يفسد بالجماع قبل الموقفين والطيب مطلقا على ذلك واكل ما فيه الطيب الطعام الا ما في
خلوق الكعبة والفواكه وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول يحرم على المحرم الطيب اكلا وشما وهو في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب واختلف الاصحاب فيما يحرم من الطيب فعن المفيد
والصدوق في المقنع والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن ادريس عموم التحريم في كل طيب وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد وذهب الشيخ في المبسوط والاقتصاد انه
يحرم عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها خمسة اصناف المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس وهو قول اكثر المتاخرين وذهب الشيخ في
التهذيب الى تحريم الانواع الاربعة المسك والعنبر والورس والزعفران قال وقد روي العود واضاف في النهاية الى الاربعة المذكورة العود والكافور قال فاما ما عداها من الطيب والرياحين
فمكروه وحكي قال ابن حمزة وبما ذكره في الخلاف ان ما عدا الستة المذكورة عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وعن ابن البراج انه حرم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران
ومستند القول الاول ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد من احسنه من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق
الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام وروى الكليني مضمون هذا الحديث باسنادين
من الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه ورواه الصدوق وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم
عن محمد بن مسلم في الصحيح
فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه ورواه الكليني باسناد ضعيف ... ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال المحرم يمسك على انفه

كتاب الحج

من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال المحرم الحديث وعن هشام بن الحكم باسنادين احدهما ابرهيم
بن هاشم مثله وقال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه وعن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عم قال قلت له الاشنان فيه الطيب اغسل
به يدي وانا محرم قال اذا اردتم الاحرام فانظروا ازوادكم فاعزلوا التي لا تحتاجون اليه وقال تصدق بشيء كفارة للاشنان الذي غسلت به يدك وعن حنان بن سدير في الموثق عن
ابيه وهو غير ممدوح ولا مقدوح قال قلت لابي جعفر عم ما تقول في الملح فيه زعفران للمحرم قال لا ينبغي للمحرم ان ياكل شيئا فيه زعفران ولا يطعم شيئا من الطيب وما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم حفوف الرجل من الطيب قال الصدوق وكان علي بن الحسين اذا تجهز الى مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا
في زادنا شيئا من الطيب ولا الزعفران نأكله او نطعمه وروى عن الحسن بن زياد قال قلت لابي عبد الله عم وضأني الغلام ولم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال
تصدق بشيء من ذلك ولا يخفى ان دلالة هذه الاخبار على التحريم غير واضحة والاصل يقتضي حملها على الكراهة ويناسب لحمله قوله عم لا ينبغي في الخبر الاول والامر بحبس
النحر بالانواع الاربعة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على انفك من الريح
الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة واتق الطيب في زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع
انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطر الى الزيت وشبهه يتداوى به وروى الشيخ قوله عم انما
يحرم عليك الى اخر الخبر باسناد ضعيف عن حماد عن معوية بن عمار وعنه في الفقيه قال الصادق عم يكره من الطيب اربعة اشياء للمحرم المسك والعنبر والزعفران والورس وما
رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود واسناد هذا الخبر بما يظن بحسب الظاهر صحيح لكنه ليس بصحيح عند الممارس و
قد بين ذلك صاحب المنتقى بما لا مزيد عليه وعلى هذا فلا يصلح هذا الخبر لمعارضة صحيحة معوية بن عمار حيث ادرج في هذا الخبر العود بدل الورس في ذلك الخبر ويعضد ذلك
الخبر ويعضد ذلك الخبر ما رواه الشيخ عن سيف في الصحيح قال حدثني عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الطيب المسك والعنبر والورس والزعفران واحتمل الشيخ
في الاستبصار في تاويل هذين الخبرين بان يقال ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب اربعة اشياء وليس فيهما ذكر ما يجب اجتنابه على المحرم او يحل له ولا يمتنع ان يكون الخبر انما تناول
ذكر الاربعة اشياء لتعظيمها او تفخيمها او لم يكن القصد بيان تحريمها او تحليلها في بعض الاحوال وانما تاولناهما بما ذكرناه لما رجحنا اصحابنا بما ذكرنا من الخبر في ابواب
ما يجب على المحرم اجتنابه والا فلا يحتاج مع تامله الى تاويلهما انتهى كلامه ولعل الظاهر ان المراد من هذين الخبرين حصر الطيب الذي يحرم على المحرم في الاشياء ولعل القرائن كانت
دالة على ذلك عند الاصحاب حيث اوردوها في باب ما يجب على المحرم اجتنابه على انه يمكن ان يقال حصر الطيب في الاشياء الاربعة يكفي في ذلك واما الاستدلال على ان المراد
من هذين الخبرين حصر الطيب المحرم على المحرم بقوله عم في اخر الخبر الثاني في خلوق الكعبة لا باس به كما وقع لبعض اصحابنا المتأخرين فباطل اذ ليس هذا من تتمة الحديث بل
هو من كلام الشيخ كما لا يخفى على الناظر في تب ولهذا لم يذكره في الاستبصار ومما ذكرناه يظهر ان الترجيح لقول الشيخ في تب اتابعا عرف الشهيد الثاني الطيب بانه الجسم ذو
الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا من غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد وقريب منه كلام المص في كره حيث قال الطيب ما يطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك
والعنبر والكافور والزعفران والورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورد والمعتبر ان يكون معظم الغرض منه التطيب او يظهر منه هذا الغرض ومنه النبات الطيب
وفاقا للشيخ وغيره الى اقسام ثلثة الاول ما ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامى والاذخر والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والسعد وحكى
والفواكه كالتفاح والنارنج والاترج وقال انه ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة اجماعا قال وكذا ما ينبته الادميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر وظاهر ان
الحكم المذكور في الفواكه اتم اجماعي لكن ذكر الشهيد في س واختلف في الفواكه ففي رواية ابن ابي عمير يحرم شمها وكرهه الشيخ في ط ويجوز اكلها لو اقبض على انفه
انتهى وظاهره التردد فيه واحتمل الشهيد الثاني في بعض عباراته المحقق حمله على تحريم شم الفواكه بعد احتمال حمله على الجواز قال للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه وهو الاقوى
ولعله اشارة الى مرسلة ابن ابي عمير الاتية او هو غير ما ذكر المص ويدل عليهما ما رواه الشيخ وابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم
والخزامى والشيح واشباههن وانت محرم ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن التفاح والاترج
والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه ويأكله وروى الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سئلت ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال يمسك عن شمه وياكله

ونحوه روى الصدوق م

وفي الفقيه يمسك عن شمه و اكله وروى وقال لم يرو فيه شيئا وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عم عن المحرم يتخلل قال نعم لا باس به قلت له اياكل الاترج
قال نعم قلت له رائحته طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب وروى الكليني عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن المحرم ياكل الاترج الحديث وما
رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عم عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب لا باس به وقال لا باس ان يغسل الرجل الخلوق عن ثوبه
وهو محرم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس ورواه الشيخ عن ابن سنان في
الصحيح ايضا ويظهر من الشيخ في تب تحريم شم التفاح وانه اذا اكله عند الحاجة امسك على انفه مستدلا عليه برواية ابن ابي عمير وحملها على التحريم غير واضح واجاب عن رواية عمار
بانه عم انما اباح اكله ولم يقل انه يجوز له شمه والخبر الاول مفصل فيحمل عليه اولى ومنها انه لا يظهر ان حرمة الشم باعتبار كونه من الطيب فمع كونه طيبا احتمل نفي حرمة الشم الثاني ما ينبته
الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزجوش والنرجس والبرم واختلف الاصحاب في حكمه فعن الشيخ انه غير محرم بل لا يتعلق به كفارة ويكره استعماله الثالث ما يتخذ
للطيب في سبيل العصفر وذهب المص الى تحريمه وهو ليس بعيد واضح والظاهر انه لو صدق عليه اسم الريحان لحقه حكمه وسيجيء الكلام فيه في تحقيق الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه
الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر واختلف الاصحاب في حكمه فاختار المص في المنتهى وكره تحريمه وعلل بعدم التجويز ويدل عليه الاصل وعدم ثبوت الدليل على تحريم الطيب مطلقا
بحيث يشمل محل البحث استدل المص على التحريم بان الفدية يجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وهو ضعيف والوجه دخول هذا النوع مثل بنفسها في الرياحين وسيجيء الكلام في
تحقيقه الثالث يستثنى من الطيب المحرم على المحرم خلوق الكعبة لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماعهم عليه والاصل فيه ما رواه الصدوق عن حماد بن عثمان
في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران والظاهر ان المراد بالقبر هنا قبر النبي صلعم وما رواه الشيخ عن عبد
الله بن سنان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا باس به ولا يغسله فانه طهور ويمكن المناقشة بان الظاهر من التعليل انه من
توهم احتمال النجاسة لكثرة ملاقاة العامة والخاصة ومن لا يتوقى النجاسة فلا يدل على جواز الشم لكن فهم الاصحاب واتفاقهم كفانا مؤنة هذه المناقشة وعن يعقوب بن شعيب
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره ولا يغسله وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم
انه سئل عن خلوق الكعبة للمحرم ايغسل منه الثوب قال لا هو طهور ثم قال ان بثوبي منه لطخا وروى الصدوق عنه عم باسناد لا يبعد ان يعد موثقا انه سئل عن معنى الصادق عم

كتاب الحج

وهو الجزء

عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا بأس به وهو طهور فلا تتقه ان يصيبك والمتأخرين السابقة انه في هذين الخبرين واعلم ان الخلوق كصبور ضرب من الطيب قال في الصحاح والقاموس وقال ابن الاثير الخلوق طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران وغيره من انواع الطيب يغلب عليه الحمرة والصفرة قال الشهيد الثاني في اثر اعلاطا حاصة من الطيب منها الزعفران والطيب منها ويحتمل هذا لو كان طيب الكعبة غيرها لم يحرم كما لو جمرت الكعبة ونقل طائفة من الاصحاب عن الشيخ انه لو تجمر الكعبة لم يكن له الشم ونقل في الدروس عن الشيخ انه لم يكن له ذلك والى الجواز ذهب المصنف واستدل عليه بعض الاصحاب بفحوى ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه فانه اذا جاز شم الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة اولى وهو ضعيف واعلم ان ذكر المصنف في كره انه يجوز الجلوس عند الكعبة وهي تجمر ولا يجوز الجلوس عند رجل متطيب ولا في سوق العطارين وفي الفرق نظر نعم يستقيم هذا ان جوزنا شم طيب الكعبة مطلقا فلعل كلام المصنف مبني عليه ومن الاصحاب من لم يجوز شم طيب الكعبة مطلقا وجوز الجلوس عند الكعبة وفيها لو تجمر ومنه نظر الرابع اذا اضطر المحرم الى مس الطيب او اكل ما فيه طيب قبض على انفه وجوبا عند الاصحاب واستندوا في ذلك الى الروايات الدالة على الامر بقبض الانف عند الرائحة الطيبة كصحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي وصحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقات وحكم الشهيد في س بتحريم القبض على الانف من الرائحة الكريهة اخذا من ظاهر النهي وهو موافق للاخبار واما ان الحكم بهذا مختص بالاكل الخامس لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم الطيب اكلا كما انه يحرم شما ونقل المصنف في كره اجماع علماء الامصار على تحريمه شما واكلا واطلاء وقد تقدم من النصوص ما يصلح ان يكون مستندا لهذا الحكم وقال المصنف في كره ولو استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فالاقرب انه لا فدية فيها انتهى والكلام في النهي عن اكل ما فيه زعفران او طعام فيه طيب بناء على ما في صحيحة عمران الحلبي اشعار به فانه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران فقال ان كان الغالب على الدواء الزعفران فلا وان كان الادوية الغالبة عليه فلا بأس ولا يخفى ان الاعتبار يقتضي ان المطلق حكم الجواز باستهلاك الرائحة لا مطلق الوصف والنهي عن التلذذ بالرائحة الطيبة مشعر به والاحوط الاجتناب مطلقا والفرق المذكور مختص بحال الاختيار واما في حال الضرورة فيجوز مطلقا السادس لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم لبس الطيب ولعل المستند قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ويحرم عليه لبس ثوب مسه طيب سواء صبغ بالطيب كالمعصفر كما او غمس في ماء الورد ونقل في كره اجماع علماء الامصار على تحريم لبس ثوب مسه طيب قالوا وكذا لا يجوز له افتراشه والجلوس عليه والنوم ولو فرش فوقه ثوب كثيف يمنع الرائحة والملامسة جاز الجلوس عليه والنوم ولو كان الحائل ثياب بدنه ففيه وجهان اختار المصنف في المنتهى المنع مستندا الى ان المحرم كما يمنع من استعمال الطيب في بدنه يمنع من استعماله في ثوبه وللتأمل فيه مجال ولو غسل الثوب حتى ذهب الطيب جاز استعماله لا اعلم فيه خلافا ونقل المصنف وغيره الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الصدوق عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام انه سأله عن الثوب للمحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل فقال لا بأس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض وغسل فلا بأس به وعن اسمعيل بن الفضل انه سأله عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه وروى الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت ثوبي احرامي مع اثواب قد جمرت فاجد من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها ولو كان نحاسا يكفيه لغسل الثوب او الغسل لم يكن ازالة الحكم الطيب بغير الغسل فيحصل المطلوب الغسل وحينئذ السابع اذا اصاب ثوبه او بدنه شيء من الطيب فذكر المصنف انه يجب عليه المبادرة الى غسله او تنحيته ومعالجته بما يقطع رائحته وهل يجب الحلال بالازالة او يزيله من غير ان يباشره باليد ذكر ذلك واستقرب في كره جواز المباشرة بنفسه وقطع الشيخ بجواز الازالة باليد وهو حسن لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم مسته طيب فقال لا بأس ان يمسحه بيده او يغسله وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيبه شيء من الطيب قال لا بأس ان يغسله بيده نفسه الثامن قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى السعوط فليسعط من ريح بعرض له في وجهه او علة تصيبه فلا بأس ان يسعط به فقد سأل اسمعيل جابر ابا عبد الله عليه السلام عن السعوط فقال لا يستعط ولا دهنه الشيخ عن اسمعيل في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب فقال لا بأس وحملها الشيخ على حال الضرورة واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسمعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام ان الطبيب الذي يعالجني وصف لي سعوطا فيه مسك فقال استعط به التاسع يجوز للمحرم شراء الطيب مع النظر اليه لا اعرف خلافا في ذلك ونقل بعضهم الاجماع عليه للاصل وعدم شمول دليل المنع لذلك وروى الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رأيت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من رائحته ومن محرمات الاحرام الاكتحال بالسواد واختلف الاصحاب فيه فذهب المفيد والشيخ في النهاية والمبسوط وسلار وابن ادريس الى التحريم وقال الشيخ انه مكروه للرجال والنساء وعن الصدوق في المقنع انه لا بأس ان يكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وعن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وما رواه الكليني عن حريز في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وعن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض ويدل على قول الصدوق ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا يكتحل الا من وجع وقال لا بأس بان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وعن ابان عن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب والجمع بين الاخبار يقتضي حمل ما دل على النهي عن الاكتحال بالسواد على ما كان للزينة وان يحمل ما في اخبار ما يدل على التحريم بعض المفصل اليه والاكتحال محرم قال الشيخ وبه وعليه اجماع الفرقة عليه وعلى كل تقدير لظاهر ان الكلام في جوازه عند الضرورة مطلقا ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل ضرير وانا حاضر فقال اكتحل اذا احرمت قال لا ولم تكتحل قال اني ضرير البصر فاذا انا اكتحلت نفعني واذا لم اكتحل ضرني قال فاكتحل قال فاني اجعل مع الكحل غيره قال وما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة فاعصبهما بعصابة الى قفاي فاذا فعلت ذلك نفعني واذا تركته ضرني قال فاصنعه وروى الصدوق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور اذا اشتكى عينيه والمشهور بين الاصحاب تحريم الاكتحال بما فيه طيب قال المصنف في كره اجمع علماؤنا كافة على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا او امرأة ونقل عن ابن البراج انه جعل ذلك مكروها والاول اقرب لما دل على تحريم استعمال الطيب مؤيدا بصحيحة معوية بن عمار وحسنته وصحيحة عبد الله بن سنان ومرسلة ابان السابقات وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكحلهما بكحل فارسي احتج ابن البراج بالاصل واجاب عنه المصنف بالخروج عنه بالروايات وينبغي التقييد بطيب يوجد رائحته كما يدل عليه حسنة معوية والنظر في المرآة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التحريم وعن الشيخ في موضع وابن البراج انه مكروه والاصل في هذا الباب مضافا الى حسنة حريز السابقة في المسئلة المتقدمة ما رواه الشيخ عن حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر المرأة في المرآة للزينة وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا ينظر المحرم في المرآة لزينة

ابن عمار

كتاب الحج

نظر فليطلب والمسألة محل تردد للشك في كون النهي في اخبارنا للتحريم وان قلنا الاصل عدمه وانما اسنده الى الشيخ على الكراهة باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ضعيف ولا يبعد تقييد
الحكم بما اذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار المطلقة والمقيدة والجدال وهو قول لا والله وبلى والله لا خلاف في تحريم الجدال على المحرم ويدل عليه الاية والاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني
عن عبد الله بن سنان في الصحيح في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ويدل على تحريم الجدال في الحج والتفسير الذي ذكره المص ما رواه الشيخ عن معوية
ابن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله فان الله يقول فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وعن علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى ع عن الرفث والفسوق و
الجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق
به اذا فعله وهو محرم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم قال ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واما قوله لاها
فانما طلب الاسم وقوله يا هناه فلا باس به واما قوله لا بل شانئك فانه من قول الجاهلية وما رواه الكليني عن معوية بن عمار [illegible] من الحسان بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد
الله ع اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيرا وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز وجل فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل
فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به وقال اتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله فان الله عز وجل يقول ثم ليقضوا
تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله ع من التفث ان تتكلم في احرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة وطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة قال
وسالته عن الرجل يقول لا لعمري وبلى لعمري قال ليس هذا من الجدال انما الجدال لا والله وبلى والله والمستفاد من هذه الروايات انحصار الجدال في قوله لا والله وبلى والله وقيل بتعدي
الحكم الى ما يسمى يمينا واختاره الشهيد في س ولعل استناده الى قوله ع في حسنة معوية بن عمار المذكورة واعلم ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل الى قوله
وقال اتق المفاخرة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وقد يتوجه
بحقه ان قضية حمل المقيد على المطلق يقتضي حمل اطلاق الروايتين على التقييد والحصر المذكور في الروايات المتقدمة وهل الجدال مجموع اللفظين او يتحقق باحدهما فيه قولان اظهرهما
الثاني وهو مختار المص في المنتهى واعلم ان المش ان الجدال مطلق حرام قال ابن الجنيد فيما نقل عنه وما كان من يمين يريد بها طاعة الله وصلة رحمه فمعفو عنها ما لم يدأب في ذلك ونفى عنه
الباس المص في لف ويدل على الاول عموم الاية والاخبار السابقة وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح وعن محمد بن مسلم في الصحيح جميعا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال ان الله اشترط على الناس شرطا وشرط لهم شرطا فمن وفى لله وفى الله له قالا فما الذي اشترط عليهم وما الذي شرط
لهم فقال اما الذي اشترط عليهم فانه قال الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واما الذي شرط لهم فانه قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم
عليه لمن اتقى قال يرجع لا ذنب له فقالا له ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه فقال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي فقالا ارايت من ابتلي بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب
دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع نحوا منه ويؤكده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الجدال في الحج فقال من زاد
على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال اذا حلف الرجل بثلثة ايمان وهو
صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه ويدل على الثاني ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح قال سالته عن المحرم يريد
عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدال قال
لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان فيه معصية وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق
عليه شيء قال لا والمسألة عندي محل اشكال والكذب لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ويتحقق بالتلبس باحرام العمرة المتمتع بها الى الحج واختلف الا
في تفسير الفسوق فعن الشيخ وابني بابويه وجماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والسيد المرتضى انه الكذب والسباب وفي الحواشي المنسوبة الى الشهيد ونقله المص عن
ابن ابي عقيل انه كل لفظ قبيح ويدل على قول السيد المرتضى صحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتين في المسألة المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر السابقة في المسألة المتقدمة تقتضي
تفسير الفسوق بالكذب والمفاخرة ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقال ليس المقصود في شيء منهما الحصر او يقال لعل في صحيحة علي بن جعفر بناء على ان المفاخرة لا تنفك غالبا عن السباب
كما ذكره المص في لف فيكون نوعا من السباب باعتبار الغالب وعلى هذا لا يبعد ترجيح قول السيد المرتضى ره واعلم انه قطع الاصحاب بانه لا كفارة في الفسوق بل الكفارة فيه
الاستغفار ويدل عليه صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي السابقتين في المسألة المتقدمة ويستفاد من صحيحة علي بن جعفر السابقة في المسألة المتقدمة ان فيه كفارة وروى
الشيخ والكليني عن سليمن بن خالد في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج ويمكن الحمل على الاستحباب اذ لا قائل بالوجوب
عن الاخبار السابقة قال المحقق صاحب المنتقى بعد نقل صحيحة علي بن جعفر كذا في النسخ التي يحضرني للتهذيب ما رايت للحديث في الكتب الفقهية ذكرا سوى ان العلامة في المنتهى
وبعض المتاخرين عنه ذكروا منه تفسير الفسوق وربما اشعر ذلك بتقدم وقوع الخلل فيه والا لذكروا منه حكم الفسوق في الكفارة ايضا ولكنهم اقتصروا في هذا الحكم على ما في حديث الحلبي وابن
مسلم محتجين به وحده ولو راوا لهذا الحديث افادة للحكم مخالفة لذلك او موافقة لتعرضوا له كما هو عادتهم لا سيما العلامة في المنتهى فانه يستقصي كثيرا في ذكر الاخبار وكان يختلج
بخاطري ان كلمة بقرة تصحيف ويستغفر ربه فيوافق ما في حديث الحلبي وابن مسلم وفي الاخبار من هذا التصحيف كثير فلا يستبعد ولكني راجعت كتاب قرب الاسناد لمحمد بن عبد الله
الحميري فانه يتضمن لرواية كتاب علي بن جعفر الا ان الموجود من نسخته سقيم جدا باعتراف كاتبها الشيخ محمد بن ادريس العجلي ره فالتعويل على ما فيه مشكل وعلى كل حال الذي رايته فيه
يوافق ما في التهذيب من الامر بالتصدق وينافي ما في الخبر الاخر وتنفي قضية التصحيف وفيه زيادة يستقيم بها المعنى ويتم بها الكلام الا ان المنافاة معها باقية في تلك الخبر وغيرها مما حكاه
واشكل وهذه صورته ما فيه وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به والعجب من عدم تعرض الشيخ لهذا الاختلاف في الاستبصار ولعل ما في قرب الاسناد من تصرف النساخ بعد
وقوع نوع من الاختلال في اصل كتاب علي بن جعفر مع انه في طريق الحميري لرواية الكتاب جهالة [illegible] يحمل اطلاق التصدق فيه على التفسير بالكفارة الجدال على التقييد بالموارد في
غيره وان بعد انتهى كلامه وقتل هوام الجسد من القمل والبراغيث وغيرها والهوام جمع هامة وهي الدابة وهذا الحكم هو المش بين الاصحاب وسواء كانت الهامة على الثوب او الجسد
وعن الشيخ في ط وابن حمزة انهما جوزا القاء ذلك على البدن بحجة الاول ما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم
مكانها طعاما وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن ابي عبد الله ع قال
المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان فعل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده وما رواه الكليني عن ابان في الصحيح عن ابي الجارود قال سال رجل ابا جعفر ع

كتاب الحج

عن رجل يسير قملة وهو محرم قال بئس ما صنع قال فما فداؤها قال لا فداء لها ورواه الصدوق في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله ع لا يرمي المحرم القملة من ثوبه ولا من جسده
متعمدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما قلت كم قال كفا واحدا وهذه الاخبار مع اختصاصها بالقمل غير واضحة الدلالة على المدعى بحالها لمعارضتها بما رواه الشيخ عن معوية
في الصحيح والكليني عنه في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها وعن صفوان في الصحيح عن مرة مولى خالد قال سألت
ابا عبد الله ع عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وروى عن زرارة عن احدهما ع قال سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال
نعم واستدل بعضهم على الحكم المذكور بما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة و
بما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال سألته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه
ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام وروى الكليني باسناد لا يقصر عن الموثقات وهو لا يدل على التحريم عن ابي حمزة وكذا ما رواه الشيخ عن
معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يحك راسه فيسقط عنه القملة والثنتان قال لا شيء عليه ولا يعود قلت كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم
ولا يقطع الشعر ولبس الخاتم للزينة لا للسنة لا اعرف خلافا بين الاصحاب في الحكمين المذكورين واستدل على الحكم الاول بما رواه الشيخ عن مسمع عن ابي عبد الله ع الى ان قال و
سألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة وفي الطريق ضعف ويمكن الاستدلال عليه بالتعليل المستفاد من صحيحة حريز وحسنته السابقتين في مسئلة الاكتحال بالسواد
وصحيحة حماد وصحيحة حريز السابقتين في مسئلة النظر في المرآة ويدل على الحكم الثاني ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رايت العبد الصالح ع وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف
طواف الفريضة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نصر في الحسن عن نجيح وهو مشترك بين جماعة ليس في شان احدهم قدح ولا مدح عن ابي الحسن ع قال لا باس بلبس الخاتم للمحرم و
يحمل على ما كان للسنة جمعا بين الادلة ونقل الكليني بعد نقل الخبر المذكور وفي رواية اخرى لا يلبسه للزينة والظاهر ان المرجع في الفرق بين ما كان للسنة او للزينة الى القصد كما
قاله جماعة من الاصحاب اذ ليس هيهنا هيئة تختص باحدهما دون الاخر ولبس ما يستر ظهر القدم اختيارا كالخفين والجوربين وهذا الحكم مقطوع في كلام المتاخرين وحجتهم
عليه قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار وحسنته ولا يلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال واي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما وما رواه ابن بابويه عن رفاعة في الصحيح انه سأل ابا
عبد الله ع عن المحرم يلبس الخفين والجوربين قال اذا اضطر اليهما ونحو منه روى الكليني عن رفاعة عن ابي عبد الله ع في الضعيف والكليني عن حمران عن ابي جعفر ع قال المحرم يلبس السراويل
اذا لم يكن معه ازار ويلبس الخفين اذا لم يكن معه نعل وفيما نحن فيه ما يستفاد من هذه الروايات ثبوت الحكم في الخفين والجوربين مع امكان النزاع فيه ايضا ولا يدل على عموم الدعوى وعلى كل تقدير
فالظاهر ان ستر القدم بما لا يسمى لبسا غير محرم كما صرح به الشهيدان وغيرهما وكذا لو كان ساترا لبعض ظهر القدم دون بعض بل لا يبعد اختصاص الحكم بما له ساق اذ كان ساترا للجميع
الظاهر عدم وجوب تخفيف الشراك والشسع الى نحو ما يندفع به الحاجة والظاهر اختصاص الحكم المذكور بالرجل دون المراة فيجوز لها لبس الخف كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل واستظهره الشهيد في
الدروس لعدم شمول الروايات النواهي مستند المنع للمراة والمنع المذكور مختص بحال الاختيار فيجوز لبس الخف والجورب في حال الاضطرار وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه
الاخبار السابقة وهل يجب عليه الشق اختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ واتباعه بالوجوب وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمحقق والشهيد الى عدم الوجوب واطلق
ابن ابي عقيل والشيخ في التهذيب من غير تعرض للشق حجة الاول ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر
القدم ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع باسناد فيه الحكم بن مسكين وما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين
قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه عن ظهر القدم حجة الثاني اصالة العدم وبعض الروايات العامية الدالة على المنع عن الشق واطلاق الامر باللبس في هذه الاخبار السابقة
مع عدم تعرض للشق في مقام البيان المقتضي لذلك لو كان الشق واجبا وقد يقال يجب تقييد الاخبار المطلقة الدالة على جواز اللبس المطلق بما يستفاد من الخبرين لغلبة حكم
المقيد على المطلق واجيب بان ذلك انما يكون مع تكافؤ السند وهو منتف هيهنا لان في طريق الاول الحكم بن مسكين وفي طريق الثاني علي بن ابي حمزة البطائني والاول مجهول
والثاني مجروح والمتجه حمل هذه الاخبار على الاستحباب بان يقال الجمع بين الاخبار بحمل الامر بالشق على الاستحباب اقرب من تقييد الاخبار المطلقة كما لا يخفى على المتتبع لمسنده واختلف كلام الاصحاب
في كيفية القطع وعن ابن الجنيد انه يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وعن ابن حمزة اذا لم يجد النعل لبس الخفين وجب شق ظهر القدمين وان قطع
الساقين كان افضل وعن الشيخ في ط شق ظهر القدمين وقال في الخلاف من لا يجد النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الساقين على جهة انهما قيل الى جماعة من العامة
ونقل عن جماعة منهم لبسهما غير مقطوعين ولا شيء عليهم قال وقد رواه ايضا اصحابنا وهو الاظهر انتهى والمستفاد من الروايتين السابقتين شق ظهر القدم لكن ورد في بعض
الروايات العامية عن النبي ص قال فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا الى الكعبين والاحوط الجمع بين الامرين والادهان اختيارا اختلف الاصحاب في جواز
الادهان بغير الادهان الطيبة كالسمن والزيت بعد الشروع اختيارا فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ابي عقيل والمفيد وسلار وابو الصلاح الى التحريم وذهب الى الاول لنا ما رواه الكليني
والشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد
ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل وعن علي بن ابي حمزة قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر يبقى ريحه في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ويعضده قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار لا تمس
شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن حجة المجوزين الاصل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه باسناده عن محمد بن مسلم وهو صحيح عن احدهما ع قال سألته عن
محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة وما رواه الكليني عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالرجل منكم الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بزيت
او سمن وروى الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم الخراج والدمل فليبطه وليداوه بزيت او سمن وروى الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي
عبد الله ع نحوه والجواب اما عن الاصل فبان الدليل دل على خلافه واما عن الروايات فبان المستفاد منها جواز الادهان في حال الاضطرار ولا خلاف فيه والاجماع
عليه منقول في كلامهم واعلم ان موضع البحث الادهان بغير الطيب لان استعماله منه فانه كالطيب جائز اجماعا على ما ذكره المصنف في كره ويحرم استعمال الادهان الطيبة كدهن الورد و
البنفسج والبان في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب سوى ما حكي عن الشيخ في الجمل من القول بالكراهة وفي المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا
وسيجيء الكلام في تحقيقه وهل يحرم استعماله قبل الاحرام اذا كانت تبقى رائحته الى وقت الاحرام اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى التحريم وعن ابن حمزة الكراهة حجة الاول
العمومات الدالة على اجتناب الطيب في حال الاحرام لان استعماله يحصل الاجتناب بالترك والخبران السابقان عن قريب حجة الثاني الاصل واستدل له بعضهم بما رواه الشيخ والصدوق
عن محمد بن علي الحلبي انه سأله عن دهن البنفسج والحناء بارز الوديعة انه يحرم فقال نعم واجاب الشيخ بانه يجوز ان يكون ذلك انما عند الناس وقت الاحرام او يكون في

وعليه خاتم

كتاب الحج

خال الصفرة ورده ويجوز ان يكون نفس المراد اذ كان دهن البنفسج مما اتخذ لتسمّ عند قرائه الطيب في مجرى الشرح وقد ثبت ان البنفسج ليس بطيب لما رواه الشيخ في الصحيح الى الحسن الاحمسي وهو مجهول قال سال ابا عبد الله ع سعيد بن جبار عن المحرم يكون به القرحة او البثرة او الدمل فقال اجعل عليه البنفسج والشيرج واشباههما لما ليس فيه الريح الطيبة في ان ضميره واشباههما يرجع الى الشيرج فلا يدل على المدعى ومما ذكرنا يستفاد توجيه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال قال له ابن ابي يعفور ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به باس قال ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فامرنا فادهنا منها فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم الجحفة ومما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع قال سئل عن الرجل يدهن باي دهن شاء ما لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان يغتسل للاحرام وعن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه كان لا يرى باسا بان يكتحل المرأة او يدهن ويغتسل بعد هذا كله للاحرام وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله والفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سال عن الطيب عند الاحرام او الدهن فقال كان علي ع لا يزيد على السليخة وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سالنا ابا عبد الله ع عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسليخة بان وذكر ان اباه كان يدهن بعدما يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن ما لم يكن غاليه او دهنا فيه مسك او عنبر وروى الكليني في الحسن عنه لكان داود بن النعمان والصحيح عند بعضهم قال قال ابو عبد الله ع لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى والكراهة في عبارات الحديث تعم من التحريم واعلم انه يستفاد من حسنة الحلبي ورواية علي بن ابي حمزة السابقتين جواز الادهان بغير الطيب قبل الاحرام واطلاقهما يقتضي عدم الفرق بين ما يبقى اثره بعد الاحرام وغيره وكذا اطلاق كلام الاصحاب واحتمل بعضهم تحريم الادهان بما يبقى اثره بعد الاحرام قياسا على الطيب وهو ضعيف واعلم ان الحكم بتحريم الادهان بالطيب الذي يبقى اثره يرجع الى تحريم الاحرام قبل زوال الاثر الا ان اوجبنا الاحرام وتضيق وقته في تحريم الادهان نظر واعلم ان اثره يبقى ولا يزول في حال الاحرام وازالة الشعر وان قل عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ويدل على بعض افراده قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ويدل عليه الاخبار المستفيضة المعمول بها عند الاصحاب منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وروى الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من حلق راسه او نتف ابطه وروى الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ومنها ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر واحتجم الحسن بن علي ع وهو محرم وقوله واحتجم يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون من تتمة الخبر ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر وما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع وساق الكلام الى ان قال قلت كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم ولم يقطع الشعر وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالنا ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وعن معوية في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يأخذ المحرم من شعر الحلال ورواه الكليني عن معوية في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال لا باس بحك الراس واللحية ما لم يلق الشعر وبحك الجسد ما لم يدمه ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وعن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ويجوز ازالة الشعر اضطرارا لا اعرف فيه خلافا بين العلماء ويدل عليه الاصل ونفي الحرج وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك فقال نعم قال فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص فحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار وذكر المص في المنتهى انه لو كان له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من الاذى جاز له الحلق اجماعا للاية والاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نزل شعر حاجبه بحيث يمنع الابصار الى ان قال او نبت الشعر في عينه فكان الشعر مؤذيا له ضره كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر بكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة الضرر عنه فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر من كثرة الشعر فكان الضرر منه لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام الا بالراس ذي الشعر فهو محل لا سبب وكذلك الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر انتهى كلامه وهو محل نظر ولا يجوز للمحرم حلق راس المحل ولا اعرف في ذلك خلافا وهل يجوز له حلق راس المحل فيه قولان احوطهما المنع ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة عن قريب واخراج الدم من غير ضرورة اختلف الاصحاب في تحريم الحجامة فذهب المفيد والسيد المرتضى والشيخ في بعض كتبه وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس الى التحريم وهو المنقول عن ظاهر كلام ابن بابويه وابن الجنيد وعن جمع من الاصحاب منهم الشيخ في ف وابن حمزة الكراهة ونقل في الدروس القول بالجواز عن ابن بابويه ايضا قال المص في المختلف بعد نقل الخلاف من الجانبين اذا عرفت هذا فالفصد والحجامة والحك والسواك على حد يدمي مباحة لكنها على الخلاف والاقرب عندي القول بالجواز لنا صحيحة حريز السابقتان في المسئلة المتقدمة وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يستاك قال نعم قال قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية نحوه قال وروي انه لا يستدمي وعن معوية بن عمار في الصحيح انه قال انه سئله عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليه الخرقة فقال لا باس ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في القوي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا احبه وظاهره الكراهة وما رواه الكليني عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان سال منه الدم فلا باس احتج المص على التحريم بما رواه الشيخ عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا آذاه الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وبرواية يونس بن يعقوب السابقة والجواب عن الاول بعدم نقاء السند والحمل على الكراهة وعن الثاني انه حجة لنا واما ما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا نعم ولا بد من حسنة الحلبي وصحيحة معوية بن عمار ورواية عمر بن يزيد السابقات في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني عن زرارة في القوي عن ابي جعفر ع قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة فمحمولان على الكراهة وكذا ما رواه الصدوق عن ذريح في الحسن انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم فقال نعم اذا خشي الدم على انه يحتمل ان يكون التقييد مبنيا على الغالب وعلى تقدير التحريم لا اثم فالظاهر عدم وجوب الكفارة به للاصل السالم عن المعارض وحكي الشهيد عن بعض اصحاب المناسك انه جعل فديته اخراج الدم شاة وعن الحلبي انه جعل في حك الجسد حتى يدمي اطعام مسكين واعلم ان الخلاف في التحريم والكراهة انما هو عند

كتاب الحج

عدم الضرورة وامّا ما افاده انه لا خلاف في الجواز وفي الخلاف ذو جواز ثم المص في كرة ونقل الاجماع على عدم الفدية فيه والظاهر انه لا يعتبر في الضرورة ان يكون شديدة بل يكفي مجرد الضرورة في الجملة ويؤيده ما رواه الصدوق عن الحسن الصيقل انه سأل ابا عبد الله عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا بأس به وروى ايضا عن عمار بن موسى الساباطي واعلم انه روى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابو عبد الرحمن عن المحرم يعالج دبر الجمال فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه وهذه دالة على المنع عن الادماء مطلقا ولا اعلم حكما بذلك لاحد من الاصحاب ومنها قص الاظفار ونقل المص في المنتهى وكرة اجماع فقهاء الامصار على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره مع الاختيار ومستنده من جهة الاخبار مضافا الى ما سبق في مسئلة ازالة الشعر ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ويستفاد من هذه الرواية عدم اختصاص الحكم بالقص بل هي قطعها بالمقص بل هو مثال للمطلق لان الظاهر ان القلم مطلق القطع ويمكن ان يستند فيه ايضا بما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا الحسن ع عن رجل نسي ان يقلم اظفاره عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم يهريقه ورواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الحسن بابراهيم عنه ع نحوا منه وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن قال سألته عن رجل احرم فنسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت انها طوال قال وان كانت قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم ولو انكسر ظفره وتأذى ببقائه فله ازالته ونفى المص في كرة الخلاف في ذلك واستشكل المص التداوي ويدل على الفداء ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل المحرم يطول اظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك الحديث وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح نحوا من رواية الكليني وروى ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها الحديث ومنها قطع الشجر والحشيش النابت في غير ملكه عدا شجر الفواكه والاذخر والنخل لا اعرف خلافا في تحريم قطع الشجر والحشيش على المحرم في الجملة قال في المنتهى يحرم على المحرم قطع شجر الحرم وهو قول علماء الامصار وقال في كرة اجمع علماء الامصار على تحريم قطع شجر الحرم غير الاذخر وما انبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين ويدل على اصل الحكم روايات كثيرة منها ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت وغرسته ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح بتفاوت في المتن وغرسه وروى الكليني في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وروى ابن بابويه عن معوية في الصحيح نحوا منه وروى الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم نحوا منه وما رواه الصدوق عن سليمان بن خالد في الحسن بابراهيم بن هاشم انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ورواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الموثق بادنى تفاوت في المتن وما رواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لما قدم رسول الله ص مكة يوم افتتحها فتح باب الكعبة فطمس ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فاني اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت فقال رسول الله ص الا الاذخر قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش اليابس الواحد خلاة يقول خليت الخلا واختليته اي جززته وقطعته وفي القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات واحدته خلاة او كل بقلة قلعتها وفي النهاية الخلا مقصور النبات الرقيق ما دام رطبا واختلاؤه قطعه وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق وعصفه في كرة بالصحة قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله ص المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح وما رواه الكليني عن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه ان يختلى خلاه او يعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وما رواه الشيخ عن موسى بن القسم في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال رأى علي بن الحسين ع وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى فقال يا بني ان هذا لا يقلع قال في المنتقى وهذا الحديث منقطع الاسناد لان موسى بن القسم يروي في الاسانيد المتكررة عن جميل بن دراج بواسطة او ثنتين ومغايرة الطبقات قاضية ايضا بثبوت اصل الواسطة وفي جملة من يتوسط بينهما في الطرق التي اشرنا اليها ابراهيم النخعي وهو مجهول والعلامة مشى على طريقته في الاخذ بظاهر السند والاعراض عن امعان النظر فجعل الحديث في المنتهى من الصحيح انتهى وهو حسن وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا وما رواه الكليني عن عبد الكريم في الضعيف عن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا ينزع من شجر مكة الا النخل وشجر الفاكهة وما رواه الصدوق عن منصور بن حازم انه سأل ابا عبد الله ع عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه واما ما رواه الشيخ عن محمد بن حمران في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تأكله الابل فليس به بأس ان ينزع فقال الشيخ يعني لا بأس ان يترك الابل لتأكله منها ان ينزعه كيف شاءت واستشهد بما رواه عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال تخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء ورواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم ورواه ابن بابويه مرسلا عنه ع واستثنى المص وغيره مما يحرم قطعه من شجر الحرم اشياء الاول ما نبت في ملك الانسان واستندوا في ذلك الى ما رواه الشيخ والكليني عن حماد بن عثمن في القوي عن ابي عبد الله ع في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها دلت الرواية على جواز قلع الشجرة من المنزل وينبغي في غير الشجرة وغير المنزل لعدم القائل بالفصل وفي اثبات ذلك اشكال وروى الشيخ عن حماد بن عثمن في القوي على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرئت عليها فله ان يقلعها ويؤيده ما رواه الكليني عن ابن ابي نصر في الحسن بابراهيم عن ابي جبلة عن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك وروى ابن بابويه عن ابن ابي نصر في الصحيح عن المثنى بن الوليد ويمكن علاجه من ابي محمد وجيئين عن اسحق بن يزيد الثمر بحوم والظاهر جواز قطع ما انبته لصحيحة حريز السابقة عن قريب الثاني شجر الفواكه وقد قطع الاصحاب بجواز قطعه سواء انبته الله تعالى او الآدمي ونقل المنتهى انه اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه حسنة سليمن بن خالد وموثقته السابقتان الثالث الاذخر ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في جواز قطعه ونقل المص في المنتهى وكرة الاجماع الاعلى ذلك ويدل عليه حسنة حريز وموثقة زرارة السابقتان عن قريب ورواية زرارة الآتية الرابع عود المحالة وهما البكرة التي يجعل عليها المحالة لينتفع بها والمحالة بفتح الميم البكرة العظيمة قاله الجوهري وقد حكم جماعة من الاصحاب بجواز قطعه لاستناده المحقق في كتبه ولم يذكره المص هنا ولعله لضعف السند والاصل في الحكم بجوازه ما رواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه ارسال عن ابي جعفر ع قال رخص رسول الله ص في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من اكثر الروايات السابقة شمول الحكم للرطب واليابس من الشجر والحشيش وصرح بعض المتأخرين باختصاص الحكم المذكور بالرطب وان يجوز

فطمس يعني ودرس الكعبة م

بعض نسخ يه عن موسى بن القسم عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع

عن قريب

نقل بكل

كتاب الحج

قطع اليابس منها وهو المفهوم من كلام المعظم وبه صرح في س ومستنده الاصل وان الخلا الحرم هو الرطب من النبات ولان اليابس صيت الحرم لم يبق نامل لان الاصل يد فع بعمومات
السابقة ومخصص الخلا بالذكر لا يدل على عدم ثبوت الحكم في غيره كما لا يخفى على المتامل مع انه لا يظهر منه التحكم الشجر وضعف التعليل الاخير غني عن البيان الثاني يجوز للمحرم من
نزك الابل لترعى في الحشيش وانه لم قطعه للاصل وصحيح حريز السابقة واحتمل بعض المتاخرين جواز نزع الحشيش للابل استنادا الى صحيح محمد بن حمران السابقة الثالث مقتضى موثقة
زرارة السابقة تحريم صيد حرم المدينة وشجره وهو قول الشيخ ره واستغرب المص في المنتهى الكراهة للاصل ومنها مثل الرابع كما يحرم على المحرم قطع شجر الحرم كذلك يحرم ذلك على
المحل ايضا لعموم الادلة وبه صرح بعض الاصحاب ولا يحرم على المحرم قطع شجر غير الحرم فعلى هذا كان المناسب التقييد بالحرم كما فعل في كره وس وان لا يجعل المسئلة من تروك الاحرام
بل يجعل مسئلة برأسها كما فعل في س والظاهر ان حكم الحشيش حكم الشجر فيما ذكرنا الخامس قطع المص في كره بجواز قطع ما انكسر ولم يبن معللا بانه قد تلف فهو بمنزلة الميت والظفر
جواز اخذ الكماة معللا بانه لا اصل له فهو كالثمرة الموضوعة ونقل الاجماع على جواز الانتفاع بالعضو المنكسر والورق الساقط اذا كان ذلك بغير فعل الادمي لتنا ولا لنهي
القلع وهذا لم يقلع واستقرب الجواز اذا كان بفعل الادمي لان بعد القلع يكون كاليابس ويحرم الفعل لا بانه في جواز استعماله ودحب المنع الى بعض العامة قياسا على الصيد يذبحه المحرم
ويرده بان الصيد يعتبر في ذبحه الاهلية وفي الحكم الاول نظر السادس انه يحرم قطع الشوك وشبهه من الاشجار المؤذية كما صرح به المص في كره وهو المحكي عن ط الشيخ في الخلاف وعن
الشافعي وطائفة من العامة علم التحريم لبس المخيط للرجال وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا والحلي غير المعتاد للنساء والظاهر المعتاد للزوج اما الاول فالحكم به مشهور بين
الاصحاب ولم يقطع به المحقق في الشرايع بل جعله اولى واحتج المص في كره على تحريم لبس الحلي غير المعتاد وما كان للزينة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح والصدوق عنه في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة وعن ابي حمزة ويعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير
والخز والديباج قال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك والروايتان غير واضحتا الدلالة على تحريم لبس غير المعتاد بل ولا لنهيهما على نفيه في الظاهر قال بعض المتاخرين
ويمكن ان يستدل عليه بمفهوم قوله ع في صحيح حريز اذا كان للمراة حلي لم يحدثه للاحرام لم ينزع عنها اورده ابن بابويه وفيه تامل ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الكليني في الصحيح
عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع ثم ساق الكلام الى ان قال وقال ابو عبد الله ع ساق الكلام الى ان قال وقال ابو عبد الله ع المحرمة لا تلبس الحلي ولا الثياب المصبوغة
الاصباغا لا يردع وعن الكاهلي في الحسن به عن ابي عبد الله ع انه قال لا تلبس المراة الحلي كله الا القرط المشهر والقلادة المشهورة ورواه ابن بابويه عن الكاهلي في الحسن والمرتبة
سواء في الضعيف عن ابي الحسن ع قال سألته عن المراة المحرمة اي شيء يلبس من الثياب قال يلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس وقال لا تلبس القفازين ولا حليا تتزين
به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم في الثوب ويرد عليها ان دلالتها على التحريم غير واضح والحمل على الافضلية حمل قريب جامع
معارضتها بصحيحة محمد بن مسلم ويعقوب بن شعيب السابقتين وما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال تلبس المحرم الخاتم من ذهب اما الثاني
فمستنده ما رواه الشيخ عنه والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المراة الحلي والخلخال والمسك والقرطان من الذهب والورق يحرم فيه وهو عليها وقد
كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ومقتضى الرواية المنع من اظهاره للرجال
مطلقا فيندرج فيه الزوج والاقارب وغيرهم منهم فلا وجه لتخصيص الحكم بالزوج ولم يذكر المص هنا تحريم لبس الحلي للنساء للزينة وذكره في غير هذا الكتاب وفاقا لغيره ومستنده
صحيحة محمد بن مسلم السابقة مضافا الى ما مر من التعليل في الروايات المذكورة عند شرح قول المص والاكتحال بالسواد والنظر في المراة ولا يبعد في لبس الحلي والخاتم المحرم سوى
الاستغفار للاصل السالم عن المعارض واعلم ان مقتضى روايتي نصر بن سويد السابقة منع المراة من لبس القفازين ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال قال
ابو عبد الله ع المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب قال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما
تبصر وروى الكليني والشيخ عنه عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع قال سألته ما يحل للمراة ان تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قلت تلبس
الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا باس وبه حكم المص في المنتهى وكره وظاهره دعوى الاجماع عليه وبالتحريم قطع الشيخ في ف وقال بعد ان روى
عن النبي ص لا تنتقب المراة الحرام ولا تلبس القفازين وهذا نص وعليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وبه قطع الشهيد في س وعرفهما بانهما وقاية لليدين من البرد يحشوان
بقطن ويكون لها ازرار على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان ونحوه قال المص في المنتهى وكره وفي القاموس بعد نقل عن ابن دريد انه ضرب من الحلي لليدين وفي الصحاح والقفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى
تلبسه المراة في يديها وهما قفازان ونحوه قال المص في المنتهى وكره وفي القاموس بين نحو هذا المعنى وبين انه ضرب من الحلي لليدين والرجلين وتظليل الوجه اي الصحيح انه ابهذا لا
المشهر بين الاصحاب بل قال المص في كره يحرم على المحرم الاستظلال حالة السير فلا يجوز له الركوب في المحمل وما في معناه كالهودج والكنيسة والعمارية واشباه ذلك عند علمائنا اجمع
ونحوه قال في المنتهى وعن ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة جرت بذلك فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت ع جوازه وروي انه
يفدي كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر ونسب في المنتهى القول الاول الى الشهرة والاستحباب الى ابن الجنيد والذي يمكن ان يستند
اليه للاول اخبار منها ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر
ثم قال اما علمت ان رسول الله ص قال ما من حاج يضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب
في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمراة المحرمة قال نعم وعن عبد الله بن المغيرة في الصحيح
قال قلت لابي الحسن الاول ع اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر وعن اسمعيل بن عبد الخالق في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة ورواه الكليني ايضا في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق وعن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي
الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع
قال سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس وما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا باس بالقبة على
النساء والصبيان وهم محرمون ولا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع وما رواه الكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابرهيم قال
سألت ابا الحسن ع عن المحرم فقال اضح لمن احرمت له قلت اني محرور وان الحر يشتد علي فقال اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين وعن الكاهلي في الحسن به عن ابي عبد
الله ع قال لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون وفي الصحيح الى العلا بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض وعن
عثمن بن عيسى ولا يبعد ان يعد موثقا قال قلت لابي الحسن الاول ع ان علي بن شهاب يشكو راسه البرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت
فاضح لمن احرمت له وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو علم بنفسه

كتاب الحج

الفضل

اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها وعن محمد بن منصور عنه قال سألته عن الظلال للمحرم فقال لا يظلل الا من علة مرض وعن جعفر بن المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل
وبشر بن اسمعيل قال قال لي محمد الا اسرك يا ابن المثنى فقلت بلى فقمت اليه فقال دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة ابي الحسن ع ثم اقبل عليه فقال يا ابا الحسن ما تقول في المحرم
ايستظل على المحمل فقال لا قال فيستظل في الخباء فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك يا ابا الحسن فما فرق بين هذين قال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس
كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله ص كان رسول الله ص يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده و
اذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار ورواه الكليني ايضا بادنى تفاوت في المتن وما رواه الكليني عن محمد بن الفضيل في الضعيف قال كنا في دهليز يحيى بن خالد
بمكة وكان هناك ابو الحسن موسى ع وابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن جعلت فداك المحرم يظلل قال لا قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت
والخباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن ع يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسك وقياس اصحابك ان الله عز وجل امر في كتابه بالطلاق و
اكد فيه شاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج واهمله بلا شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل الله وابطلتم شاهدين فيما اكد الله عز وجل واجزتم طلاق المجنون والسكران حج
رسول الله ص فاحرم ولم يظلل ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله ص فسكت وعن [illegible] في الضعيف قال سألته عن المراة تضرب عليها الظلال
وهي محرمة قال نعم قلت فالرجل تضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم ورواه الصدوق والذي يمكن ان يستند اليه للثاني اخبار
منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وظاهر هذا الخبر الافضلية واستدل به بعضهم على
التحريم وهو بعيد ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظلال
وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية ويؤيده ان
النهي وما في معناه غير واضح الدلالة على التحريم في اخبار ائمتنا ع كما ذكرناه كثيرا وهو حمل قريب الا انه عدول عن الظاهر ويجب مخالفة المشهور ويؤيده ما في صحيحة هشام بن سالم
فان قولهم ع وهو للنساء جائز بعد سفر عن المحرم يدل على تحريمه على الرجال والوجه حمل الجواز على الاباحة فان هذا الحمل غير بعيد في الاخبار كما لا يخفى على المتصفح وثانيهما
حمل الاخبار المذكورة على التحريم وحمل قولهم ما يعجبني على المعنى الشامل للتحريم وحمل صحيحة علي بن جعفر على انه كان به علة يتضرر من الشمس ومن ان الظاهر لو كان كذلك لنبه في مقام

لذكر ذلك

نقل الحكم المذكور او ذكر الراوي عنه حيث نقل عمله في هذا الباب وحمل صحيحة جميل على ان الترخيص مختص بحال الضرورة اذ ليس في الخبر ما يدل على عموم الترخيص وبالجملة المسألة عندي محل
اشكال وعلى كل تقدير فلا ريب في جوازه عند الضرورة مع الفدية والظاهر انه لا يعتبر الضرورة الشديدة كما قاله المفيد وابن ادريس لما رواه الصدوق عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في
الصحيح قال سأل رجل ابا الحسن ع وانا اسمع عن الظل للمحرم في اذى من مطر او شمس او قال من علة فامره بفداء شاة يذبحها بمنى وقال نحن اذا اردنا ذلك ظللنا وفدينا وما رواه الكليني عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى الرضا ع هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم قال وسأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى او مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي
شاة ويذبحها بمنى وعن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ورواه الشيخ في الصحيح
ايضا بتفاوت ما في المتن وروى الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى من مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى ورواه في
موضع آخر بتفاوت ما في المتن وعن علي بن محمد قال كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء ام لا فكتب ع يظلل على
نفسه ويهريق دما ان شاء الله واعلم ان الحكم المذكور مختص بحال السير فيجوز للمحرم حال النزول الاستظلال بالسقف والشجرة والخباء والخيمة لضرورة وغير ضرورة واسنده في
كره الى العلماء كافة ويدل عليه الروايات المتقدمة السابقة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر الثاني ع انه سئل ما فرق بين الفسطاط وبين ظل المحمل فقال لا ينبغي
ان يستظل في المحمل والفرق بينهما ان المراة تطمث في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قال صدقت جعلت فداك ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال نص عليه الشيخ وغيره
وقال الشهيد الثاني انما يحرم يعني التظليل حال الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مشى تحت المحمل والجمل جاز وهو ظاهر الشهيد وقال المص في المنتهى يجوز للمحرم ان يمشي تحت الظلال
وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا يجعله فوق راسه سائرا خاصة لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم وظاهر هذا الكلام تحريم الاستظلال في حال المشي
بالثوب اذا جعله فوق راسه والاحتياط في ذلك فان صحيحة ابن بزيع وان كان عاما بحسب اللفظ الا ان المتعارف من المشي تحت المحمل ان يكون المحمل على احد جانبيه والعموم بالنسبة
الى غير الافراد المتعارفة غير واضح ويبقى ما دل على المنع من الاستتار بالشمس والاستظلال سالما عن المعارض فيلزم اتباعه واعلم ان ظاهر الاخبار المذكورة تحريم الاستظلال مطلقا
وان كان بثوب ينصبه ولم يكن فوق راسه وعن الخلاف ما حاصله انه لا خلاف في جواز ذلك وانما حرم التظليل اذا كان فوق راسه مثل الكنيسة والعمارية والهودج اذا كان سائرا
وشبهه اذا كان اجماع من الفقهاء واحتج عليه باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ويظهر من الدروس التردد في الحكم المذكور حيث تردد في ان تحريم الظل هل هو لفوات الضحى او لمكان
الستر ثم قال الفائدة فيمن خلا عن المحمل بازاء الشمس وفيمن تظلل به وليس فيه ثم قال لا خلاف في ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يكن فوق راسه وقضيته اعتبار المعنى
الثاني فافهم والظاهر انه يجوز للمحرم ان يستتر من الشمس بيديه لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا
باس ان يستر بعض جسده ببعض ويدل عليه ايضا رواية المعلى بن خنيس وجعفر بن المثنى السابقتان وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا
في يده قال ولا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض جسده ببعض لكن روى الصدوق عن سعيد الاعرج في الموثق انه سأل ابا عبد الله
عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده قال لا الا من علة ويمكن حمله على الاستحباب واورد الشهيد في س الرواية الاخيرة ساكتا عليها ولعل ذلك يشعر بتردده في الحكم المذكور
والحكم المذكور مختص بالرجل اما المراة فيجوز لها الاستظلال لا اعرف في ذلك خلافا ونقل بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة جميل السابقتان
ولو زامل الرجل الصحيح عليلا او امراة اختصا بالتظليل دونه لا اعرف في هذا الحكم خلافا واضحا بين الاصحاب وفي الدروس وفي رواية مرسلة عن الرضا ع يجوز تظليل العليل و
الاشهر اختصاصه ويدل على الحكم المذكور قيام المانع من التظليل في غير المراة والعليل دونهما نظرا الى عموم الاخبار التي هي مستند تحريم التظليل ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح
عن بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر ع ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت افترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ورواه الصدوق ايضا عن بكر بن صالح بزيادة و
عليها بعد علي ورواه الكليني ايضا واما ما رواه الشيخ عن العباس بن معروف عن بعض رجاله عن الرضا ع قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم فالوجه
حمله على المريض الذي يستظل لمرضه مع انه يدل على ان الرواية مرسلة لا تصلح لتخصيص العمومات السابقة وتغطية الرجل راسه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب قال المص
في كره يحرم على الرجل حال الاحرام تغطية راسه اختيارا باجماع العلماء ومستنده اخبار منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي
وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة المحرمة لا باس ان يغطي وجهها كله وعن حريز في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي

ولا شيء

كتاب الحج

ولا شي عليه وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغطي راسه ناسيا او نائما فقال يلبي اذا ذكره وفي رواية حريز عنه عليه السلام يلقي القناع ويلبي ولا شي عليه
سأله عن المحرم ينام على وجهه وهو على راحلته فقال لا باس بذلك وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو
يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي فقال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك وعن عبد الله بن ميمون في الحسن عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة
في وجهها واحرام الرجل في راسه ورواه الكليني عن عبد الله بن ميمون باسناد اخر حسن عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام وما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المحرم
يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطي وجهه فقال نعم ولا يخمر راسه والمرأة عند النوم لا باس ان تغطي وجهها كله عند النوم واما ما رواه الشيخ عن احمد بن هلال ومحمد بن ابي
عمير وامية بن علي القيسي عن علي بن عطية وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال في المحرم قال له ان يغطي راسه ووجهه اذا اراد ان ينام فحملها الشيخ على حال الضرورة كتغطية
وفي المنتقى ان الشيخ يروي بهذا الطريق كثيرا وفي مواضع منه روايته عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير وفي بعضها عن احمد بن هلال عن امية بن علي وذلك موجب العلة انه لم يرتج به
الضعف وينبغي التنبيه على امور الاول نقل عن جمع من الاصحاب ان المراد بالراس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة او حكما والمستفاد منه خروج الاذنين كما صرح به الشهيد
الثاني واستوجه المص في التذكرة تحريم سترهما ويمكن الاستناد فيه بما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال
لا الثاني قال المص في المنتهى يحرم تغطية بعض الراس كما يحرم تغطيته كله [illegible] لان النهي عن ادخال الشي في الوجود يستلزم النهي عن ادخال ابعاضه وفيه
تامل وقطع في كره بوجوب الفدية لو ستر بعض الراس ويمكن الاستدلال على تحريم ستر البعض بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة الثالث يجوز وضع عصام القربة على الراس حال حملها
لما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى قال نعم ورواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح ايضا الرابع يجوز
العصابة للصداع كما قطع به المص في كره لما رواه الشيخ عن الكليني عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يعصب المحرم راسه من الصداع ونحوه روى
الصدوق عن يعقوب بن شعيب في الحسن واستدل المص في المنتهى بانه غير ساتر لجميع العضو فيكون ستره اكثر [illegible] ما ذكره من ان ستر البعض كستر الكل الخامس الاظهر
جواز ستر الراس بيده او ببعض اعضائه وهو اختيار المص في المنتهى وبه قطع في موضع من كره واستشكله في التحرير وموضع من كره وجعل تركه [illegible] اولى [illegible]
مضافا الى الاصل وعدم صدق الستر عرفا صحيحتا معوية بن عمار والحلبي ورواية معلى بن خنيس وحفص بن البختري السابقتان في مسئلة التظليل والاحوط التجنب عنه
لموثقة سعيد الاعرج السابقة في مسئلة [illegible] السادس [illegible] المص في كره عدم الفرق في التحريم بين التغطية بالمعتاد كالقلنسوة والعمامة وغيره كالزنبيل والقرطاس او
خضب راسه بحناء او طينه بطين او حمل على راسه متاعا او مكتلا او طبقا الى غير ذلك [illegible] النهي عن الستر المطلق على انه لو كان [illegible]
المعتاد والاحتياط [illegible] السابع قال المص في كره لو توسد بوسادة فلا باس وكذا لو توسد بعمامة مكورة لان المتوسد يطلق عليه انه مكشوف الراس عرفا
وهو حسن الثامن يجوز للمرأة كشف الراس في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد تقدم بعض الاخبار الدالة عليه التاسع اختلف الاصحاب في جواز تغطية الرجل
المحرم وجهه فالمشهور الجواز بل قال المص في كره انه قول علمائنا اجمع ونقل في س عن ابن ابي عقيل المنع وان كفارته اطعام مسكين في يده ونسب الجواز الى [illegible] الشيخ
في يب فاما تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار [illegible] لم يجز له ذلك [illegible] لنا صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة وحسنة عبد
الله بن ميمون السابقات وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه حين يريد النوم فيمنعه من النوم ايغطي وجهه اذا
اراد ان ينام قال نعم وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق قال قلت لابي جعفر عليه السلام المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد النوم ايغطي وجهه اذا اراد ان ينام قال نعم وما رواه
الكليني عن ابن سنان في الصحيح عن عبد الملك القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يتوضأ ثم يخلل وجهه بالمنديل يخمره كله قال لا باس واستدل عليه بعضهم بما رواه الصدوق
عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه وعن حفص بن البختري وهشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يكره للمحرم ان
يجوز بثوبه انفه من اسفل [illegible] وكذا في الاستدلال بما رواه الصدوق عن منصور بن حازم في القوي قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام [illegible]
وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه تامل احتج الشيخ في يب على لزوم الكفارة بما رواه عن الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام
على وجهه على راحلته واجاب عنه بعضهم بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا بين الادلة والاحتياط في التكفير العاشر ذكر جماعة من الاصحاب انه لو غطى راسه ناسيا القى
الغطاء وجوبا وجدد التلبية استحبابا ووجه الاول ان حكم دوام الغطاء حكم حدوثه في التحريم واما الثاني فعلل بان التغطية تنافي الاحرام فاستحب تجديد ما يستعقد
به وهو التلبية ويدل على الحكمين صحيحة حريز وصحيحة الحلبي السابقتان ومقتضى الروايتين وجوب التلبية عند من يقول بان الامر في اخبارنا للوجوب لكن لا اعرف احدا
قال بوجوب الحكم المذكور بل قطع ابن ادريس والفاضلان والشهيد بالاستحباب من غير تردد ولا نقل خلاف ويحرم تغطية الرجل راسه مط وان كان بالارتماس ولا
اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب والمستند فيه مضافا الى صحيحة حريز السابقة في مسئلة الاستظلال ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك وعن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يرتمس المحرم في الماء وما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم وعن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
يرتمس المحرم في الماء والمستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان ان المراد بالارتماس ادخال الراس في الماء ويجوز للمحرم ان يغتسل ويفيض عليه الماء قاله المص في كره وغيره وعن المنتهى نقل
الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضه من بعض
ونحوه روى الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقريبا منه روى الكليني عن حريز في الحسن وعن زرارة قال سألته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال
يحك راسه ما لم يتعمد قتل قملة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام وما رواه الشيخ عن
يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان المشهور بين الاصحاب تحريم
لبس السلاح اختيارا على المحرم ولم يذكره المص في هذا الكتاب وقيل يكره وجعله المحقق اشبه ونسبه الشهيد الى الندور حجة الاول ما رواه الصدوق والشيخ عن
عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان المحرم اذا خاف العدو فليلبس السلاح فلا كفارة عليه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام ايحمل السلاح قال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح وما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا خاف
لبس السلاح وروى الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا خاف العدو واجاب عنه المص في المنتهى بانه [illegible]
ماخوذ من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا واعترض عليه بان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عنده وعند اكثر المحققين لكن يتوجه عليه ان المفهوم

في المحرم م

فيمنعه من النوم

واسمه

كتاب الحج

انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق فائدة اخرى سوى التخصيص وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف انتهى فانه مقتضى رواية الحلبي
لزوم الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف ولا نعلم به قائلا ويمكن ان يقال لعل فائدة التعليق بالشرط استحباب ترك اللبس وافضليته عند عدم الخوف بل يمكن ان يقال تحمل السلاح على
ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع والبيضة ونحو ذلك والقول بالكراهة لا يخلو من قوة لكن الاحتياط في الاجتناب عنه اختيارا اما مع الحاجة والاضطرار للخوف فالظاهر انه لا خلاف في
جوازه ونقل بعضهم الاجماع عليه وذبح الصيد وبيضه والجراد كالصيد تقدم تحقيق هذه الاحكام سابقا فلا حاجة الى ذكره هاهنا واذا ذبح المحرم صيدا كان ميتة حراما على المحرم و
المحل على المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وذهب الصدوق في من لا يحضره الفقيه الى ان مذبوح المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل وحكاه الشهيد عن
ابن الجنيد وفي المقنعة ولا بأس ان يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه حجة الاول ما رواه الشيخ في الحسن لابي وهب وهو مشترك بين الضعيف وغيره عن جعفر عن ابيه عن علي
عليه السلام قال اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن الحسين بن موسى الخشاب في الموثق بالحسن عن اسحق والظاهر
انه ابن عمار الثقة المشترك بين الامامي وغيره عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة
لا يأكله محل ولا محرم وفي الصحيح الى ابي احمد عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر فقلت فما يصنع
قال يدفنه ولولا انه جرى مجرى الميتة لما امر بدفنه بل امر بان يطعم المحلين ولم يوجب فداء آخر وفيه تأمل حجة القول الثاني مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت له فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك
عليه وعن حريز في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب صيدا ايأكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايأكل منه الحلال فقال لا بأس انما الفداء على المحرم وما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
اصاب من صيد اصابه محرم وهو حلال قال فليأكل منه الحلال فليس عليه شيء انما الفداء على المحرم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال المحرم اذا قتل
الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه
ولا يأكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء وروى الشيخ معلقا عن حماد بن عيسى ومعوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب الرجل الصيد في
الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد وان اصابه في الحل وهو محرم ثم نحره المحل فانه يجوز له اكله ويكون وبينهما انه لو كان المراد تعلقه بمبادرته ولم يكن في نحره فانه اذا كان
الامر على هذا جاز اكله للمحل دون المحرم وهو اقل تكلفا من الاول وكان الطريق الاحتياط في امثال هذه المواضع هو الامثل وكذا لو ذبح المحل في الحرم فانه ميتة لا يجوز
اكله للمحرم والمحل اعلم انه كما يحرم على المحرم الصيد كذلك يحرم على المحل في الحرم صيده ما يحرم على المحرم لا اعرف في ذلك خلافا بين اصحابنا بل قال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء كافة
ومستنده اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط
الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قريبا منه وعن
محمد بن مسلم في الصحيح عندي انه سأل احدهما عن الظبي يدخل الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام
قال كنت مع علي بن الحسين بالحرم فرأى في آخر الخطائط فقال لا يا بني لا تنفلتهن ولا تؤذهن فانهن لا يؤذين شيئا وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عليه السلام عن حمام
الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طائر اهلي ادخل
الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل
فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية قوم من اهل مكة فسألتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فذبحتهما فقال تصدق بثمنهما فقلت وكم ثمنهما فقال درهم خير من
ثمنهما ورواه الصدوق عن عبد الرحمن في الصحيح بتفاوت في المتن في مواضع ورواه الكليني ايضا وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن طائر اهلي اقبل
فدخل الحرم فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وعن زرارة في الصحيح عن الحكم انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن رجل اهدى له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى
اذا استوى ريشها فخل سبيلها وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بحسب الظاهر لكن التأمل يقتضي سقوط واسطة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وعن الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم
وهو حي فقد حرم لحمه وامساكه وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس به وروى الكليني عن الحلبي في الصحيح انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا
ادخله الى الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال وما رواه الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام فيمن اصاب صيدا في الحرم قال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير مستو نتفته واطعمته واسقيته فاذا استوى جناحاه خليت عنه وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في
الحسن بابرهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تذبح الصيد في الحرم وان صيد في الحل ورواه الصدوق عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام في الصحيح وعن بكير بن اعين في الحسن عن احدهما عليهما السلام في رجل
اصاب ظبيا في الحل فاشتراه فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات عنده في الحرم فعليه الفداء وروى
نحوا منه عن ابن بكير في الضعيف عن احدهما عليهما السلام وفيه بدل ظبيا صيدا وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم الحديث
وتقدم في بحث تحريم الصيد على المحرم ما يدل عليه ايضا حسنة حريز السابقة في تحريم قطع الشجر والاخبار الكثيرة الدالة على ثبوت الكفارات وغير ذلك من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم
انه لو ذبح المحل صيدا في الحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه ومستنده من جهة الاخبار مضافا الى
غير واحد من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا دخل مكة اكل المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم
ذبح في الحرم فلا يأكله لانه ذبح بعدما دخل مأمنه وما رواه الصدوق عن هشام بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتيت بطير اخذته في غير مكة فذبح في الحرم
فاتيتها بها فقال اعيس سحورك اما علمت انما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وما رواه الكليني عن مسمع بن عبد الملك في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الآفة جاءته من قبل الحرم وسألته عن رجل رمى صيدا خارجا من الحرم في الحل فتحامل الصيد حتى دخل
الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن محمد بن الحكم قال قلت لغلام لنا هيئ لنا غداءنا فاخذ اطيارا من الحرم فذبحها وطبخها فاخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال ادفنها وافد كل طائر منها وما
رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب صيدا واهدى الي منه قال لا انه صيد في الحرم وعن ابن سنان انما سمعته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انهم يأتونا بهذه اليعاقيب فقال لا تقربوها في الحرم الا ما كان مذبوحا فقلت انا نأمرهم ان يذبحوها هنا قال نعم كل ما ظهر فهل يجوز صيد حمام الحرم في الحل اختلف الاصحاب في ذلك فالشيخ

قال الشيخ

قال لا تدخل الحرم وهو محرم

قال نعم كل ما ظهر

كتاب الحج

قول بالتحريم وقول بعدمه ومستند التحريم صحيحة علي بن جعفر السابقة وعن سماعة في الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل حل من صيد في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه
حرام مثل الميتة وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن حماد السري عن ابي عبد الله ع في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم قال عليه الفداء قلت فيأكله قال لا قلت فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء
آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وروى الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع ورواه ابن بابويه عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حماد عنه ع ولو ذبح المحل
الصيد المحل في الحل جاز للمحل اكله في الحرم لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض صحيحتي الحلبي وصحيحة منصور بن حازم المتقدمة
وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويؤكل قال نعم لا بأس وفي الصحيح الى الحكم بن عتيبة الضعيف قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في حمام اهلي ذبح في الحل وادخل الحرم فقال لا بأس باكله ان كان محلا وان كان محرما فلا وان ادخل الحرم فذبح فيه فانه ذبح بعدما دخل مأمنه واما ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اهدي لنا طير مذبوح فاكله اهلنا فقال لا ترى اهل مكة به
بأسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فقال الشيخ ليس في هذا الخبر ان الطير ذبح في الحل او الحرم فيحمل على انه ذبح كان في الحرم لئلا ينافي ما سلف ويأتي في الاخبار
وهو حسن وروى الكليني في القوي والصدوق في الحسن عن منصور نحوا من الخبر المذكور ويتقدم قول مدعي ايقاع العقد في الاحلال لكن ليس للمرأة المطالبة بالمهر لو انكرت هي
الوقوع في الاحلال اعلم انه اذا اتفق الزوجان على وقوع العقد في حال الاحرام بطل العقد وسقط المهر قبل الدخول سواء كانا عالمين او جاهلين او بالتفريق لا اعرف في
ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه عموم الاخبار السابقة الدالة على بطلان النكاح الواقع في حال الاحرام ولو دخل بها وهي جاهلة ثبت لها المهر بما استحل من فرجها
وفرق بينهما موبدا مع العلم ومع الجهل الى ان يحصل الاحلال ولو اختلفا في وقوعه في حال الاحلال او الاحرام فقد حكم المصنف وغيره بان القول قول من يدعي وقوعه في
حال الاحلال ووجهوه بامرين احدهما ان افعال المسلمين محمولة على الصحة وثانيهما انهما اتفقا على حصول اركان العقد واختلفا في امر زائد على ذلك وهو وقوعه في حال الاحرام
والاصل عدمه وفي التوجيهين تامل اما الاول فلانه لم يثبت عندك دليل واضح على ان كل فعل صدر عن المسلم لا بد من حمله على الصحة بمعنى استتباع الآثار الشرعية نعم هي
من المقدمات السابقة عند الفقهاء الدائرة على السنتهم فان كانت هذه المقدمة اجماعية فذاك والا كان للنظر فيه مجال واعترض بعضهم على هذا التوجيه بانه انما
يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعي وصفا زائدا على اركان
العقد ينكره الآخر فترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى مرجح على انا قد اشرنا مرارا الى انه لا دليل على اعتبار مثل هذه الاصول في اثبات الاحكام الشرعية ويحتمل اعتبار تقدم
الزمان نظرا الى ان الاصل تاخر الحادث عند من يعمل بامثال هذه الاصول ويحتمل الحكم بفساد العقد نظرا لثبوت عدم الزوجية فيستصحب حكمه الى ان يثبت سبب
الزوجية وبالجملة المسألة عندي محل اشكال ثم لا يخلو اما ان يكون منكر وقوع العقد في حال الاحلال الزوج او الزوجة فان كان المنكر الزوج فان كان النزاع بعد الدخول كان
لها تمام المهر عند الاصحاب لا اعرف في ذلك خلافا بينهم وان كان قبل الدخول فقال الشيخ لها نصف المهر لاعترافه بما يمنع الوطي قال المحقق ولو قيل لها المهر كله كان حسنا وصححه
بعض المتاخرين نظرا الى اقتضاء العقد ثبوت المهر والتنصيف على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص والوفاق وهو الطلاق فلا يتعدى في غيره الا بدليل
وان كان المنكر الزوجة لم يكن لها المطالبة بالمهر قبل الدخول لاعترافها بما يقتضي عدم الاستحقاق واما بعد الدخول فيطالب باقل الامرين من المسمى ومهر المثل مع
جهلها كذا ذكر غير واحد من الاصحاب وذكروا ان قبول قول مدعي الصحة مع يمينه انما يكون بحسب الظاهر ويجب على كل واحد فيما بينه وبين الله تعالى العمل بمقتضى الحق الواقع
ولو اوقعه اي العقد الوكيل المحل حال احرام الموكل بطل العقد هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى لو وكل محل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد
احرام الموكل لم يصح النكاح سواء حضر الموكل او لم يحضره وسواء علم الوكيل او لم يعلم واحتج عليه بان الوكيل نائب عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستندا اليه وهو محرم
وللتامل فيه مجال ويجوز مراجعة المطلقة الرجعية في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بينهم للاصل السالم عن المعارض لان الرجوع ليس ابتداء نكاح فلا يشمله ما دل
على المنع من التزويج في حال الاحرام ولا فرق في ذلك بين المطلقة متبرعا والمختلعة اذا رجعت في البذل ويجوز شراء الاماء في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بين
الاصحاب ويدل عليه الاصل السالم عن المعارض وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع
قال نعم واطلاق النص وكلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا قصد شراءهن للخدمة او التسري وان حرمت المباشرة في حال الاحرام وعن الشهيد الثاني تحريم الشراء لو قصد به المباشرة
واحتمل بطلان الشراء وقوى العدم نظرا الى ان النهي في المعاملة لا يستلزم الفساد والاقوى عدم حرمة الشراء ايضا بل مجرد العزم على المباشرة فقد تردد فيقتصر على انفه لو اضطر
الى اكل طعام فيه طيب او اضطر الى لمسه قد مر تحقيق هذه المسألة سابقا عند شرح تحريم الطيب ولو فقد غير السراويل لبسه لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه
ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار
ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل ولا فدية في لبسه في الحالة المذكورة على ما صرح به المصنف في كره والمنتهى للاصل السالم عن المعارض ولا يلبس الطيلسان لو اضطر اليه عرفه
بعض الاصحاب بانه ثوب منسوج محيط بالبدن ومقتضى العبارة عدم جواز لبسه اختيارا وقد صرح المصنف في عدة من كتبه بجواز لبسه اختيارا وكذا الشهيد في س وموضع من المحقق ويوافقه
للاخبار الدالة عليه منها ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم في كتاب علي ع لا تلبس طيلسانا حتى تحل ازراره وقال انما كره ذلك
مخافة ان يزروه الجاهل عليه فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه وما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم
كتاب علي لا يلبس طيلسانا حتى ينزع ازراره فحدثني ابي انما كره ذلك مخافة ان يزروه الجاهل عليه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع مثل ذلك وقال انما
كره ذلك مخافة ان يزروه الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه ويحول القملة الى موضع آخر من بدنه للاصل وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر قال المحرم
عند الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم تقييد جواز النقل بكان ان احرز او مساويا
للاول وقيده بعض المتاخرين بذلك ولا وجه له ولا يبعد ان يقال ان المنع من وضعه في مكان يكون معرضا للسقوط لانه يؤول الى الالقاء ويلقي الحلم والقراد والحلم بفتح الحاء واللام
واحدة حلمة بالفتح وهي القراد العظيم المشهور بين الاصحاب جواز القائهما عن نفسه وعن بعيره وقال الشيخ في يب لا بأس ان يلقي المحرم القراد عن بعيره ولیس له ان يلقي الحلمة عن الا
انما لا بأس به وما رواه الكليني والصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ارايت ان وجدت علي قرادا وحلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما انهما في ...

قوله ودليل الشيخ [illegible] الصحيح وتفاوت العبارات وليس هذا الخبر [illegible]

كتاب الحج

الحلمة

الثانية انهما من البعير احتج الشيخ في التهذيب على التفصيل الذي ذكره بما رواه عن معوية بن عمار في الموثق على الظ عن ابي عبد الله ع قال ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقى الحلمة وروى
الصدوق عن معوية في الصحيح وروى عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير وروى الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع
قال ان القراد ليس ... البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وروى الشيخ عن عمر بن يزيد قال لا بأس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا ترم الحلمة وروى
الكليني عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم ينزع القراد عن البعير فقال نعم ولا ينزع الحلمة وروى الصدوق عن ابي بصير قال سألته عن المحرم ينزع الحلمة من البعير فقال لا هي بمنزلة القملة من جسدك والمرأة تسفر عن وجهها ويجوز ان تلقي القناع من رأسها الى طرف انفها لا اعلم خلافا بين الاصحاب في انه لا يجوز للمرأة تغطية الوجه بل ادعى في المنتهى
انه قول علماء الامصار والاصل في الحكم بالنسبة مضافا الى ما روي عن النبي ص احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها من طريق الخاصة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال مر ابو جعفر بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل
الى اين ترخيه فقال تغطي عينها قال قلت يبلغ فمها قال نعم قال ابو عبد الله ع المحرمة لا تلبس الحلي ولا الثياب المصبغات الا صبغا لا يردع وما رواه الصدوق عن عبد الله بن
ميمون في الحسن عن الصادق عن ابيه ع قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وذكره الكليني في الحسن بابراهيم عن عبد الله بن ميمون نحوه وروى الكليني
عن احمد بن محمد في الضعيف عن ابي الحسن ع قال مر ابو جعفر ع بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وروى ابن بابويه مرسلا ... وما في العيون عن
ابي عيينة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير ... ويدل على جواز ما ذكرنا
رواه الكليني والشيخ عنه عن عيص بن القسم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر وما رواه الصدوق عن يحيى بن العلاء عن ابي عبد الله ع انه كره للمحرمة البرقع والقفازين وينبغي التنبيه على امور الاول ذكر جماعة
من الاصحاب انه لا فرق في التحريم بين التغطية بثوب وغيره واستشكله بعض المتأخرين الثاني الظاهر انه يجوز لها وضع يديها على وجهها او نومها عليه للاصل وعدم شمول
الادلة التي هي مستند المنع لذلك الثالث قال في س يتعارض في المرأة وجوب كشف جزء من الرأس لتحصيل تغطية الوجه وستر جزء من الوجه لوجوب ستر الرأس ومما منا فيات
فالاولى تقديم حق الرأس احتياطا في الستر ولحصول مسمى الوجه بفوات الجزء اليسير وقريب منه في كره وعلله بعضهم بان فيه حق الصلوة ... هذه التعليلات نظر
والوجه ان يقال المستفاد من الروايات حصول الستر على وجه لا يتحقق معه فوات الجزء اليسير الرابع يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق رأسها على وجهها وذكره في كره ... العلماء
اجمع وعامة اهل العلم وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها سدلت ثوبها من فوق رأسها على وجهها الى طرف انفها ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه
مضافا الى صحيحة زرارة السابقة في شرح تغطية الرأس للرجال وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال تسدل المرأة الثوب على وجهها من اعلاها
الى النحر اذا كانت راكبة وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها وعن حريز في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن
قال الصدوق وسأل سماعة الى ان قال وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستر بيدها من الشمس وروي عن عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ص فاذا
جاوزنا سدلت احدنا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ورواه ابو داود ... الخامس اطلاق الروايات جواز السدل الى النحر واطلاق هذه الروايات يقتضي عدم اعتبار
مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع المص في المنتهى ونقل عن الشيخ انه اوجب مجافاة الثوب عن الوجه بخشبة وشبهها بحيث لا يصيب البشرة وحكم بلزوم الدم اذا اصاب الثوب وجهها
ولم تزله بسرعة ... مطلع على دليل على الحكمين ونسب الشهيد في س اعتبار المجافاة الى الشهرة ويظهر منه ... مزيد واستشكله المص في كره واستدل بعضهم على عدم اعتبار المجافاة
بان اعتبارها غير مذكور في الخبر مع ان الظ خلافه فان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه موضع الحاجة وهو حسن ثم على تقدير القول
بعدم اعتبار المجافاة فالمراد بتغطية الوجه المحرمة اما ان يكون تغطيته بالنقاب خاصة او تغطيته بغير السدل والاول لا يلائم كلام من عد النقاب من المحرمات بعد عد التغطية
منها كالشهيد في س وكذا الايلائم ما سيجيء في كلام المص من الحكم بكراهية النقاب للمرأة ويكره لبس السلاح اختيارا قد تقدم تحقيق هذه المسألة في ذيل شرح محرمات الاحرام ويكره
الاحرام في السواد عند الاكثر وعن الشيخ في النهاية لا يجوز الاحرام في الثياب السود وعن ابن ادريس ان معناه ... لانه محظور وعن ظاهره انه كان يحرم بعض كان جائزا الا
اذا كانت سودا فانه لا يجوز الاحرام فيها او يكون مصبوغة مثل الزعفران والمسك وهو يعطي التحريم وهو منقول عن ابن حمزة احتج المص على الكراهة بانها ثياب اهل النار فلا
تقتدى بهم وبما رواه الصدوق والكليني عن الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت والرواية غير نقية والكراهة غير بعيدة نظرا الى المسامحة في ادلة السنن ولا ريب في افضلية البيض لما مر ويتأكد المعصفر قال المص في موضع من المنتهى لا بأس
بالاحرام في ثوب اخضر وغيره من الالوان عدا السواد وفيه اخر لا بأس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا وعليه علماؤنا واستدل على الكراهة بما رواه الشيخ عن ابان بن
تغلب قال سأل ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البس وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس
وروى الكليني في الصحيح الى عبد الله بن هلال نحوا منه والصدوق عن الكاهلي نحوا منه وعن عامر بن جذاعة انه سأل ابا عبد الله ع عن مصبغات الثياب يلبسها المرأة المحرمة فقال
لا بأس الا المفدم المشهور وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بمشق وغيره باعتبار المفهوم نوع اشعار بكراهيته
عن المصبوغ بمشق وروى الصدوق عن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يحرم الرجل في مصبوغ بمشق وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظ قال سمعت
ابا جعفر ع يقول كان علي ع محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر عليه عمر فقال يا ابا الحسن ع ما هذان الثوبان المصبوغان فقال له علي ع ما نريد احدا يعلمنا السنة
انما هما ثوبان صبغا ... بالطين وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به وعن
عمار بن موسى قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يلبس لحافا ظاهره حمراء وباطنه صفراء قد اتى له سنة او سنتان قال ما لم يكن له ريح فلا بأس وكل ثوب يغسل يجوز الاحرام
فيه فان لم يغسل فلا وانه لا بأس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه الكليني والشيخ عنه وابن بابويه عن خالد بن ابي العلا الخفاف بصحيح وقال رأيت ابا جعفر ع وعليه برد اخضر وهو محرم
ورواه الكليني عن عمار بن موسى في الموثق وروى الشيخ عن سعيد بن يسار قال سألت ابا الحسن ع عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله واحرم فيه قال لا بأس به وعن الحسين بن ابي
العلاء في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوب للمحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل فقال لا بأس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض فلا بأس به وروى الكليني
ايضا في الحسن والصدوق في الضعيف ويكره النوم في الاحرام في الوسخ لما رواه الكليني عن محمد بن مسلم والصدوق عنه في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن المحرم يحرم
في ثوب وسخ فقال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وروى الشيخ
معلقا عن محمد بطريقين عن احدهما ع قال لا يغسل الرجل ثوبه الجديد وروى الشيخ في الصحيح عن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قوله ولا يغسل الرجل الى اخر الخبر وروى الشيخ في الصحيح عن العلاء

مصبوغ منه لطيب

بصبغ وبه

كتاب الحج

رزين قال سئل احدهما عليهما السلام عن الثوب الوسخ يحرم فيه المحرم فقال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهره غسله ولا يغسله ولا اسطر في الاشنان الا ان لا يغلب ويدل على الخضاب

فلا يعلم بذلك قوله عن احدهما وكان الواسطة لسا فطن محمد بن مسلم بقرينة الخبر السابق ويكره لبس الاحرام في الثياب المعلمة في المشهور على علم وهو لون يخالف لونه ليعرف به الثوب

اعلم الثوب القصار فهو معلم بالبناء للفاعل والثوب معلم بسكون العين وفتح اللام وقد قطع جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمص بكراهية الاحرام فيه ومستندهم في ذلك ما رواه

الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ويدل على الجواز ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح

قال سالته يعني ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا بأس به وعن ليث المرادي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال نعم انما يكره الملحم وروى

الكليني عن ليث في الضعيف وعن ابي الحسن النهدي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة يحرم في العمامة ولها علم قال لا بأس ويكره ايضا الحنا للزينة واختلف الاصحاب

في استعمال الحنا للزينة في حال الاحرام فذهب الاكثر الى الكراهية واستوجه المص في المختلف التحريم واختاره الشهيد الثاني وحكم الشيخ في موضع بجوازه وبان اجتنابه افضل

لم يقيده بالزينة وعلى الكراهة خبر الكراهة ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل

ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك والرواية وان كان ظاهرها الكراهية لكن لا يدل على ثبوت ذلك بعد الاحرام والاولى الاستدلال بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس واستجود بعض المتأخرين القول بالتحريم استنادا الى التعليل المذكور في خبر

حريز وقد تقدم في مسألة الاكتحال وذكر الشهيد الثاني انه لو اتخذه للسنة فلا تحريم ولا كراهية والفارق القصد ويمكن المناقشة بما يعضد السنة لا يخبر عن صدق مسمى

الزينة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في الحنا قبل الاحرام اذا قارب فالمشهور الكراهية وفي بعد ان نقل الخلاف في استعمال للزينة وحكم ما قبل الاحرام اذا قارب حكمه و

حكم الشهيد الثاني في الروضة بتحريم الحنا قبل الاحرام اذا ابقى اثره عليه ويدل على الكراهية رواية ابي الصباح المتقدمة والمستفاد منها ثبوت الحكم حين ارادة الاحرام ويكره ايضا في

حال الاحرام النقاب للمرأة هذا انما في ما سبق من الحكم بتحريم تغطية المرأة وجهها ولعل المراد بالنقاب السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا

وقيل المراد بالنقاب شد الفم كاللثام الذي يستعمل اللثام في الرجال بعد الا النساء وبالجملة كلام المص لا يخلو عن اجمال وتردد المحقق في تحريم النقاب للمرأة بعد حكمه بتحريم تغطية

الوجه لها وقال بعض المتأخرين بتحريم النقاب للمرأة مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وقد تحقيق المسألة سابقا ويكره ايضا للمحرم الحمام لما رواه الشيخ عن عقبة بن خالد

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم الحمام ولكن لا يتدلك ولكن نقل المص في كرة اجماع علمائنا على عدم التحريم ويستفاد من هذه الرواية رجحان ترك الدلك في الحمام

ويدل على رجحان تركه مطلقا ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه لكن الرواية مخصوصة

بدلك الراس وعد في الدروس من المكروه الدلك في غير الحمام ولو في الطهارة وغسل الراس بالسدر والخطمي والمبالغة في السواك في دلك الوجه والراس في الطهارة و

الحد من الكلام والاغتسال للتبرد وعن الحلبي تحريمه ويكره ايضا للمحرم استعمال الرياحين للاصحاب فيه قولان احدهما التحريم وهو قول المفيد واختاره المص في المختلف

بعض المتأخرين وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الى الكراهة وهو المنقول عن ابن الجنيد حجة التحريم صحيحة حريز ورواية السابقتين في مسألة تحريم الطيب

على المحرم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا فيه زعفران ولا تطعم طعاما فيه زعفران والجواب عدم

وضوح دلالة الامر في هذه الاخبار على التحريم كما اشرنا اليه مرارا مع ان الاصل ينفي التحريم وربما يجعل انضمام مطلق الطيب في صحيحة حريز قرينة على الاستحباب

تحريم بالانواع الاربعة منه كما مر سابقا ذلك مما يقوى النفي حجة الشيخ ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهها

وانت محرم وللقائل بالتحريم ان يجيب بان هذه الاشياء على تقدير صدق الريحان عليها يكون مستثنى وليس المراد باشباهها ما كان نعتا في حسن الغاية كليته بل الظاهر

ان المراد بها ما كان من نبت الصحراء اما لا ينبت الا دمينون ويحتمل ان يراد به ما هو اخص من ذلك والظاهر استثناء هذه الاشياء عن حكم الكراهة ايضا ثم ان قلنا بتحريم

الرياحين فالظاهر عدم الكفارة فيه للاصل السالم عن المعارض ويكره ايضا للمحرم تلبية المنادي بان يقول في جواب من يناديه لبيك قال الشيخ ولا يجوز للمحرم ان يلبي

من دعاه ما دام محرما بل يجيبه بكلام غيره ويدل على رجحان ترك ما رواه الكليني عن حماد بن عيسى في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى

يقضي من احرامه قلت كيف يقول قال يقول يا سعد ورواه الشيخ عن حماد في الصحيح ايضا متفاوت ما في المتن ولما روي عن الصادق عليه السلام يكره الرجل ان يجيب بالتلبية اذا نودي

ويدل على عدم التحريم الاصل مضافا الى ما رواه الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يلبي المجيب واعلم ان الشهيد في شرح حكم بكراهية الاختباء للمحرم وفي المسجد

الحرام ويكراهة المسارعة للمحرم ايضا خوفا من جرح او سقوط شعر ولعل مستند الاول ما رواه الكليني عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره الاختباء للمحرم وفي المسجد

الحرام ومستند الثاني ما رواه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم يصارع قال لا يصلح له مخافة ان يصيبه جراح او يقع بعض شعره قال ابن

الاثير الاختباء هو ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشده عليهما وقد يكون الاختباء باليدين **المطلب الرابع في الكفارات**

وفيه مقامات **المقام الاول في كفارة الصيد** النعامة بدنة هذا الحكم في الجملة لا خلاف فيه بين اصحابنا وافقنا عليه اكثر العامة ويستفاد من كلام جماعة

من اهل اللغة اختصاص البدنة بالانثى فلا يجزي الذكر وقيل بالاجزاء وهو اختيار الشيخ وجماعة من الاصحاب ويدل على الاول ما رواه الصدوق عن زرارة ومحمد بن

مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين وان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة

البدنة وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار وحش بقرة وفي الظبي شاة

وفي البقرة بقرة وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وما رواه الكليني عن

يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة ويجيء بعض الاخبار

الدالة عليه ايضا وجه الدلالة ان المستفاد من كلام اهل اللغة ان البدنة مختصة بالانثى وذكر بعض الاصحاب ان البدنة هي الانثى التي كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة

حجة من جوز الذكر عموم اطلاق اسم البدنة عليه كما يظهر من كلام بعض اهل اللغة وما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل في الصيد من قتله

فجزاء مثل ما قتل قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة جزور والجزور يحتمل الذكر والانثى وبعضهم من كلام المص في المنتهى ان البدنة والجزور سواء حجة فانه

ثبت ان جماعة من الصحابة حكموا في النعامة ببدنة وقول علمائنا اجمع من قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور وتوقف اليقين بالبراءة التكليف الثابت يقتضي ترجيح القول

الاول واعلم ان حكي عن المص في كره انه اعتبر المماثلة بين الصيد وفداء ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير كبير وفي الانثى انثى وفي الذكر ذكر والاطلاق الروايات يدفعه ولو تعين ثمن

البدنة على البر وبطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع والفاضل له ولا يلزم التمام لو اعوز عند العجز عن البدنة هذا منقول عن الشيخ وابن ادريس وابن البراج وعن ابي بابويه

وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وسلار فان لم يجد البدنة فاطعام ستين مسكينا وعن ابي الصباح فان لم يجد البدنة فقيمتها فان لم يجد فصف القيمة على البر وصام عن كل نصف
صاع يوما ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم
دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما ورواه الكليني عن ابي عبيدة في الصحيح بنحو منه وما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن قوله او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام ستين مسكينا
وقال وان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة والرواية الثانية لا ينفي
القول الثالث ويدل على الثاني ما رواه الصدوق عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير في الصحيح عنه قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان
لم يقدر على اطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما قلت فان اصاب بقرة ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر قال فليطعم ثلثين مسكينا
قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم تسعة ايام قلت فان اصاب ظبيا ما عليه قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال فعليه اطعام عشرة مساكين قلت فان لم يجد ما يتصدق به قال فعليه
صيام ثلثة ايام ورواه الشيخ عن ابن مسكان عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن محرم اصاب نعامة قال عليه بدنة وساق الكلام بنحو ما في رواية الفقيه
الى ان قال قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة وساق الكلام الى اخره بنحو ما في رواية الفقيه ورواه الكليني عن ابي بصير باسناد ضعيف نحو ما في الفقيه
وزاد بعد قوله فليصم ثمانية عشر يوما الصدقة مد على كل مسكين وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل
فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام
ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام والترجيح للقول الاول
لان الاخبار الدالة عليه بمنزلة المفصل فيكون حاكمة على البين بهذه المثابة واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة سيحقق في موضع اخر وهو ان قدر ما يطعم لكل مسكين نصف صاع
او مد والاول مذهب جماعة من الاصحاب منهم المص وهو اشهر القولين والثاني منقول عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ويدل على الاول صحيحة ابي عبيدة وعلى الثاني صحيحة معوية بن عمار
وصحيحة ابي بصير المتقدمتان والترجيح للعمل بها وحمل صحيحة ابي عبيدة على الاستحباب ويؤيده ما رواه الكليني عن ابن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل او عدل ذلك صياما قال يثمن قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه واعلم انه ليس في الروايات تعيين الاطعام
البر لهذا اكتفى الشهيد الثاني وغيره بمطلق الطعام وهو غير بعيد الا ان اطعام البر احوط لكونه المتبادر من الطعام او يصوم عن كل مسكين يوما عند العجز عن الاطعام فان عجز صام
ثمانية عشر يوما ذهب اليه كثير من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد يعني قيمة الهدي فعليه صيام ثمانية عشر يوما
ويدل على الاول صحيحة ابي عبيدة وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان وعلى قول الصدوق ومن وافقه صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير السابقتان ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل
الاخيرتين على اقل المجزي والباقي على الافضلية واستدل المص في المختلف على القول الاول برواية جميل ورواية ابي عبيدة وغيرهما من الموثقات واحتج للاخيرين باصالة البراءة ورواية
ابي بصير واجاب بان الرواية من طرقنا اكثر وبانه يحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا وبان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفي الزائد
والبراءة معارضة بالاحتياط وفيه تامل اما اولا فلان ما اسنده من الرواية الى رواية جميل ليس من تتمة الرواية فيما اظن بل من كلام الشيخ كما يظهر بالمراجعة وهذا الاشتباه وقع
لبعض المتاخرين ايضا واما ثانيا فلبعد ما ذكره من التاويلين جدا وقد عرفت تكافؤ الروايتين من الجانبين فلا يصح الترجيح بالاكثرية وينبغي التنبيه على امور الاول قال المص في المنتهى لو بقي ما
لا يعدل يوما كربع الصاع كان عليه صوم يوم كامل ولا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب اكمال اليوم ويمكن المناقشة فيه بان مقتضى النصوص
صيام يوم بدلا عن نصف صاع كما في صحيحة ابي عبيدة او من طعام مسكين كما في صحيحة محمد بن مسلم وهو غير متحقق في محل البحث الثاني كثير من كلام الاصحاب كالشيخ وابن ادريس والمحقق والمص
هنا انه لو نقصت قيمة البدنة عن اطعام الستين وعجز عنها راسا وانتقل فرضه الى الصوم يصوم عن كل نصف صاع يوما بالغا ما بلغ وقرب المص في القواعد انه يصوم الستين وهو المستفاد
من كلام ابن حمزة في الوسيلة ووجه ما قربه المص غير واحد من الشارحين بان الواجب في الاصل هو اطعام الستين وسقوط الزيادة عنه والعفو عن الناقص على تقديرهما في الاطعام
لا يستلزم مثله في الصيام وبان الكفارة في ذمته ستون ولا يحصل الخروج عن العهدة الا بصوم الستين وفيه نظر اذ ليس في الروايات ما يدل على صوم الستين بل الموجود فيها
اما الصوم بقدر ما بلغ كما في صحيحة محمد بن مسلم واما لكل نصف صاع يوما كما في صحيحة ابي عبيدة فالخروج عن مقتضاهما المؤيد بالاصل بمثل هذه التعليلات الضعيفة محل
اشتباه واضح الثالث لو تمكن من الزيادة ثمانية عشرة بعد عجزه عن الستين هل يجب الزيادة ام لا استشكل المص في القواعد ولعل منشا الاشكال ان العجز عن المجموع لا يقتضي سقوط
المقدور منه وان ايجاب العدد المخصوص في الرواية منوط بالعجز فلا يجب الزيادة عليه هذا هو الراجح كما اختاره بعض المتاخرين الرابع لو تجدد العجز بعد صيام شهر ففيه احتمالات ثلث الاول
ان يصوم تسعة وقواه المص في القواعد وعلل بان العجز عن المجموع يوجب ثمانية عشر فالعجز عن النصف يوجب نصفه وفيه ما فيه الثاني وجوب صوم ما قدر عليه وتوجيهه ان الرواية
منزلة على العجز الحاصل قبل الشروع كما هو المتبادر فيكون محل البحث مما لا نص فيه فيلزم المقدور لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم الثالث
السقوط لتحقق العجز عن المجموع وحصول البدل في ضمن المتقدم والمسئلة محل اشكال الرابع ظاهر كلام المص ان هذه الكفارة مخيرة حيث ورد بلفظ او الدالة على التخيير وقد صرح المص
في غيره بان هذه بل مطلق كفارة الصيد مخيرة ونسبه المص بعد ايراده في بحث كفارة النعامة الى ابن ادريس ونقل عنه انه حكاه عن الشيخ في الجمل والخلاف وفي موضع من المنتهى ذهب الاكثر منهم الشيخ
في المبسوط والمفيد والمرتضى وغيرهم الى انها على الترتيب ونسبه الشيخ في ط الى اصحابنا بعد اعترافه بان ظاهر القران يدل على التخيير ويدل على الاول ظاهر قوله تع هديا بالغ الكعبة او
كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وقول المص في صحيحة حريز كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار ويدل على الثاني
الاخبار السابقة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة ابي عبيدة وصحيحة معوية بن عمار ويحتمل الجمع بحمل الاخبار على الافضلية او حمل الاية على ان الغرض من ادخال او ان الكفارة ليس بخارج
منها والمراد الترتيب كما نقل عن جماعة من المفسرين والمسئلة محل اشكال والاحتياط في اعتبار الترتيب الخامس نقل عن المفيد والمرتضى وسلار ان هذه الكفارة مشابهة ومن الشيخ انه صرح
بان جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وهو ظاهر اطلاق الاية والروايات ويدل عليه حسنة عبد الله بن سنان السابقة في كتاب الصوم وفي فرخ النعامة من صغار الابل لعله الاصحاب
في هذه المسئلة ومن الشيخ في الخلاف في صغار اولاد الصيد صغار او لاد المثل ونقله عن المفيد والسيد لكن كلام السيد مفروض في صغار النعام وعن ابن الجنيد الاحتياط ان يكون جزاء
الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذي هو مثله في الجزاء فان تطوع بالاعلى سنا كان معظما لشعائر الله وقواه في المختلف ونقل عن ابن ادريس

فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا

النعامة شاة او قد روي ان فيه من صغار الابل والاحوط ما قدمناه لجبر الاول قوله نعم فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة يتحقق بالصغر وذكر المحقق انه رواية ولم اطلع
عليه في كتب الاصول ولكن الاستدلال بالآية لا وجه له لان الفرخ ليس باسم النوع فيثبت في الصغير ما يثبت في الكبير وما رواه الصدوق عن ابان بن تغلب في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال ورواه الشيخ ايضا
عن ابان باسناد غير نقي وهذا القول وجيه والاحوط في بقرة الوحش وحماره بقرة او يفض الثمن على البر ويطعم ثلاثين لكل مسكين نصف صاع والفاضل من ثلاثين
له ولا يلزم الاتمام لو اعوز او يصوم عن كل مسكين يوما فان عجز صام تسعة ايام وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان في قتل كل واحد من بقرة
الوحش وحماره بقرة اهلية ذهب اليه علماؤنا وعن الصدوق ان في الحمار بدنة ونقله في لف عن الشيخ وعن ابن الجنيد التخيير فيه بين البدنة والبقرة ويدل
على الاول صحيحة حريز المتقدمة في المسألة المتقدمة ورواية ابي بصير المنقولة هناك عن التهذيب ويدل على الثاني صحيحة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة يعقوب بن شعيب وابي
بصير المتقدمات في المسألة السابقة والجمع بين الاخبار بالتخيير كما هو قول ابن الجنيد متجه الثاني اختلف الاصحاب في صورة العجز عن البقرة فنقل المص في لف عن الشيخ وابن البراج
وابن ادريس كما في الكتاب الا انه لم ينقل عنهم عدم الاكمال لو نقص ومثله عن ابن حمزة في بقرة الوحش واما حمار الوحش فنقل انه اوجب فيه البقرة ولم يذكر له بدلا وقال المص في المنتهى
ولو لم يجد البقرة في جزاء حمار الوحش قوم ثمنها ابدا ذلك وفضه على الحنطة واطعم كل مسكين نصف صاع ولا يجب عليه ما زاد على الطعام ثلاثين مسكينا ولا الاتمام لما نقص عنه
عند علمائنا اجمع ونقل في لف عن ابي الصلاح كما في النعامة من الصدقة بالقيمة ثم الفض وعن المفيد وعلي بن بابويه كما تقدم في النعامة من الانتقال الى الاطعام ثم الصوم
من دون التقويم وكذا عن السيد وسلار ونقل ذلك عنهم في بقرة الوحش من دون تعرض للحمار وعند ابن عقيل وجوب بقرة في البقرة والتصدق على الوجه المذكور في صحيحة ابي عبيدة [على البر]
السابقة في المسألة المتقدمة وعلى عدم الاكمال لو نقص عن ثلاثين صحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسألة المتقدمة ايضا ويدل على انه لا يلزمه ما زاد على ثلاثين صحيحة معوية بن عمار و
صحيحة ابي بصير السابقتان في المسألة المتقدمة ومما ذكرنا ان على قول ابن بابويه ومن وافقه والوجه في تأويله كما مر في مسألة النعامة الثالث ما ذكره المص من انه يصوم عن كل
مسكين يوما فان عجز صام تسعة ايام احد القولين في المسألة وعن ابن بابويه في المقنع والمرتضى الاكتفاء بصيام التسعة مط وهو قريب والكلام في تحقيقه كما مر في
مسألة النعامة الرابع الكلام في التخيير والترتيب بين الابدال الثلثة كما مر في مسألة النعامة الرابع وفي الظبي شاة او يفض ثمنها على البر ويطعم لكل مسكين مدين والفاضل
عن عشرة له ولو لم يبلغ لم يجب الاكمال او يصوم لكل مسكين يوما فان عجز صام ثلاثة ايام لا اعرف خلافا بين الاصحاب في لزوم الشاة بقتل الظبي والمش انه يفض ثمنها على البر ويتصدق
به عند العجز عنها وعن ابي الصلاح فان لم يجد قومها وان لم يجد تصدق عن كل نصف صاع من قيمتها يوما وعن المفيد والسيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ابي
عقيل مع العجز عن الشاة الانتقال الى الاطعام ثم الصوم وعن ابن الجنيد انه لم يتعرض للبدل والاول مختار المص ويستفاد الحجة عليه من الاخبار السابقة والاظهر الا [كتفا]
باطعام مد لكل مسكين لظاهر صحيحة معوية بن عمار المتقدمة واطلاق غيرها من الاخبار وان عجز عن الاطعام صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثلاثة ايام عند المص
وهو احد القولين في المسألة والقول الاخر جواز الانتقال الى ثلاثة ايام مط ونسبه بعض الاصحاب الى الاكثر وهو اقرب لصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير
السابقتين ويحمل صحيحة ابي عبيدة السابقة على الاستحباب جمعا بين الادلة وفي الثعلب والارنب شاة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في لزوم الشاة بقتل الثعلب والارنب
ويدل عليه ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وهذا رواه الصدوق والشيخ عن البزنطي
في الصحيح والكليني عنه في الضعيف عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب دم شاة وهذا رواه الصدوق وفي الصحيح عن البزنطي عن علي بن ابي
حمزة عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب رواه الكليني والشيخ عنه في الضعيف والمراد من [الصحيح]
رجل قتل ثعلبا او يمكن المناقشة في حكم الثعلب لضعف مستنده لكن الشهرة بين الاصحاب وصحة الرواية الى البزنطي نحو رواية الفقيه مما يجبر ذلك واختلف الاصحاب
في مساواتهما للظبي في الابدال من الطعام والصيام فذهب الشيخان والمرتضى وابن ادريس الى المساواة وعن ابن الجنيد وابن بابويه وابن ابي عقيل انهم اقتصروا على الشاة ولم
يتعرضوا للابدال لهما كما في الظبي فيفض قيمته على البر ويتصدق به على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان فضل فالفاضل له ولا يلزمه لو اعوز وفي العجز يصوم ثلثة [والاقرب ثبوت الابدال]
ايام والافضل ان يصوم لكل نصف صاع يوما فان عجز ثلاثة ايام وهذه الاحكام يستخرج من صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي عبيدة وصحيحة معوية بن عمار السابقات في
مسألة النعامة بضم بعضها الى بعض واعلم ان الشهيد الثاني قوى عدم الحاقهما بالظبي في الابدال ثم حكم بالانتقال مع العجز عن الشاة هنا الى اطعام العشرة مساكين ثم
صيام الثلثة ايام لصحيحة معوية بن عمار المذكورة وقال ان الفرق بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى
الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة واعترض عليه بان رواية ابي عبيدة المتضمنة للانتقال الى التصدق بقيمة الجزاء متناولة للجميع فلا وجه
لتسليم الحكم في الظبي ومنعه هنا مع ان اللازم مما ذكره زيادة بدل الثعلب عن بدل الظبي وهو ضعيف جدا وفي كسر بيض النعامة لكل بيضة بكرة من الابل ان تحرك الفرخ
والبكر الفتي من الابل والانثى البكرة والجمع ابكر وبكار وبكارة والا ارسل فحولة الابل في اناث بكون تلك الاناث بعدده اي بيض المكسور فالناتج هدي فان [فالناتج هدي]
عجز ففي كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز عن الاطعام صام ثلاثة ايام هذا هو المش بين الاصحاب وعن المفيد والسيد المرتضى اذا كسر المحرم بيض نعام
فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين
فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وعن علي بن بابويه فان اكلت بيض نعام فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها فان وطئتها فكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان
ترسل فحولة من الابل على الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله وعن ابنه في المقنع واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد
البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين فاذا وطي بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد
البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وعن سلار في كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وعن ابن ادريس ان
تحرك الفرخ ففي كل بيضة من صغار الابل وروي بكارة من الابل وليست منها الانثى بل جمع بكر فوجب عن كل بيضة واحدة من هذا الجمع وان لم يتحرك ارسل الفحولة
فان عجز ففي كل بيضة شاة فان عجز فعن كل بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز فعن كل بيضة صيام ثلاثة ايام وفي المسألة اقوال اخرى شاذة ومستند الاول
اما البكرة ان تحرك الفرخ فلما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سئلت اخي عليه السلام عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في
المنحر وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وقيل
اطلاق الرواية محمول على التحرك جمعا بين الادلة ولا يخفى بعده ولا يبعد الحمل على الرجحان المطلق ويكون الحكم في غير المتحرك على سبيل الافضلية واما الارسال الخ

كتاب الحج

لم يحرك الفرخ فيدل عليه وما ثبت منهما ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وطئ بيض نعام فشدخها فقال قضى فيها امير المؤمنين ان يرسل الفحل
في مثل عدد البيض من الابل الاناث فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وعن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه
فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وروى الشيخ مرسلا ان رجلا سأل امير المؤمنين عليه السلام في خروجه محرما فوطئت ناقته بيض نعام فكسرته فقال له امض فاسأل ابني الحسن
عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال له الحسن يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله عز وجل فقال امير
المؤمنين يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين ثم قال له
صدقت يا بني ثم تلى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ورواية ابي الصباح الكناني الآتية في كفارة الحمام ومما رواه الكليني والشيخ عن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي الحسن

وهو محرم

قال سألته عن رجل اصاب بيض نعام قال يرسل الفحل في الابل بعدد البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما ينتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم
يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام ولعلها الاحكام التي ذكر عند العجز وخبر علي بن ابي حمزة
المذكورة وهذه الروايات وان كانت ضعيفة لكن لا يبعد انجبار ضعفها بالشهرة بين الاصحاب لكن روى الشيخ عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال في بيض النعام
شاة فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان لم يستطع فكفارته اطعام عشرة مساكين اذا اصابه وهو محرم وهو مخالف للترتيب المستفاد من الحديث السابق وينبغي التنبيه على امور الاول
صرح المص في المنتهى وغيره بان قدر ما يطعم لكل مسكين مد كما هو مدلول رواية ابي حمزة الثاني قطع المص في المنتهى بعدم لزوم شيء لو كسر بيضة فيها فرخ فسد وكذا لو كانت فاسدة
وكذا لو كسرها فخرج منها فرخ حي وعاش قال ولو هلك كان عليه ما في صغير النعام الثالث قطع المص وغيره بان الاعتبار في الارسال الاناث فيجب لكل بيضة انثى ولو كان الذكر واحدا او
يمكن استفادته من الرواية وذكر بعض الاصحاب ان الذكور لا تعد بها الا انها احتاجت الى الاناث عادة وانه لا يكفي مجرد الارسال حتى تشاهد كل واحدة قد طرقت من الفحل وهل
يشترط صلاحية الاناث للحمل الرابع لا فرق بين ان يكسره بنفسه او بدابته كما قاله المص ويدل عليه صحيحة ابي الصباح السابقة الخامس ليس في الاخبار ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين
للهدي المذكور في المسألة المذكورة بل الظاهر انه مصروف مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد مع اطلاق الهدي عليه في الاية الشريفة وهو حسن وجزم الشهيد الثاني بانه يصرف
في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة وفي كسر بيض القطاة والقبج لكل بيضة مخاض من الغنم وفسره المص في هذا الكتاب بما من شأنه ان يكون حاملا ان تحرك الفرخ والا اي وان لم
يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناث يكون تلك الاناث بعدده اي البيض والناتج هدي فان عجز فكبيض النعام يعني في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وما ذكره
المص موافق لكلام الشيخ وعن المفيد اذا كسر بيض القطاة او القبج وما اشبههما ارسل فحولة الغنم في اناثها وكان ما ينتج هديا لبيت الله تع فان لم يجد فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد
اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وعن ابن حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطاة والقبج فعن كل بيضة ماخض من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم
في اناثها بعدد البيض والناتج هدي فان عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وعن ابن الجنيد وما كان من جزاء الاعيان شاة فرع الفحل على عدده من النعاج والمعز فما انتج كان
هديا بالغ الكعبة ونقل المحقق عن بعضهم وجوب المخاض في بيض القطاة والقبج من دون تقييد بالتحرك وعنه واوجب المحقق صغار الغنم في بيضهما مع التحرك واختاره بعض
المتاخرين في بيض القطا اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام في هذه المسألة في مواضع الاول كسر بيض القطا مع التحرك وقد عرفت الخلاف فيه والذي وصل الي في هذه المسألة اخبار
احدها صحيحة سليمان بن خالد السابقة في المسألة المتقدمة وثانيها ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد باسناد فيه علة من المجاهيل قال سألته عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل
الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وثالثها ما رواه الكليني عن سليمان بن خالد باسناد ظاهره انه ضعيف قال
سألته عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل وبالخبر الاول استدل بعض المتاخرين على الاكتفاء

في القطا ونحوها

بالصغار بناء على ان البكرة هو الفتي وهو صادق على الصغير وايده بصحيحة سليمان بن خالد المتضمنة للاكتفاء بالحمل الفطيم ولا تكفي بالحمل في القطاة في الحمل والحمل وللتامل في
صدق الفتي حقا على السقب وما ذكره من التاييد حسن والحديث الثاني مستند الشيخ ومن تبعه في اعتبار الماخض فيه زيادة فذا البيض على فدائه وهو بعيد ويبقى
الاشكال متوقفا على القول الاخر فان غاية ما يلزم عليه تساوي الصغير والكبير في الفداء ولا بعد فيه ثم لا يخفى انه ليس في الخبر الذي هو مستند الحكم ما يدل على اختصاص الحكم بالمتحرك
واستدلوا عليه بالجمع بينه وبين ما يدل على الاكتفاء في البيض بارسال فحولة الغنم كما سيجيء وللتامل فيه مجال واعلم ان ابن ادريس نقل كلام الشيخ في هذه المسألة وذكر انه ورد بذلك

نظفر

اخبار ونحن لم نقف عليها الثاني لم اقف على الحاق بيض القبج بالقطا على نص ونقل ابن البراج الحاقه ببيض الحمام للنص عليه واختاره بعض المتاخرين وهو حسن الثالث
اذا كسر بيض القطا ولم يتحرك فالمشهور بين الاصحاب انه يرسل فحولة الغنم في اناث بعدد البيض فما نتج كان هديا للبيت الله ثم حكى قال بعض المتاخرين ان هذا مذهب الاصحاب لا اعلم
فيه مخالفا وظاهر كلام المحقق نقل القول بالمخاض في مطلق البيضة ومستند المشهور ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم وسليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم وطئ

من الابل

بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض وحملوها على ما اذا لم يتحرك ولعل الحجة عليه الجمع بينه وبين صحيحة سليمان بن خالد
السابقة وما رواه الشيخ عن ابن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بيض القطاة فقال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل واحتج عليه الشيخ بما رواه
عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام في بيض القطا كفارة مثل ما في بيض النعام وفيه نظر لجواز ان يكون المراد المماثلة في مجرد ثبوت الكفارة الرابع
ذكر الشيخ والمص وجماعة انه ان عجز كان كمن كسر بيض النعام ومستنده غير واضح وظاهر المماثلة انه يجب مع العجز عن الارسال شاة فان عجز عنها اطعم عشرة مساكين فان عجز عنها صام
ثلاثة ايام كذا ذكره ابن ادريس على ما حكى المص في المنتهى وقال انه لا استبعاد فيه اذا قام الدليل عليه ثم قال المص وعندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا
يجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب
الصدقة على عشرة مساكين او الصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام انتهى كلامه وقد تخلف عن الاشكال فيما لو تعذر الارسال فيقول لا يجوز المصير الى ما قاله شيخنا المفيد
ولا ما قاله ابن ادريس لانه يجوز استبدال الاقوى عن الاضعف مع العجز عن الاضعف لامتناع التكليف بما لا يطاق الى ان قال وما احسن قول ابن حمزة ان ساعده النقل وفي
المسألة عندك محل اشكال وفي الحمام وهو كل مطوق هذا التفسير ذكره جماعة من الاصحاب منهم المص والشهيد وهو موافق لما ذكره صاحب القاموس والجوهري وحكاه في
المنتهى عن الكسائي وقال في الصحاح والحمام عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى
لان الهاء انما دخلته على انه واحد من جنس لا للتانيث وعند العامة انها الدواجن فقط ونقل عن الاصمعي ان ما يستفرخ في البيوت حمام ايضا وعن الاصمعي ان اليمام هو الحمام
الوحشي وعن الكسائي ان الحمام هو البري واليمام هو الذي يالف البيوت وفسره جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشيخ بانه ما يهدر ويعب الماء وفي المنتهى ذكره وعكسه ما يهدر ويعب او يشرب

ابن

كتاب الحج

كرعا ونحوه في المنتهى لهدد بانه تواتر صوته وفي القواعد انه رجع صوته وفي بعض الحواشي بانه تواليه وقال بعضهم مغني نعب يشربه من غير مص ولا يأخذه بمنقاره قطرة
قطرة كالدجاج والعصافير وقال بعضهم في تبيين كرعا الا يأخذ قطرة قطرة بمنقاره وصرح المص في المنتهى بدخول الفواخت والوراشين والقمري والدبسي والقطا في
الحمام ولا يخفى انه لا بد من اخراج القطا لانها كفارتها مخالفة لكفارة الحمام على ما سيجيء والحمل على المعنى العرفي ان امكن تحقيقه متجه لكل حمامة شاة على المحرم في الحل لا اعرف
في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه
دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل
فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض فعليه درهم وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة قلت فان
قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحرم وهو محرم قال عليه حمل
وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرما فشاة عن كل طير
وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الموثق نحوا منه لكن فيه وعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان ما يشابهه توقف عنده ع نحوا منه
في مح لكن فيه حمام مكة الطير الاهلي من حمام الحرم وما رواه الكليني عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة واشباهها اذا قتلها المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها
من الحملان وقال في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ع ان يرسل الفحل على مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة
وفي كل فرخ على المحرم في الحل والحرم وفي الحمل ما لم يحرز ولد الضأن ما لد بعد اربعة اشهر فصاعدا على ما فسره جماعة من الاصحاب وبعد ظهور مستند هذا الحكم من الاخبار السابقة
في المسألة المتقدمة ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قتل فرخا وهو محرم في غير الحرم فقال عليه حمل وليس عليه قيمة لانه ليس
في الحرم ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة ورواية ابي بصير الاتيان عند شرح قول المص ويجتمعان على المحرم في الحرم والاقرب الاكتفاء بالجدي ايضا وهو ما بلغ سنه او يعتبر اشهر من
اولاد المعز لصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وكذا عليه حمل لكل بيضة ان تحرك الفرخ والا فعليه وان لم يتحرك الفرخ فدرهم اما الحكم الاول فقد ذكره الشيخ واكثر الاصحاب و
استدل عليه بما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق
بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم والرواية تتضمن التصدق بالشاة لا الحمل وعن الكليني عن ابي عبد الله ع في
الصحيح قال ان حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسألت ابا عبد الله ع فقال جديين او حملين وليس في الرواية تخصيص بالتحرك واما الحكم الثاني فيدل عليه حسنة
حريز المتقدمة عن قريب وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان وطئ المحرم بيضة فكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى وهو قول الله عز وجل تناله ايديكم
ورماحكم والمستفاد من صحيحة علي بن جعفر ان عليه القيمة وعبر عنها الشيخ ويمكن ان يكون القيمة مساوية للدرهم في ذلك الزمان فيحصل الجمع بين الاخبار والاحوط التصدق
باكثر الامرين وروى الكليني عن حرب بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل اكل بيض حمام الحرم وهو محرم قال عليه لكل بيضة دم وعليه ثمنها سدس او ربع الدرهم الوهم
من صالح ثم قال ان الدماء لزمته لاكله وهو محرم وان الجزاء لزمه لاخذه بيض حمام الحرم وعلى المحل في الحرم لكل حمامة درهم ولكل فرخ نصف درهم ولكل بيضة ربع اما الحكم
الاول وهو مشهور بين الاصحاب قال المص في المنتهى انه الاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة والاصل فيه ما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح والكليني
باسناد فيه ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع
قال ان اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وعن منصور قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرقات مكة فلقيني انسان فقال
لي اذبح لي هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا حلال ثم سألت ابا عبد الله ع فقال عليك الثمن وعن محمد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهدي اليه حمام اهلي
جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ونحوه روى الصدوق عن حريز عن محمد بن مسلم في الصحيح وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
قال ابو عبد الله ع في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه ابراهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة وروى الشيخ في الصحيح الى
ابن فضيل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاما لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم
في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة ورواه ابن بابويه عن ابن فضيل عنه ع والمستفاد من غير واحد من هذه الاخبار ان المعتبر التصدق بالقيمة سواء زادت على الدرهم او نقصت
ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن الحلبي بابراهيم بن هاشم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او
يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وعلى هذا فاطلاق الحكم بالدرهم في صحيحة حفص محمول على ان القيمة وقت السؤال كانت درهما وينبه عليه صحيحة
صفوان ورواية ابن فضيل بل صحيحة عبد الرحمن ايضا والاحوط اعتبار اكثر الامرين كما ذكره المص في المنتهى وذكر المدقق الشيخ علي ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقا
وان كان مملوكا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم يلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الانقص في الحرم قال ولا يخفى ان هذا الاشكال
انما يتجه اذا قلنا ان فداء المملوك لمالكه لكن سيأتي انشاء الله ان الاظهر كون الفداء لله تع وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تع في حمام الحرم اقل من القيمة مع
وجوبها للمالك واما الحكم الثاني فيدل عليه صحيحة حفص وصحيحة عبد الرحمن المذكورتين وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية قوم من اهل مكة فسألتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر اني بالحرم
فذبحتهما فقال تصدق بثمنهما فقلت وكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما ورواه الكليني والصدوق ايضا عن عبد الرحمن في الصحيح بادنى تفاوت في العبارة ويستفاد
من هذه الروايات ان الاعتبار بالقيمة والكلام فيه كما سبق واما الحكم الثالث فلصحيحة حفص وصحيحة عبد الرحمن السابقتين عن قريب وروى الشيخ عن يزيد بن خليفة
قال سئل ابو عبد الله ع وانا عنده فقال له رجل ان غلامي طرح مكتلا وفيه بيضتان من طير حمام الحرم فقال عليه قيمة البيضتين يعلف به حمام الحرم وعن يزيد بن
خليفة عن ابي عبد الله ع قال قلت له كان في بيتي مكتل فيه بيض من حمام الحرم فذهب غلامي فاكب المكتل وهو لا يعلم ان فيه بيضا فكسره فخرجت فلقيت عبد الله بن
الحسن فذكرت ذلك له فقال تصدق بكفين من دقيق قال ثم لقيت ابا عبد الله ع فاخبرته فقال عليه ثمن طيرين يطعم به حمام الحرم فلقيت عبد الله بن الحسن بعد ذلك
فاخبرته فقال صدق فخذ به فانه اخذه عن ابائه ومقتضى الروايتين الاخيرتين خلاف الروايتين الاولتين لكنهما قاصرتان عن صلاحية المعارضة واعلم ان المستفاد من
اطلاق كلام المص ان في كل بيضة اذا كسرها المحل في الحرم ربع القيمة سواء تحرك الفرخ ام لا وان الحكم بتصدق الحمل في صورة تحرك الفرخ مختص بالمحرم وصرح الشهيد

كتاب الحج

بان حكم البيض بعد التحرك حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بصدقة الحمل بالمحرم لكن مقتضى ثبوت نصف درهم في البيض اذا تحرك الفرخ حمل وقبل التحرك درهم وعلى المحل ربع
درهم ونحوه قال المصنف في المنتهى وعدّ ومقتضاه عموم الحكم الاول وعدم اختصاصه بالمحرم ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف وكذا لو كان بحيث انه تحرك
لعدم ما يدل على اختصاص الحكم المذكور في الرواية بالمحرم لكن اشرنا سابقا الى انه لا اختصاص للرواية بالبيض التي قد تحرك فيها الفرخ وفي تخصيصها به بعد بعيد فلا يبعد
حملها على الاستحباب ويجمعان اي ما ثبت على المحرم في الحل والمحل في الحرم على المحرم في الحرم على المشهور بين الاصحاب نقل عن ابن ابي عقيل ان من قتل حماما في الحرم وهو محرم
فعليه شاة وعن ابن الجنيد واحد قولي الشيخ وجوب الجزاء عليه مضاعفا وعن ابي الصلاح انه جعله رواية وعن السيد في القول الآخر ان عليه الفداء او القيمة مضاعفة ويدل
على الاول حصول مقتضى كل واحد من الامرين فيلزم تحقق المقتضى وحسنة الحلبي ورواية ابن فضيل السابقتين في المسألة المتقدمة وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وما رواه الشيخ
عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة
قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحرم وهو محرم قال عليه حمل وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الضعيف عن
ابي عبد الله ع في رجل قتل طيرا من طير الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف
حمام الحرم ويدل على مضاعفة الفداء ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف
عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد ويمكن حمله على معنى لا ينافي المشهور وروى الشيخ عن معاوية بن عمار في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا تأكل شيئا من الصيد وان صاده حلال وليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء
بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم
فعليك الفداء مضاعفا واي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا عليه في صيد فعليهم مثل ذلك وفي المسألة خلاف آخر وهو ان
الشيخ حكم بعدم التضاعف عندما يبلغ الفداء الى البدنة وتبعه المحقق وحكم ابن ادريس بالتضاعف مع بلوغ البدنة ايضا قال في المختلف وما في اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف احتج
الشيخ بما رواه عن الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وروى الكليني عن ابراهيم بن علي عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله ع قال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى
القلوب والروايتان ضعيفتان والمستفاد من الروايات وكلام الاصحاب ان هذا الحكم مختص بالبدنة لا بقيمتها وذكر الشهيد الثاني ان المراد بلوغ نفس البدنة او قيمتها وفيه تأمل ويشتري بقيمة حمام
الحرم علفا لحمامه لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم ذبح الحمام الاهلي يعني الحمام المملوك كما انه يحرم ذبح حمام الحرم يعني غير المملوك ويدل عليه غير واحد من الاخبار المذكورة عند شرح
قول المصنف وكذا لو وجد المحل في الحرم وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة معاوية بن عمار المذكورتان عند شرح قول المصنف وعلى المحل في الحرم لكل حمامة درهم والفرق بينهما انه يشتري بقيمة حمام الحرم
علفا لحمامه ويدل عليه صحيحة صفوان بن يحيى السابقة في المسألة المذكورة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحد من حمام الحرم
والآخر من حمام غير الحرم قال يشتري بقيمة التي من حمام الحرم قمحا ويطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الآخر ومقتضى هذه الرواية تعين كون الجزاء قمحا لكنه غير نقي السند والظاهر التخيير في
حمام الحرم بين الصدقة بقيمته وبين شراء العلف به كما صرح بعض المتأخرين لما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل اغلق بابه على طير من حمام الحرم فمات قال
يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف وعلى المحل في الحرم والظاهر ان المراد بالقيمة هنا ما قابل الفداء وهي المقدرة في
الاخبار بالدرهم ونصفه وربعه كما قطع به صاحب المدارك وذكر الشهيد الثاني ان المراد بالقيمة هنا ما يعم الدرهم والفداء وهو محل تأمل ولو اتلف الحمام الاهلي المملوك بغير اذن
صاحبه فالظاهر انه يجتمع عليه القيمة لحمام الحرم وقيمة اخرى لمالكه كما صرح به المصنف ومن تأخر عنه وذكر المدقق الشيخ علي انه لا يتصور ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي
لجواز شرائهما واخراجهما وهو متجه ان قلنا ان الصيد لا يدخل في ملك المحل في الحرم واما على القول بانه يملكه وان وجب ارساله فلا يتم هذا الكلام وفي كل من القطاة والحجل والدراج حمل قد فطم
لا اعلم في هذا الحكم في الجملة خلافا بين الاصحاب وفي بعض كتب الشيخ في المنتهى وعدّ حمل قد فطم ورعى الشجر وفي بعض بتذكرة القطا والرعي واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن عبد
الرحمن وسليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وجدنا في كتاب علي ع في القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وعن سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع
قال في كتاب علي ع من اصاب قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم وروى الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن الفضل بن صالح عن ابي عبد الله ع قال اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل
قد فطم من اللبن ورعى من الشجر والروايتان الاوليان مختصتان بالقطاة وكذا الثالثة ومدلول الثانية اعم من المدعى واعلم انه ذكر الشهيد الثاني ان المراد بكونه قد فطم ورعى انه قد آن
وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا له بالفعل وهو خروج عن النص من غير ضرورة وفي هذا المقام اشكال وهو انه قد تقدم عن جماعة وجوب المخاض في الفرخ المتحرك في البيض
وفي حسنة وروايتي سليمان وجوبه في البيض من غير تقييد وفي الاخرى وجوب بكارة من الغنم في بيض القطاة وهذا ينافي وجوب الحمل في القطا فانه يقتضي زيادة الاصل عن الفرخ
واجاب في شرح الارشاد بانه لعل المخاض اشارة الى بنت المخاض وتارة بانه يمكن القول بان في القطا مخاضا بطريق اولى وذكر آخر انه يجمع بين الاخبار بالتخيير واعترض بعضهم على الاول
بانه بعيد ومخالف للنص وكلام الاصحاب وعلى الثاني بانه يمكن ان يكون خلاف الاجماع ورد عليه انه اطراح للنص المتقدم وعن الثالث بانه في المخرج بمنزلة الاولى ثم اجاب
انه يمكن ان يقال شرعا مبني على التعبد المحض لا على الملازمة والاستبعاد لا مدخل له في الاحكام بعد ثبوت المدرك ثم قال ان قول المصنف وفي الفرخ من صغار الغنم اوجه في الجمع ورفع الاشكال و
قال في المدارك الاجود اطراح الروايات المتضمنة لوجوب المخاض في الفرخ لضعفها ومعارضتها بما هو اوضح منها اسنادا واظهر دلالة والاكتفاء بالبكر من الغنم المتحقق بالصغير على
ما يلزم من ذلك مساواة الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه وفي كل من القنفذ والضب واليربوع جدي هذا هو المشهور بين المتأخرين وعن الشيخ والسيد المرتضى وعلي بن بابويه وابن البراج
وابن حمزة الجدي فيها او ما اشبهها قيل وكذا قال ابن الجنيد وسلار الا ان الاول لم يذكر اليربوع والثاني لم يذكر الضب وعن ابي الصلاح في الثلاثة حمل قد فطم ورعى من الشجر احتج الشيخ في التهذيب
بما نقله من الصيد من النعم بما رواه عن مسمع في الحسن ورواه الكليني ايضا عن مسمع في الحسن والضعيف عن ابي عبد الله ع قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي
والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد وهو مختص بالثلاثة وربما يتكلف في توجيه التعميم بانه يجب في الصيد المثل ولما ثبت بهذه الرواية مثل هذه الثلاثة
الجدي وهو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهها وفي كل من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام هذا هو المشهور بين الاصحاب والقول به ذكره المصنف في المنتهى وما اشبهها وعن والد ابن بابويه في الاولين الى
الاخير من عطاشا وقيل عن علي بن بابويه في الطائر جميعه دم شاة ما عدا النعامة فان فيها جزورا ونقل عن ابن الجنيد ان في القمري والعصفور وما جرى مجراهما قيمته وفي الحرم قيمتان
احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن صفوان بن يحيى في الصحيح ورواه الكليني ايضا عنه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال القنبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام لكل

كتاب الحج

واحد منهم ورواه في موضع آخر الخبر والغنائم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في محرم ذبح طيرا أن عليه دم شاة يهريقه فإن كان فرخا
فجدي أو حمل صغير من الضأن وأجاب المصنف عن هذه الرواية بأنها غير دالة على [illegible] بأن يكون مستقلا [illegible] بأن في ذلك بعدم تكافؤ السند ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل
الأخيرة على الرجحان المطلق ولا ينافي جواز الاكتفاء بالأقل وروى الشيخ والكليني بإسناد عن سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ما في القمري والدبسي والسماني والعصفور
والبلبل قال قيمته فإن أصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان وليس عليه دم وروى الشيخ معلقا عن سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عما في القمري والدبسي والسماني والعصفور
والبلبل قال قيمته فإن أصابه محرم فقيمتان ليس عليه دم وفيهما الدلالة على قول ابن الجنيد وفي قتل الجرادة كف من طعام وعن السيد المرتضى والمفيد وسلار في الجرادة كف من طعام وفي
الكثير شاة واختاره المصنف والشهيد والمحقق وعن الشيخ في بعض كتبه وابن بابويه وابن حمزة وابن البراج وابن إدريس إن أصاب جرادة فعليه أن يتصدق بتمرة فإذا أصاب جرادا كثيرا أو
أكله كان عليه دم شاة وعن ابن الجنيد في أكل الجراد عمدا دم ونقل الشيخ في [illegible] عن المفيد أنه لا يجوز للمحرم أن يأكل جرادا بريا ويجوز له أكل الجراد البحري لا البري [illegible] وعن الشيخ
في الجرادة تمرة وكف من طعام واختاره المصنف في المنتهى وقربه الشهيد [illegible] ووجهه غير واحد من المتأخرين وهو أقرب لنا الجمع بين ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي عبد
الله عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة وصحيحة معاوية بن وهب السابقة عند شرح قول المصنف يجب على المحرم اجتناب صيد البر وما رواه الكليني عن حماد بن عيسى عن
إبراهيم عن أخيه عن أبي عبد الله عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة والتمرة خير من جرادة وبين ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن محرم قتل جرادة قال
كف من طعام وإن كان كثيرا فعليه دم شاة ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الضعيف وروى الشيخ عن عروة الحناط عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصاب جرادة فأكلها قال عليه دم
والرواية ضعيفة لا يصلح لمعارضة الأخبار المذكورة وكذا القملة لو يلقيها من جسده المستند في ذلك صحيحة حماد بن عيسى وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن أبي العلاء السابقة
في شرح يحرم قتل هوام الجسد وما رواه الشيخ عن الحلبي في الموثق قال حككت رأسي وأنا محرم فوقع منه قملات فأردت ردهن فنهاني وقال تصدق بكف من طعام ويعارضها
صحيحة معاوية السابقة هناك لعدم [illegible] وأولها الشيخ [illegible] بعيد وحمل الروايات المذكورة على الاستحباب [illegible] جمعا بينها وبين صحيحة معاوية [illegible] وغيرها وأما البرغوث ففي
جواز القائه ولا شيء فيه لقول الصادق عليه السلام في موثقة عمار بن عمار المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده وكذا في قتل الزنبور عمدا لا خطأ كف من طعام اختلف الأصحاب في
ذلك فعن الشيخ في [illegible] يجوز قتل الزنابير للمحرم وقال المحقق وفي الزنبور تردد والوجه المنع وعن المفيد والسيد المرتضى من قتل زنبورا تصدق بتمرة فإن قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من
طعام أو مد من تمر وعن ابن الجنيد وفي الزنبور كف من تمر أو طعام [illegible] العمد ونقل عن ابن البراج لو أصاب زنبورا فعليه كف من طعام وعن أبي الصلاح وفي
قتل الزنبور كف من طعام فإن قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة وذهب المصنف في [illegible] إلى أنه لا شيء في خطأه وإنما يجب التصدق بشيء والذي وصل إلي في هذا الباب من
الأخبار ما رواه الشيخ عن معاوية في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم قتل زنبورا قال إن كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل تعمدا قال يطعم شيئا من طعام وما رواه الكليني عن
معاوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم قتل زنبورا قال إن كان خطأ فليس عليه شيء قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من طعام قلت إنه أرادني قال
كل شيء أرادك فاقتله وفي كثير الجراد شاة لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف وفي قتل الجرادة ولو عجز عن التحرز فلا شيء عليه تقدم مستند هذا الحكم عند شرح قول
المصنف يجب على المحرم اجتناب صيد البر وكل ما لا تقدير له ففيه القيمة مع صحة [illegible] قتله قيمته لا أعلم في هذا الحكم خلافا بين الأصحاب وعلل بتحقق الضمان مع عدم تقدير المضمون شرعا
فيرجع إلى القيمة كما في غيره ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد السابقة قال قال أبو عبد الله عليه السلام في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته
ونقل عن الشيخ أنه قال في البطة والإوزة والكركي شاة ولا أعرف له مستندا وحكم المحقق بكونه تحكما وذهب ابن بابويه إلى وجوب الشاة في الطير بأنواعه ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في محرم ذبح طيرا أن عليه دم شاة يهريقه فإن كان فرخا فجدي أو حمل من صغير الضأن والعمل بمضمونها متجه فيما لم يقم دليل على خلافه
وعلى هذا فيكون الطير من المنصوص وكذا البيوض وقد سبق حكمه والأفضل أن يفدي المعيب بصحيح والمماثل في الأنوثة والذكورة ويجوز بغيره ويفدي الماخض بمثلها فإن
تعذر الجزاء ماخضا فالأصحاب ولو شك في كونه صيدا ويقوم الجزاء أن يفدي الماخض بمثله وفي المسألة قول بوجوب ذلك رعاية للمماثلة المعتبرة المفهوم من الآية ولقائل
أن يقول ليس المراد المماثلة من جميع الجهات فلعل المراد المماثلة في الانتفاع أو معنى يقرب من ذلك وصفة الحمل لا أثر لها في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه مع أن إطلاق
الروايات يقتضي التعميم نعم لو كان الغرض إخراج القيمة لم يتحقق الاستيعاب إلا مع تقويم الماخض والأحوط اعتبار المماثلة مطلقا إلا فيما كان الجزاء بدنة ومقتضى كلام المصنف في المنتهى وكره
أن إجزاء الأنثى عن الذكر لا خلاف فيه لأنه أطيب لحما وأرطب وإنما الخلاف في العكس والظاهر الإجزاء مطلقا إذ الظاهر المماثلة في الخلقة لا في جميع الصفات فإن تعذر الجزاء قوم
الجزاء وقت الإخراج وما لا تقدير له فقيمته وقت الإتلاف والوجه في ذلك أن الواجب في الأول هو المثل وإنما ينتقل الحكم إلى القيمة عند تعذر المثل فيلزم اعتبار القيمة وقت الإخراج
وتعذر المثل كما في سائر المثليات وفي الثاني الواجب ابتداء هو القيمة ويثبت في الذمة عند الجناية فيعتبر قيمته حينئذ ويجوز صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ فيه وكذا أكله
يجوز أكله لا أعرف في ذلك خلافا بين العلماء ويدل عليه قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ويدل عليه أيضا صحيحة حريز ومرسلة حريز السابقتين عند
شرح قول المصنف يجب على المحرم اجتناب صيد البر والدجاج الحبشي لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب ويدل عليه ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام
عن دجاج الحبش فقال ليس من الصيد إنما الصيد ما كان بين السماء والأرض قال وقال أبو عبد الله عليه السلام ما كان من الطير لا يصف فلك أن تخرجه من الحرم وما صف منها فليس لك أن تخرجه وما
رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال كل ما لم يصف من الطير فهو بمنزلة الدجاج وما رواه الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما
كان يصف من الطير فليس لك أن تخرجه قال وسألته عن دجاج الحبش فقال ليس من الصيد إنما الصيد ما طار بين السماء والأرض وعن عمران الحلبي في الحسن بإبراهيم قال سئل أبو عبد الله عليه السلام
وأنا حاضر عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال لا إنها لا تستقل بالطيران وروى الصدوق عن محمد بن مسلم وجميل بن دراج في الصحيح قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الدجاج السندي
يخرج به من الحرم فقال نعم لأنها لا تستقل بالطيران قال وفي خبر آخر أنها تدف دفيفا وروى عن الحسن بن الصيقل أنه سأله عن دجاج مكة وطيرها فقال أما ما يصف بكله وما كان يصف بجناحيه فلا
والنعم إذا توحشت لا خلاف بين الأصحاب في جواز قتل النعم ولو توحشت وفي المنتهى أنه قول علماء الأمصار ويدل عليه ما رواه الكليني عن حريز في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال
المحرم يذبح الإبل والبقرة والغنم وكل ما لم يصف من الطير وما أحل للحلال أن يذبحه في الحرم وهو محرم في الحل والحرم وعن عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح
شاته قال نعم قلت الحبش له أن يبتره ويعيره قال نعم ويقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا وما رواه الصدوق عن أبي بصير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يذبح في الحرم
إلا الإبل والبقر والغنم والدجاج ورواه الكليني والشيخ عن أبي بصير عنه عليه السلام وروى الشيخ عن حريز في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم يذبح ما حل للحلال أن يذبحه في الحل والحرم جميعا ولا كفارة
في صيد السباع كلام المصنف يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد أنه يجوز صيد السباع وثانيهما أن يكون المراد نفي الكفارة حسب وإن حرم فعله وهذا أنسب بالعبارة والأول أوفق
لكلامه في المنتهى فإنه قال فيه لا كفارة في صيد السباع ماشيها وطائرها واستثنى الأسد من غير نقل خلاف ثم قال والذي قلناه من جواز قتل السباع كلها من سباع البهائم وسباع الطير

كتاب الحج

مذهب احمد ومالك ومقتضاه ان المراد نفي الكفارة مع جوازه ويدل عليه الاحتجاجات التي ذكرها وح فالمخالف في هذا الحكم من اصحابنا الحلبي فانه نقل عنه انه ذهب الى حرمة قتل جميع الحيوان ما لم يخف منه وان كان حية او عقربا او فارة او غرابا احتج المص في المنتهى على ما قطع به بحسنة معوية بن عمار وصحيحة حريز السابقتين عند شرح قول المص ويحرم على المحرم اصطياد صيد البر وبما بالدلالة على مذهب الحلبي لشبهه وبرواية الحسين بن ابي العلاء الدالة على جواز قتل الاسود والافعى والفارة والعقرب ويقذف الغراب رميا واقتل كل شيء منهن يريدك واتهم عن الدلالة على مدعاه وبعض الروايات العامية الدالة على قتل خمس حدأة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور قال المص نص من كل جنس على صنف من دناه تنبيها على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحدأة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات وبالعقرب على الحية وبالكلب العقور على السباع وفيه تامل وقول الحلبي لا يخلو عن قوة كما اشار اليه سابقا وكيف ما كان فلا ريب في عدم الكفارة في غير الاسد للاصل السالم عن المعارض وعدم الكفارة لا ينافي التحريم واما الاسد فقال المص في المنتهى ان اصحابنا رووا ان في قتله كبشا اذا لم يرده ولما اذا اراده فانه يجوز قتله ولا كفارة ح اجماعا ثم نسب هذا المضمون الى الشيخ محتجا على عدم الوجوب مع الارادة بالاجماع وبان حفظ النفس واجب ولا يتم الا بقتل السبع ذا اراده وعلى وجوب الكفارة مع عدم الارادة بما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه ثم قال وعندي في هذه الرواية توقف قال المحقق الاردبيلي سقوط الكفارة عملا بما تقدم من الاحاديث وذهب ابن الجنيد الى سقوط الكفارة فيه مطلقا ونسب ابن ادريس ونقل عن علي بن بابويه ان كان الصيد اسدا فعليه كبشا وعن ابن حمزة انه اوجب فيه الكبش ولم يقيدها بالارادة وعدمها واستدل بثبوت الكبش على قاتل الاسد اذا لم يرده بالرواية مع ضعف ولم اطلع في هذا الباب الا على رواية ابي سعيد وهي خالية عن التقييد بالارادة وعدمها فلعل المقيد ان هذا مقتضاها بعد انضمام ما دل على جواز القتل مع الارادة كما هو المستفاد من صحيحة حريز وحسنة معوية بن عمار بلا كفارة ح وهذه الرواية مع عدم نقاء سندها فامقيدة بما اذا كان القتل في الحرم لا مط وحملها على الاستحباب متجه لعدم انتهاضها بالدلالة على الوجوب متنا وسندا سيما مع معارضة ما سبق ويجوز اخراج ما ادخل من السباع الى الحرم لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وروى الشيخ عن ابي الفضل الحناط عن ابي عبد الله فهو سبع على باب المسجد انه ينبغي لاحد ان يشتريها ويخرجها قال لا باس وروى الكليني عن ابي جعفر في الصحيح قال اخبرني حمزة بن اليسع قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفهد يشترى في منى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم من السبع ماسورا فعليك اخراجه وكذا الكفارة في صيد المتولد بين وحشي وانسي او بين المحرم والمحلل الذي لم يصدق عليه الاسم اي اسم الوحشي او المحلل المتولد منه اعلم انه اذا تولد حيوان من حيوانين احدهما انسي والاخر وحشي فلا يخلو اما ان يصدق عليه اسم احدهما ام لا فان صدق تبعه في الحكم لا ناطته به والا محتمل انه يعتبر حال نفسه في الامتناع وعدمه ويحتمل اعتبار الافراد المشابهة له مما تولد من الحيوانين في الصيد لما الكفارة فالظ انتفاؤها الا ان يصدق عليه الصيد عليه اسم ثابت الكفارة فيه وبما ذكرنا يعلم حال المتولد بين المحلل والمحرم ويجوز قتل الافعى والفارة والعقرب لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص ويحرم صيد البر وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحدأة رجما فان عرض لك لصوص امتنعت منهم وما رواه الشيخ عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله ص سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل شيء منهن يريدك وما رواه الصدوق عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال سئلته عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وعن حنان بن سدير عن ابي جعفر ع قال امر رسول الله ص بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده الله عز وجل وروى الكليني عن غياث بن ابراهيم عن ابيه ع قال يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب وعن عبد الرحمن بن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع قال يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه ويجوز ايضا قتل البرغوث اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم المص هنا والمحقق الى الجواز وذهب جماعة منهم الشيخ والمص في غير واحد من كتبه الى التحريم ومستند الاول مضافا الى الاصل ما رواه الكليني باسناد ضعيف عن زرارة عن احدهما ع قال سئلته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث قال نعم ومستند الثاني قوله ع في حسنة معوية بن عمار اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وفي صحيحة زرارة انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة والاحوط الثاني وان كان اثبات التحريم لا يخلو عن اشكال [illegible] جوازه للمحل في الحرم ما رواه الكليني عن زرارة باسناد فيه ارسال عن ابي عبد الله ع قال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم ويجوز قتل البق والقمل والنمل في الحرم لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بقتل البق والنمل في الحرم وعن معوية في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بقتل النمل والبق في الحرم ولا باس بقتل القملة في الحرم ورواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح وصورة المتن هكذا لا باس بقتل النمل والبق في الحرم وقال لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره ويجوز ايضا للمحرم رمي الحدأة والغراب الحدأة كعنبة طائر معروف والجمع حدأ وحدأ كذا في ق ويدل على جواز رمي الحدأة والغراب بانواعه مط سواء كان على ظهر البعير او غيره كما هو مقتضى اطلاق المص وغيره حسنة الحلبي المتقدمة عند شرح قوله ويجوز قتل الافعى وعلى الجواز في الغراب مط رواية الحسين بن ابي العلاء السابقة هناك ولا ينافي ذلك قول الصادق ع في حسنة معوية بن عمار والحدأة على ظهر بعير اذ لا يفهم منه تخصيص الحكم وعن الشهيد انه قيد في بعض حواشيه رمي الحدأة بكونه عن بعيره ومقتضى الروايات جواز قتلهما ومقتضى الرمي اليه الاطلاق بل ربما يقال مقتضاها عدم جواز القتل الا ان يفضي الرمي اليه وعن بعض حواشي عد وهل يجب الاقتصار على ما يتبادر من تنفرها نظر من اطلاق النص بجواز رميهما كيف اتفق وعن النهي عن قتلهما فطريق الجمع بحمله على تنفيرهما وفيه تامل والمنقول عن الشيخ في ط جواز قتلهما مط وذكر المحقق الشيخ علي انه ينبغي تقييد الغراب بالذي يحرم وعبر بالمحرم الذي هو الفواسق [illegible] دون المحلل لانه محترم لا يعد من الفواسق وفيه تامل لانه تخصيص للنص المطلق من غير دليل لان النص اما وردا بالغراب فيسحب الحكم في جميع افراده الا ان يخرج بعضها بدليل وكذا يجوز اخراج القماري والدباسي من مكة لا قتلها واكلها والقماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او حمرة فيه كدرة والدبسي بالضم جمع الادبس الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كذا في ق وتحريم اكلهما وقتلهما لا ريب فيه لعموم الادلة الدالة على تحريم قتل الصيد واكله الشامل بعمومها المحل من غير معارض واما جواز اخراج القماري والدباسي واخراجهما من مكة فقد اختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ في ط المنع واختاره المص وذكر المحقق انه رواية وعن ابن ادريس المنع وقربه المص في لف والمص ذهب له وهو ظ اختيار الشيخ في يب والاستبصار لكن المص في عد الجواز بل الحرم وعلل الحكم بجوازه للمحل وحجة القول بالجواز ما رواه ابن بابويه والشيخ عن عيص بن القسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء وهي مع اختصاصها بالشرى وعدم صراحتها في الجواز معارضة باخبار كثيرة تدل على التحريم ربوبيتها منها صحيحة عبد الله بن سنان في الصحيح سنده وصحيحة علي بن جعفر وصحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحتا الحلبي وصحيحة حفص بن البختري السابقات عند شرح قول المص وكذا لو نحر المحل في الحرم وحسنة حريز السابقة في مبحث تحريم قطع الشجر وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سئلت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وما رواه الكليني عن

داود بن زرعه

وداود بن فرقد في الصحيح قال كنا عند ابي عبد الله ع بمكة وداود بن علي بها فقال لي ابو عبد الله ع قال لي داود بن علي ما تقول يا ابا عبد الله في قماري اصطدناها وقصصناها فقلت
تنتف وتعلف فاذا استوت خلي سبيلها وقول ابي عبد الله ع في صحيحة معوية بن عمار ما كان من الطير لا يصف فلك ان تخرجه من الحرم وما صف منها فليس لك ان تخرجه وما رواه الشيخ
عن زرارة في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وما رواه الشيخ عن يعقوب بن يزيد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال اذا ادخلت
الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه وعن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي الحسن ع قال قلت له حمام اخرج بها من المدينة الى مكة
ثم اخرجها من مكة الى الكوفة قال ارى انهن كن فرهة قل له ان يذبح مكان كل طير شاة وروى الكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال ارسلت الى ابي الحسن ع ان اخا لي اشترى حماما
من المدينة فذهبنا بها الى مكة فاعتمرنا فاقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة فعلينا في ذلك شيء فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة قل له ان يذبح مكان كل طير شاة وعن
مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتف النساء جناحها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فاخبره فقال ينظرون
امراة لا باس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوت جناحاه خلته وعن ابي حمزة القمي قال قلت لابي الحسن ع نشتري الصقور فندخلها الحرم فلنا ذلك قال كل ما ادخل الحرم
فما صف جناحاه فقد دخل مأمنه فخل سبيله وهذه الاخبار بعضها وارد في مطلق الطير الشامل للقماري والدباسي باطلاقه وبعضها وارد في الحمام الشامل لهما بالاطلاق
لما عرفت من ان المراد بالحمام ذوات الاطواق فيكون شاملا لها وبعضها وارد في القماري ويظهر من هذا ان القول بالتحريم قوي وعلى قولنا بجواز الاخراج فاخرجا فهل يجوز
اكلها في المحل فيه وجهان احدهما نعم لان تجويز اخراجها ملحقة لها بغيرها من الحيوانات التي لا حرمة لها ويحتمل استمرار التحريم للعموم وان جاز الاخراج خاصة بالرواية ولعل الثاني
الاقرب ولو اكل مقتوله فدى القتيل وضمن قيمة ما اكل اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقيل يتضاعف عليه الفداء واليه ذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق
للنص الى انه يفدي القتيل ويضمن قيمة ما اكل احتج المص في لف للاول بما رواه الشيخ عن علي بن جعفر ع في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم
حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منه فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كامل وما رواه الكليني عن صفوان في الصحيح عن الحكم بن ايمن عن يوسف الطاطري قال قلت
لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة واعترض بانه ليس في الروايتين دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا على ترتب الكفارة على الاكل على وجه العموم لاختصاص
مورد الاول بمن اشترى الصيد واكله وظهور الثانية في مغايرة الاكل للذابح واما القول الثاني فيفهم من كلام جماعة من الاصحاب انهم لم يظفروا فيه على رواية وعبر صاحب
المدارك ثم قال ولولا الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتيل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة ابان بن تغلب انه سأل ابا عبد الله ع عن محرمين
اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة اطلق الاكتفاء بالبدنة ولو تعدد الفداء او وجبت القيمة مع فداء القتيل لوجب ذكره في
مقام البيان انتهى والرواية التي ذكرها في طريقها تامل وتمام الخبر هكذا بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قلت فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم
بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما وما رواه الصدوق عن ابان بن تغلب عنه ع في الصحيح بتفاوت وصورته هكذا في قوم حجاج محرمين اصابوا
فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال
اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته ونحوه روى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم وهذا دال على ان الاكل مقتض
لثبوت القيمة فاذا انضاف الى ما دل على ان الصيد مقتض للفداء يلزم المدعى لان اجتماع الاسباب مقتض لاجتماع المسببات لكن المستفاد من الروايات ان الاجتماع في الصيد انما
يقتضي القيمة وهو مخالف لما يدل على انه يقتضي الفدية ولا يبعد ان يقال انها مصروفة عن ظاهرها محمولة على الفدية بناء على ان الفدية مثلا عوض عنه فتجب
يوافق القول بتضاعف الفدية وفي غير واحد من الروايات ترتب الفدية على الاكل منها ما رواه الصدوق عن بكير وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل اضطر الى ميتة
وصيد فقال يأكل الصيد ويفدي ومضمونه مستفاد من حسنة الحلبي وموثقة يونس بن يعقوب ورواية منصور بن حازم الاتيتان ويحتمل ان يكون الفدية المامور بها في
تلك الروايات باعتبار الصيد لا الاكل ولا يبعد ان يقال الاكل يقتضي ثبوت شاة وينضم الى فدية القتل ان اجتمع الاكل معه يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح
قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة
وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله قال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة
وعن ابي عبيدة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل الجزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم و
على المحرم لكل بيضة شاة وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فقال على
كل انسان منهم شاة وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع في رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم قال عليه دم شاة ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة معوية
بان المراد بالقيمة فيها الفدية التي عينها الشارع وهي في الاكل شاة ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة علي بن جعفر بان المتبادر من فداء الصيد هو الصيد المسؤول وهو الشاة فلا تعارض بينهما الا
في معارضة صحيحة ابان ومقتضى القواعد اخراج الخاص عن العام هذا مقتضى النظر لكن لم اجد ما ذكرته في كلام احد من الاصحاب فللتامل في المسألة مجال مع العمل بالاحتياط وفي
بعض الروايات ان من اكل بيض نعامة في الحرم يتصدق بقيمتها رواه الكليني عن عبد الله بن يحيى عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن بيضة نعامة اكلت في الحرم قال تصدق بثمنها ولو لم
يؤثر الرمي فلا شيء عليه وينبغي تقييده بذلك بما اذا لم يكن له شريك في الرمي لما سيجيء ان شاء الله تعالى اصاب شريكه والا ضمن مع الخطأ ولو جرحه ثم رآه سويا فربع القيمة نسبه الشيخ فخر الدين الى الشيخ في بعض كتبه
وابن ادريس وابن البراج ونقل المص في لف عنهم انه اذا رمى الصيد فدماه او كسر يده او رجله ثم رآه بعد ذلك صحيحا كان عليه ربع الفداء ونقل عن علي بن بابويه والمفيد وابي الصلاح انه يتصدق
بشيء وذهب المحقق في يع والمص في القواعد الى ان عليه الارش وقطع به في المنتهى ولم ينقل فيه خلافا الا عن العامة حجة القول الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان رآه بعد ان كسر يده
او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم
يدر ما صنع فقال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك مشى قال عليه ربع ثمنه ورواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح بادنى تفاوت وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء ومقتضى هذه الرواية ان عليه ربع الفداء ومقتضى الروايتين السابقتين ان عليه ربع الثمن و
كذا ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في محرم رمى ظبيا فاصابه في يده فعرج منها قال ان كان الظبي مشى عليها ورعى فعليه ربع قيمته وان كان ذهب على وجهه فلم
يدر ما صنع فعليه الفداء لانه لا يدري لعله قد هلك ويمكن الجمع بوجهين اما حمل الفداء على القيمة او حمل القيمة على الفداء والترجيح للاول ترجيحا للمتعدد المحمول على الواحد المتروك
ولا يخفى ان الروايتين عن ذا البين على عموم الحكم والمستفاد منها ثبوت هذا الحكم في كسر اليد او الرجل فاطلاق الحكم في مطلق الجرح يحتاج الى دليل احتج المص ومن تبعه

على ثبوت الارش بانها جناية مضمونة بكان عليه ارشها وهو موقوف على ثبوت كون الاجزاء مضمونة كالجملة وللتامل فيه مجال وقيل ان في المنتهى انه موضع وفاق ولو جعل الم
في الجميع يجب الجزاء وان لم يعلم بعد الجرح فانه يجب عليه الفداء كاملا وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحجتهم عليه صحيحة علي
ابن جعفر وصحيحة ابي بصير السابقتان في المسألة المتقدمة وهما مختصان بالكسر المخصوص فرد الشمول على عموم الدعوى وروى الشيخ عن ابي بصير الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن محرم
رمى صيدا فاصاب يده وجرح فقال ان كان الظبي مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري
لعله قد هلك وهذه الرواية ايضا غير دالة على عموم الدعوى وكذا لو وجد الصيد ميتا ولم يعلم سبب موته وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وظاهر المحقق في النافع التوقف فيه ولعله بناء على عدم
ظهور حجة يعتمد بها على قول الجماعة قال بعض المتاخرين ولو قيل بلزوم الفدية هنا كما في صورة الشك في الاصابة كان حسنا وهو جيد وفي كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي عينيه
الجميع وكذا في يديه او رجليه الجميع قال في الشرائع وروي في كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع قيمته وفي عينيه كمال قيمته وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه وفي
الرواية ضعف وزاد في المنتهى ولو كسر يديه معا وجب كمال القيمة واسند المجموع الى الشيخ وفي المسألة قولان اخران احدهما ان عليه الارش واسنده بعض المتاخرين الى الاكثر
وثانيهما التصدق بشيء في كسر قرنه وهو منقول عن علي بن بابويه والمفيد وسلار وكذا عن الاخيرين في فقء العينين والرواية التي هي مستند الشيخ ما رواه في الضعيف جدا عن
ابي بصير عن ابي عبد الله قال قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ
عينيه قال عليه قيمته قلت فان كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قال قلت فان هو فعل به وهو
محرم في الحل قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيم اذا كان محرما في الحرم ويشكل التعويل على هذه الرواية فالمتجه العمل بالارش بناء على ان الاجزاء مضمونة كالجملة الا في كسر اليدين
والرجلين فقد سبق ما يدل على ربع القيمة فيه وروى الكليني عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه الفداء قال قلت فان كسر يده ولم ترع فعليه دم شاة وفي
بعض الروايات الاتية في مسألة الاضطرار الى اكل الصيد والميتة ما يدل على اجزاء التصدق في كسر وفقأ العين ومن اكل من المشتركين فداء كامل لا اعرف في ذلك خلافا بين
الاصحاب وهو المنقول عن اكثر العامة ويدل عليه اخبار متعددة منها صحيحة معاوية بن عمار وحسنته السابقتين في مسألة ضمان المأكول ومنها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض
اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وروى الشيخ باسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج قريبا منه
عن زرارة في الصحيح عن احدهما في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء ورواه الصدوق عن زرارة وبكير في الصحيح ولو اشترك جماعة في اكله ضمن كل واحد منهم على ما سبق
في شرح ضمان المأكول واعلم انه روى الشيخ عن اسمعيل ابي زياد في الضعيف عن ابي عبد الله قال كان علي يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى
المحل نصف الفداء قال الشيخ وهذا انما يجب على المحل اذا كان صيده في الحرم فاما اذا كان في الحل فليس عليه شيء انتهى ويضمن شارب لبن الظبية في الحرم دما وقيمة اللبن
هذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ولم يقيده المص بالحرم وفاقا للمحقق في النافع وكذا في المنتهى نقلا عن الشيخ ومستند الحكم ما رواه الشيخ والكليني عن يزيد بن عبد الملك
عن ابي عبد الله في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء ثمن اللبن والرواية ضعيفة لجهالة الراوي ولان من جملة رجالها صالح بن عقبة
وقيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه والرواية يعطي كون الدم عن الحرام والقيمة عن الحرم فيمكن ان يستخرج من ذلك وجوب الدم على المحرم في الحل والقيمة على المحل في الحرم ويمكن
ان يقول مقتضى وجوب كل واحد من الامرين اجتماع الوصفين فلا يلزم وجوب شيء منهما في حال انفراد كل واحد من الوصفين عن الاخر ومورد الرواية حلب اللبن ثم شربه والمص
وغيره اسندوا الحكم الى شرب اللبن وهو غير منطبق على الرواية وهل يستحب الحكم في غير لبن الظبية كلبن بقرة الوحش فيه وجهان اظهرهما العدم لعدم النص واستوجه بعض المتاخرين
اطراح الرواية التي هي مستند اصل الحكم لضعفها والاقتصار على وجوب القيمة في الجميع لانه على هذا التقدير يكون مما لا نص فيه وهذا موقوف على اثبات تحقق الضمان فيما يحصل
من الصيد مطلقا وهو يحتاج الى دليل ولو رمى بطير على الارض فدم وقيمتان وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وزاد في المنتهى ان عليه التعزير وقيده في شرح بارض
الحرم ولعل ذلك للمقصود الجماعة وفي النافع ان عليه ثلث قيم والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن معوية قال سمعت ابا عبد الله يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض
فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه والرواية ضعيفة السند فيشكل الاستناد اليها في حكم مخالف للاصل ومقتضاه ثلث قيم لا دم و
قيمتان فلا ينطبق على ما ذكره الشيخ والمص ولعل نظر المص والشيخ على ورود الاخبار الكثيرة لوجوب الدم في الطير فيكون القيمة الواحدة كناية عنه وفيه تامل اذ فيه عدول عن الظاهر
واخراج لبعض الافراد عن الكلية بدليل ليس بذلك البعيد على ان الدم لا يجب في جميع افراد الطير لان الفداء في العصفور وشبهه كف من طعام واستدل عليه المص ايضا في المنتهى بما رواه
الشيخ والكليني باسناد فيه توقف عن حمران وهو ممدوح عن ابي جعفر قال قلت له محرم قتل طيرا فيما بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويعزر قال قلت فانه قتل في الكعبة قال
عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والرواية غير منطبقة على المدعى وفي الدروس ان ضمير اياه في خبر معوية يمكن عوده الى الحرم والى الطير قال وتظهر
الفائدة فيما لو فعله في الحل الا انه اراد الاستصغار الصيد المختص بالحرم وقد يقال ان الاحتمال الذي ذكره متعين لان الضمير على الثاني لا يعود الى الطير مطلقا وانما يعود الى الطير
المحدث عنه وهو المحرم فاختصاص الحكم به ثابت على التقديرين وهو حسن وهل يستحب الحكم المذكور الى غير الطير فيه وجهان اقربهما العدم وهل فيه مثل الجرادة بعد استقلاله بالطير
فيه وجهان ولعل الاقرب العدم والمستفاد من الرواية استناد القتل الى الضرب فلو ضربه ثم قتله بسبب اخر فالظاهر عدم استحباب الحكم فيه ويزول بالاحرام ما يملكه من الصيد معه الا ما كان
نائيا عنه هذا هو المشهور بين الاصحاب واسنده المص في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعن ابن الجنيد لا استحب ان يحرم وفي يده صيد احتج المص بما رواه الشيخ عن
ابن ابي عمير في الصحيح عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله قال لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء ورواه الكليني والشيخ عن بكير
عن ابي الحسن قال سألت ابا جعفر عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء وقد يقال
يمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند بان في راويها وهو ابو سعيد المكاري ضعفا ومع ذلك فلا دلالة لها على خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام بل مقتضاها
انه يجب عليه اخراجه عن ملكه وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فلا دلالة لها على زوال ملك المحرم عن الصيد بوجه وانما دلت على وجوب ارساله بعد الاحرام وانما يدل على لزوم
الفدية بامساكه بعد دخول الحرم وقد مر عند شرح قول المص وكذا لو ذبح المحل في الحرم اخبار دالة على تحريم امساك الصيد بعد دخول الحرم ولا يستفاد منها زوال الملك ولا تحريم
الامساك بعد الاحرام ولا يبعد ان يقال لا يخرج عن ملك المحرم بعد الاحرام ولا يبعد ان يقال لا يخرج وان حرم عليه امساكه وعلى القول بخروجه عن ملكه ووجوب الارسال لو كان
اللازم عليه ارساله ولم يكن عليه ضمان بعد ذلك لانه كان ذلك رد المغصوب الى مالكه ولو كان الصيد نائيا عنه لم يزل عنه ملكه لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه الاصل
وما رواه ابن بابويه عن العلا عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش واما طير قال لا بأس وما رواه الشيخ والكليني عن جميل في

قال لو كسر يديه الخ

اطلاق

في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما به باس لا يضره والمشهور بين الاصحاب انه لا يدخل في ملك المحرم شيء
من الصيد باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث اذا كان عنده وعن الشيخ انه حكم بدخوله في الملك وانه يجب عليه ارساله واستدل على الاول بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو شامل لا
صنفيه والظاهر انه كما لا يمنع الاحرام استدامة ملك الصيد لا يمنع ابتداؤه فلو اشترى صيدا بعيدا عنه لم يملكه بوجه اخر فيه الاشتراء صح ولم يخرج عن ملكه وتردد فيه المحقق في الشرايع والظاهر تحقق
النائي بان لا يكون مصاحبا وقت الاحرام واعلم ان جماعة من الاصحاب ذكروا ان الصيد في الحرم لا يدخل في ملك المحل والمحرم وقيل انه مذهب الاكثر وذهب المحقق في النافع الى وجوب
الارسال خاصة وحكاه بعض الاصحاب عن الشيخ واستوجهه بعض المتاخرين واستدل على الاول ببعض الاخبار الدالة على النهي عن النتف وبعض الاخبار الدالة على الامر بتخليته سبيله وتقدم
اخبار بهذا المعنى في شرح قول المص وكذا لو نتف المحل في الحرم وغاية ما يستفاد من ذلك وجوب الارسال ولا يستفاد من ذلك عدم التملك فاذن المتجه قول المحقق والمستفاد من عدم خروجه
في ملكه علم تملكه بالشراء والاتهاب والارث وغير ذلك على هذا الحكم يكون الاحرام والكون في الحرم بالاضافة الى الصيد من موانع الارث واستقرب المص في التذكرة انتقال الصيد الى المحرم بالارث
ثم زوال ملكه عنه ومستنده غير معلوم فلو لم يرسله الى الصيد الذي كان معه حال الاحرام ضمن الذي يستفاد من الاخبار انما امسكه بعد دخول الحرم او بعد الاحرام وينبغي تقييد
الحكم بما اذا تمكن من ارساله اما لو لم يتمكن منه ولو تلف قبل امكانه فالظاهر انه لا ضمان ولو علم ترسله حتى تحل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد الاحلال قولان ولو ادخله الحرم
ثم اخرجه قبل وجب اعادته الى الحرم لانه صار من صيد الحرم وقد يناقش في تعميم هذا الحكم بالنسبة الى ما عدا الطير لاختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاعادة بالطير ولو امسك المحرم في الحل
اخر فعلى كل فداء اما الذابح فلانه جنى على الحرم بسبق النفي السابقة الدالة عليه واما الممسك فلوجوب الفداء بالدلالة على ما يجني بها فبالامساك اولى ولو امسكه محرم في الحل
فذبحه محل من الحرم خاصة لثبوت المقتضي في حق المحرم دون المحل ولو اغلق على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالهلاك الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرما وان كان محلا ففي
الحمامة درهم وفي الفرخ نصف وفي البيضة ربع وان زال السبب وارسلها سليمة سقط الضمان وهذا احد القولين في المسئلة اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى ثبوت الضمان المذكور بنفس
الاغلاق ومستند اصل المسئلة ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب باسناد يحتمل كونه موثقا قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق
عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة ربع درهم وان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم
وللبيض نصف درهم والرواية توافق القول الثاني ونزلها الاولون على ما اذا هلكت بالاغلاق لانه قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالفداء ولا بالقيمة وعدم المخاطبة بشيء منها قبله يحقق
النص مدفوع على ان اتلاف المحرم لحمام الحرم موجب للفداء والقيمة وان كان بسبب الاغلاق كما صرح به المص في المنتهى وغيره وحمل الاغلاق الواقع في الرواية على ما كان في غير الحرم غير مستقيم
لما فيه من البعد ولعدم اقتضائه ثبوت القيمة لغير المحرم ثبوت القيمة والفداء للمحرم عندهم فلا يوافق ايجاب الفدية خاصة في المحرم الا ان يقال هذا النوع مستثنى عن حكم التضاعف فيه
ويمكن تنزيل الرواية على ما اذا جهل حال الحمام وبيضه وفراخه بعد الاغلاق ويمنع مساواته فداء لفداء الاتلاف وروى الشيخ عن ابرهيم بن عمر وسليمان بن خالد في الصحيح قالا قلنا لابي
عبد الله ع رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وروى الصدوق عن سليمان
ابن خالد في الحسن بابرهيم نحوا منه ومقتضاهما ايضا وجوب ثبوت الضمان بمجرد الاغلاق وفي هذا المقام اخبار اخرى روى الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل اغلق
باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وروى الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن زياد الواسطي قال سالت ابا الحسن ع عن قوم اغلقوا الباب على حمام
من حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وروى الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن زياد ابي الحسن الواسطي عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن قوم قفلوا على طائر من حمام
الحرم الباب فمات قال عليهم بقيمة كل طير نصف درهم يعلف به حمام الحرم ولو نفر حمام الحرم فشاة وان لم يرجع فعن كل واحدة شاة نقله المص في المختلف عن علي بن بابويه وابن البراج وسلار
وابن ادريس وابن حمزة وذكر المفيد في المقنعة وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل عبارته وذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا ونقل المص عن ابن الجنيد انه قال
من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته والمستظهر ان مقصود ابن الجنيد في صورة الرجوع اذ مع عدمه يكون كالمتلف فيجب عليه عن كل واحدة شاة ويظهر من المحقق التوقف في هذا الحكم
واعلم ان اطلاق الكلام يقتضي عدم الفرق بين ما اذا خرج الصيد من الحرم او لم يخرج والمستفاد من كلام المص في المنتهى وكره ان هذا الحكم مختص بما اذا خرج من الحرم والتقييد بذلك منقول عن
الشهيد في بعض تحقيقاته وهل المعتبر رجوعها الى الحرم او الى موضع محلها من الحرم فيه وجهان يقتضي التذكرة الاول وعن بعضهم انه صرح بالثاني ثم قال وفي اشتراط استقرارها مع ذلك
وجه واطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في المنفر بين ان يكون محلا او محرما وعن بعضهم ان المسئلة مفروضة في المحل في الحرم فلو كان محرما في الحرم ففي وجوب الفداء والقيمة مع العود او لا
معه نظر ينشا من عدم النص ومن مضاعفة الفداء بتعدد السبب وحينئذ فالمضاعفة تختص بحال الاتلاف وهذا لا يبعد تداخله ولو كان المنفر حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العود وعدمه وجهان مبنيان
على ان الحمام الواحدة اسم جنس او جمع فعلى الاول يتجه الحكم في الواحدة دون الثاني واستقرب جماعة منهم المص في القواعد عدم وجوب الشاة في تنفير الواحدة مع العود وحينئذ امكن لزوم شيء
حال العود وعدمه مع ان مقتضى اصل الحكم الفرق بين الحالتين ولو كان المنفر جماعة ففي تعدد الفداء عليهم او اشتراكهم في الفدية وجهان وكذا في الحال غير الحمام به ولو اوقدوا جماعة نارا فوقع فيها
طائر فعلى كل واحد فداء كامل ان قصدوا والا فعلى الجميع فداء المستند في هذه المسئلة ما رواه الكليني عن ابي ولاد في الصحيح قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض
المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بها طائر صاف مثل حمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله ع بمكة
فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه جميعا لان ذلك كان منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد
وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ومقتضى كلام المص اختصاص الحكم بالطائر وذكر المحقق بدل الطائر الصيد وهو محتمل نظرا الى قوله ع ليقع فيها الصيد وعموم الرواية يقتضي الثاني في
حال الاحرام والمحقق جمع من الاصحاب المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم في الحرم وقيل لو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص
كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى غير القاصدين واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشا من لزوم مساواته مع القاصد مع انه اخف منه حكما وطرد احتمال الشهيد
في سبع مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه عند عدم قصد الجميع بحصته وللتامل فيه مجال والدال على الصيد والمخلص مع الاتلاف ومغري الكلب وممسك
الام حتى يهلك الطفل والقائد حطا والسائق والراكب مع وقوف ضمنا ولو كان نشاء امر من ما يجنيه بيديها خاصة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول الدال على الصيد ضامن
لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي السابقتان في بحث تروك الاحرام في مسئلة تحريم الصيد وقوله مع الاتلاف يحتمل ان يكون
متعلقا بالدال والمخلص معا فيكون الضمان على الدال انما يكون مع الاتلاف وهو ظاهر كلام المحقق والمصرح به في المختلف وغيره وعن ابن البراج اطلاق الحكم والاول اقرب لحسنة منصور السابقة
واحتج في المختلف لابن البراج بحسنة منصور المذكورة لكن باسقاط قوله فقتل واجاب بانه مقيد بما علم انه ما لم يحصل به الفعل لا جناية فلا ضمان وفيه تامل والذي وجدته
في نسخ التهذيب والكافي التقييد المذكور الا في موضع من التهذيب فلا حاجة الى التكلف المذكور في الجواب وقد قطع المص وغيره بضمان المحل في الحرم ايضا بالدلالة وهو حسن لظاهر صحيحة الحلبي
السابقة ايضا اما المحل في الحل فالظاهر انه لا ضمان عليه اذا كان المدلول محرما او محلا في حرم وان اثم بالدلالة لتعاونه على الاثم واحتمل المص في المنتهى الضمان على هذا التقدير ايضا الثاني لو

وقع الصيد في شبكة فأراد تخليصه فهلك او عاب ضمن عند غير واحد من الاصحاب واستشكله المص في القواعد ووجه بان منشأه تعارض عموم من اتلف صيدا فعليه ضمانه وعلى المحسن
من سبيل وان التخليص احسان محض ومن امر هلاك تحت يده ومن امر لم يثبت يده عليه عدوانا والوجه عدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لعدم ثبوت العموم الذي ذكره
فتكون الاية سالمة عن المعارض معتضدة بالاصل وكذا الكلام فيما لو خلص الصيد من فم سبع او من شق جدار او اخذه ليداويه ويتعهده فمات في يده الثالث اذا اغرى المحرم
كلبه بصيد فقتله ضمن لانه سبب في الاتلاف والحق المص بالاغراء بالصيد حل المحرم رباط الكلب عند معاينة الصيد لانه صيد بطبعه عند المعاينة فيكون سببا في اهلاكه
هو حسن ولو اغراه غائبا من غير معاينة صيد فاتفق خروج الصيد ففي الضمان تردد منشأه من عدم قصد الصيد ومن حصول التلف بسببه وعدم تأثير الجهالة في ذلك الرابع
لو امسك الام في الحرم وكان الطفل في الحل ففي ضمان الطفل تردد منشأه من كونه في الحل فلا يكون مضمونا ومن كون الاتلاف بسبب صادر في الحرم فكان كالرمي في الحرم الخامس
اذا رمى المحرم صيدا فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع لانه سبب في الاتلاف وكذا لو رمى المحل في الحرم فانه يضمن ما يلزم عليه شرعا ولو رمى اثنان فاصاب احدهما
واخطأ الاخر فعلى المصيب فدية لجنايته واختلف الاصحاب في حكم المخطئ فذهب الاكثر الى ان عليه فدية وقال ابن ادريس لا يجب على المخطئ شيء الان يدل مجيب للدلالة لا
والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن ضريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وعن ادريس عن عبد الله قال
سألت ابا عبد الله ع عن محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدته ولو تعدد الرماة ففي تعدي الحكم
الى كل واحد وجهان احدهما لزوم فداء واحد لجميع من اخطأ والاقرب عدم تعدي هذا الحكم الى المحل في الحرم قصرا للحكم المخالف للاصل على مورد النص السادس اطلاق كلام
المص وغيره بضمان السائق والراكب مع وقوفها ما تجنيه الدابة يقتضي التعميم بالنسبة الى ما تجنيه بيدها او رأسها او رجلها وتخصيص ضمان الراكب سائرا بما تجنيه الدابة بيديها
يقتضي عدم التعميم بالنسبة الى الرأس والرجلين والحق المص في المنتهى الرأس باليدين واقتصر على سقوط ضمان جناية الرجلين واستدل عليه بما روي عن النبي ص الرجل جبار
هذا ولم اقف على رواية تدل على هذا التفصيل من طريق الاصحاب ولعلهم نظروا الى ثبوت هذا الحكم عندهم في المال ليطرد هكذا الصيد المحترم والذي وصل الي في هذا الباب
ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني في الصحيح انه قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الكليني عن معوية بن عمار في
الحسن قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه والروايتان مطلقتان في اقتضاء ثبوت الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين والحق المص
في القواعد القائد بالسائق فيضمن ما تجنيه بيديها خاصة وفي شرح القواعد اذا كان واقفا بها كالواقف بها راكبا في الضمان مطلقا ولو انفلتت الدابة فاتلفت صيدا
لم يضمن على ما ذكره المص في المنتهى معللا بانتفاء اليد بما روي عن النبي ص العجماء جبار وهو حسن واحتمل بعض الاصحاب قويا عدم الضمان اذا تلفت شيئا وهي سائمة للرعي
او الاستراحة للاصل وانتفاء اليد وعندي فيه تردد نظرا الى عموم الروايتين السابقتين بحسب اللفظ وتبادر الدابة التي ركب عليها ومورد الروايتين ضمان المحرم اما المحل
في الحرم فلم اقف على رواية تدل على حكمه الا ان الاصحاب قاطعون بان ما يضمنه المحرم يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء عند الاجتماع ولو اضطرب المرمي فقتل فرخا ضمن
الجميع لكونه سببا في الاتلاف والمحل في الحرم عليه القيمة عند اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماعي وحكى المص في المختلف عن الشيخ قولا بان من ذبح صيدا في الحرم وهو محل كان عليه
دم والاول اقرب ويدل عليه اخبار كثيرة منها حسنة معوية بن عمار وموثقة معوية وصحيحة زرارة السابقات عند شرح قول المص ويجتمعان على المحرم في الحرم وبعض الاخبار
السابقة عند شرح قول المص على المحل في الحرم لكل حمامة ... وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة
او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وعن محمد الحلبي في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب
منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وروى الصدوق عن حريز عن محمد بن مسلم في الصحيح نحوا منه وما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اهدي لنا طير
مذبوح فاكله اهلنا فقال لا يرى اهل مكة به باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه وحملها الشيخ على ان ذبحه كان في الحرم ورواها الكليني والصدوق عن منصور في الحسن
ورواها الكليني والصدوق عن منصور في الحسن وما رواه الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة
درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وعن عبيد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن بيضة نعام اكلت في الحرم قال تصدق بثمنها وعن معوية بن عمار باسناد فيه ابن هاشم
الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة والمحرم
في الحل عليه الفداء على ما سبق بيانه ويجتمعان على المحرم في الحرم وقد مضى تحقيق هذه المسألة ويتكرر الكفارة بتكرر الصيد سهوا وعمدا على رأي لا اعلم خلافا بين العلماء
في تكرر الكفارة بتكرر الصيد سهوا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفارة فان
اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة واما اختلف الاصحاب
في صورة التكرر عمدا في قصد او الفاعل بعتقيده بالعلم اثم فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في كتابي وابن الجنيد وابن ادريس الى انها تتكرر وذهب ابن بابويه والشيخ في النهاية
وابن البراج الى انها لا تتكرر وهو اقرب لنا قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وجه الاستدلال ان المقابلة بين الانتقام والفدية تقتضي اختصاص كل من الامرين بموضوع
مرسلة ابن ابي عمير السابقة وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن
عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فان اصاب
قال اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قال الكليني قال ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما
اصاب الكفارة واذا اصابه متعمدا فان عليه الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه وما رواه الشيخ عن عبد
الله بن سنان في الصحيح عن حفص الاعور وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا
له ان الله منتقم منك واحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد احتج في المختلف بعموم الاية وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع محرم عاد
صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع في المحرم يصيب الصيد قال عليه الكفارة
في كل ما اصاب والجواب عن الاية كما عرفت وعن الروايتين بالحمل على غير المتعمد جمعا بين الادلة والعمد بعد الخطأ والخطأ بعد العمد يلحق بالخطأ في الحكم والحق الشهيد الثاني بالاحرام
الواحد الاحرامين المرتبطين كحج التمتع وعمرته وهل يثبت الحكم المذكور في صيد المحل في الحرم فيه تردد لفقد النص وقوى الشهيد الثاني تكرر الكفارة فيه مطلقا ولا
يدخل الصيد في ملك المحرم بوجه وقد تقدم تحقيق هذه المسألة سابقا ويجوز للمضطر الاكل ويفدي قال في المنتهى ويباح اكل الصيد للمحرم في حال الضرورة ما كل منه بقدر ما
يحل المبتة ما يمسك به الرمق ويحفظ به المهجة لا غير ولا يجوز له الشبع ولا التمادي في ذلك ولا نعلم فيه خلافا انتهى كلامه ويجيء بعض الاخبار الدالة عليه وان كان عنده ميتة

فان تمكن من الفداء اكل الصيد والا الميتة وهذا القول مما ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج والفاضلان وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واذا اضطر المحرم الى صيد
وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي فان اكل الميتة فلا باس الا ان ابا الحسن الثاني ع قال يذبح الصيد وياكله ويفدي احب الي من الميتة وحكي عن المفيد والمرتضى وسلار واطلاق القول بانه ياكل الصيد
ويفديه وعن جمع من اطلاق القول بانه ياكل الميتة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد
اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف فاما ان كان مذبوحا فلا يخلو ذابحه اما يكون محرما او محلا فان كان محرما فلا فرق بينه وبين الميتة
وان كان ذابحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان المحرم المضطر قادر على الفداء اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي
يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده انتهى كلامه وما ذكره يستقيم بكلامه من ان مذبوح المحرم ميتة مطلقا بحيث يشمل محل البحث محل تامل لاحتمال التخصيص بما اذا ذبح المحرم
المحل في الحرم الصيد على هذا الوجه بقيد الزكاة واعلم ان الاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على انه ياكل الصيد ويفدي مثل ما رواه الكليني عن بكير وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل
اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد
اليس هو بالخيار ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد
قلت ان الله قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداؤه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا
رجعت الى مالك وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم باسناد فيه اشتراك قال سألته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان
الصيد محرم على المحرم قال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة قلت اكل من مالي قال فكل الصيد وافده وبعضها يدل على انه ياكل الميتة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح الى اسحق عن
جعفر ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له وعن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار الجازي قال سألت
ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد وذكر انك اذا كنت حلالا وقتلت الصيد ما بين البريد والحرم فان عليك جزاءه
وان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وعن محمد بن الحسين عن النضر بن سويد عن عبد الغفار الجازي قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها
ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد قال في المنتقى اتفق في كتابي الشيخ ايراد الخبر بهذه الصورة وهي تقتضي صحته والحاجة الى تاويله وقد عده من الصحيح جماعة من الاصحاب
والتحقيق انه ضعيف لان الشيخ اورده في موضع من بعد بهذه الصورة وفي اخر عن النضر بن شعيب مكان ابن سويد وذلك هو الصحيح وابداله بابن سويد تصحيف لان رواية محمد
بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار الجازي موجودة في طرق متعددة ولان النجاشي ذكر في كتابه الطريق الى عبد الغفار الجازي وهو مشتمل على رواية محمد بن شعيب عن النضر بن
شعيب عنه ثم ان حال ابن شعيب مجهول اذ لم يتعرض له الاصحاب في كتب الرجال انتهى ومنشأ الاختلاف اختلاف هذه الاخبار والاخبار الاولى معتضدة بعموم الايات الدالة على تحريم
الميتة والاخريين معتضدة بعموم الايات الدالة على تحريم الصيد على المحرم والشيخ نقل رواية اسحق واولهما تاويلا بعيدا وهو انه ليس في الخبرين اذا اضطر الى الصيد والميتة وهو
قادر عليهما متمكن من تناولهما واذا لم يكن ذلك في ظاهره حملناه على من لا يجد الصيد ولا يتمكن من الوصول اليه ويتمكن من الميتة واول خبر عبد الغفار فقال يحتمل ان يكون المراد بهذا
الخبر من لا يتمكن من الفداء ولا يقدر عليه فانه يجوز له والحال على ما وصفناه ان ياكل الميتة ويحتمل ان يكون المراد به اذا وجد الصيد وهو غير مذبوح فانه ياكل الميتة ويخلي سبيل الصيد
والتاويلان بعيدان والاقرب ان يحمل الخبران على التقية كما احتمله الشيخ في الاستبصار فان اكل الميتة منقول عن جماعة من رؤساء المخالفين واشهرهم كالحسن البصري والثوري و
ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ومالك واحمد ولعل في اسلوب رواية اسحق اشعارا بذلك فتدبر مما ذكرنا يظهر ان الترجيح لقول المفيد ومن وافقه وفداء المملوك لصاحبه والمفهوم من
الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وعلى هذا كان الفداء شاملا لما زاد عن قيمة الصيد او نقص وربما اذا كانت الجناية موجبة لضمان الاموال
او لم يكن كالدلالة والمستفاد من جملة المسالك انه لا يجب عليه شيء سوى ما يصرف الى المالك والمص في هذا الحكم ووافق المحقق في يع وفع والذي ذهب اليه الشيخ في ان الفداء
للمملوك لله تعالى ويجب على المتلف مع الفداء للمالك اذا كان مضمونا وهو قول المص في جملة من كتبه واختاره جماعة من المتأخرين وهو اقرب عملا بمقتضى ما يدل على
وجوب الفداء بالصيد وما يدل على ضمان المتلف ما اتلفه بالمثل او القيمة وحينئذ يندفع الاشكالات الواردة على القول الاخر ولو لم يتعلق بالمتلف الضمان لكونه بيده امانة
لزمه الفداء لا غير وكذا لو وجب الفداء بالدلالة خاصة وكلام المص في المنتهى يشعر بكون ذلك اتفاقيا بين الاصحاب بحيث اسند المخالفة الى العامة واورد على القول
الاول اشكالات منها ان الواجب في الاموال المتلفة القيمة المعينة بالاثمان فايجاب غيرها كالبدنة في النعامة للمالك خروج عن مقتضى حكم المالية وعدم ايجابه خروج عن مقتضى
النص ومنها انه لو عجز عن الفداء يجب عليه الصوم كما سبق بيانه وح فايجاب الصوم خاصة يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة معه خروج من اطلاق القول بكون الجزاء
للمالك وعدم ايجاب الصوم خروج عن النص ومنها ان الفداء لو كان انقص من القيمة فايجابه خاصة للمالك يقتضي تضييع بعض حقه وكون الامر في اتلاف المحرم او المحل في الحرم
اخف من الامر في اتلاف المحل في الحرم لان الواجب هناك القيمة السوقية الزائدة على الجزاء وايجاب شيء اخر معه يقتضي العدول عن اطلاق الحكم بكون الجزاء للمالك ومنها انه
لو كان المتلف بيضا وجب الارسال فارسل ولم ينتج شيئا يلزم ضياع حق المالك ان لم يوجب له شيئا وان اوجبنا القيمة السوقية مع الارسال لزم العدول عن اطلاق الحكم المذكور
وان نفينا وجوب الارسال حينئذ واوجبنا القيمة لزم الخروج عن النصوص المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب ومنها انه لو اشترك في قتله جماعة فقد تقدم انه يلزم كل واحد فداء
وكون الجميع للمالك خروج عن قاعدة ضمان الاموال وايجاب البعض خروج عن اطلاق الحكم المذكور ومنها انه لو كان المحرم دالا او شبهه مع وجود المباشر الضامن فايجاب الفداء
عليه للمالك خروج عن قواعد ضمان الاموال وعدم ايجابه خروج عن اطلاق الحكم المذكور الى غير ذلك من الاشكالات وغير المملوك يتصدق به والظ انه لا فرق بين ان يكون
الفداء حيوانا او غيره كالقيمة او كفا من طعام ويدل عليه كون ذلك هو المتبادر من ايجاب الفداء وصحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المص وفيهما على المحرم في الحل
على بن جعفر وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة سعيد بن عبد الله وحسنة معوية بن عمار السابقات عند شرح قول المص والمحل في الحرم عليه القيمة وحسنة الحلبي السابقة عند شرح قول
المص وعلى المحل في الحرم لكل حمامة درهم وصحيحة عبد الرحمن السابقة عند شرح قول المص وكذا لو ذبحه المحل في الحرم وصرح المص وغيره بان مستحق الصدقة الفقراء
والمساكين بالحرم ومقتضى الاية الشريفة اختصاص الاطعام بالمساكين وهل يعتبر الايمان لو اوجد فضعيف بان لك في كلام الاصحاب واطلاق الادلة يقتضي العدم
ولو كان الفداء حيوانا فالظ انه يجب اولا ذبحه ثم التصدق به لكون ذلك هو المتبادر ويذبح الحاج ما يلزمه بمنى والمعتمر بمكة وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل
قال بعض المتأخرين لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وعن علي بن بابويه ان كل ما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء عند الحزورة

فانه الكعبة موضع النحر وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره اذا وجب عليك في متعة وما اشبهه مما يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وان كان عليك دم واجب
وقلدته او جللته او اشعرته فلا تنحره الا يوم النحر بمنى وعن ابن البراج وكل من كان محرما بالحج ووجب عليه جزاء صيد اصابه واراد ذبحه او نحره فليذبحه او ينحره بمنى وان كان معتمرا فعل ذلك
بمكة اي موضع شاء والافضل ان يكون محله لذلك بالحزورة مقابل الكعبة وما يجب على المحرم بعمرة مفردة من كفارة ليست كفارة صيد فانه يجوز ذبحها او نحرها بمنى
وعن ابن ادريس لا يجوز ان يذبح الهدي الواجب في الحج والعمرة المتمتع بها الى الحج الا بمنى في يوم النحر او بعده فان ذبح بمكة او بغير منى لم يجزه وما ليس بواجب جاز نحره او ذبحه
بمكة واذا ساق بالهدي هديا في الحج فلا يذبحه الا بمنى فان ساقه في العمرة المبتولة نحره بمكة قبالة الكعبة بالحزورة ومما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في
الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وعن
زرارة عن ابي جعفر ع انه قال في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء
تركه الى ان يقدم فيشتريه ورخص لنا في تأخير شراء الفداء الى مكة او منى لانه من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه واحتج عليه بما رواه
الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده ومقصوده ان الافضل ان يشتري الفداء من حيث
اصاب الصيد لا تعين الذبح بمكة او منى على ما صرح به الشيخ فلا ينافيه ما دل على تعين الذبح في احد الموضعين ونقل في الدروس عن الشيخ انه جوز فداء
الصيد حيث اصابه واستحب تأخيره الى مكة لصحيحة معوية بن عمار والمستفاد من كلام الشيخ عكس ما ذكره كما عرفت واستدل المص في المنتهى على التفصيل المذكور بقوله
تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وبقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه نظر لان مقتضاهما وجوب البلوغ سواء كان في الحج او العمرة فلا يدل على التفصيل الذي ذكروا على
ان وجوب البلوغ لا يستلزم الذبح والظ ان الاية الاولى في غير الكفارات كما يفهم من سياق الاية وروى الشيخ والكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابراهيم الكرخي
عن ابي عبد الله ع في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره وقلده
فلا ينحره الا يوم الاضحى وهو مناف للتفصيل المشهور لانه في غير الكفارات على ما هو المتبادر من الحديث وكذا الكلام في الاخبار التي يكون من قبيله واما ما رواه
الشيخ عن ابان في الصحيح عن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله ع لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى فمخصوص لما ذكر من النص الدال على التفصيل وروى الشيخ عن منصور
ابن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن كفارة العمرة المفردة اين يكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل
وجمع الشيخ بين الاخبار بوجهين اما حمل هذا على الاجزاء وحمل غيره على الفضل كما وقع التصريح به في هذه الرواية واما تخصيص هذا بغير كفارة الصيد ومحمل
على ان المراد ما عداها من كفارات الاحرام وكلا الوجهين متجه وروى الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من ساق هديا في عمرة فلينحره قبل ان
يحلق ومن ساق هديا وهو معتمر نحر هديه بالمنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة قال وسألته عن كفارة المعتمر اين يكون قال بمكة الا ان يؤخرها الى الحج فيكون بمنى
وتعجيلها افضل واحب الي والوجه فيه كما ذكرنا في صحيحة منصور واعلم ان الروايتين الدالتين على التفصيل المذكور مختصان بفداء الصيد واما غيره فلا اعلم ما يدل
على ايجاب التفصيل المذكور فيه ولا يبعد القول بالتخيير فيه في غير الصيد بين الذبح بمنى ومكة نظرا الى صحيحي منصور ومعوية لكنهما مختصان بالعمرة وقد مر في الاخبار
السابقة في بحث التظليل ما يفيد التخيير في كفارته بين مكة او منى فان بعضها يفيد الذبح بمكة وبعضها يفيد الذبح بمنى من غير فصل بين العمرة والحج ومقتضى الجمع
الحكم بالتخيير لكن الحكم باستحباب الامر في غير التظليل يحتاج الى دليل وقد روى الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد عن الضعيف عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع
قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وهذه الرواية تقتضي جواز ذبح فداء غير الصيد اين كان
وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج من حجه وعليه شيء يلزم فيه دم يجوز ان يذبحه اذا رجع الى اهله فقال نعم وقال فيما اعلم
يتصدق به ورواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق وزاد قال اسحق قلت لابي عبد الله ع الرجل يخرج من حجه ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع الى اهله فقال
يهريقه في اهله ويأكل منه الشيء والاحتياط فيما عليه الاصحاب وموافقة ظاهر الاية يقتضي بلوغ جزاء الصيد مكة سواء كانت الجناية في الحج او العمرة
ثم يذبح في محل الذبح واعلم ان المص في المنتهى قطع بان ما يجب نحره بالحرم يجب تفرقة لحمه به معللا بانه احد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالذبح ولان المقصود
التوسعة على مساكينه فلا يحصل باعطاء غيرهم ولا يخفى ما في التعليلين واعلم ايضا ان الشهيد في الدروس الحق بالذبح الصدقة في ان محلها مكة
ان كانت الجناية في العمرة ومنى ان كانت في الحج وعموم صحيحة منصور السابقة يقتضي صرف كفارة المعتمر بمكة وفي المنتهى بعد ان ذكر انه يصرف المذبوح او المنحور لمساكين الحرم واما
الصوم فلا يختص بمكان دون غيره بغير خلاف نعلمه وحد الحرم بريد في بريد مثله والظ انه مما لا خلاف فيه بين المسلمين وهو محدد وعليه علامات هناك وقد مر في
مبحث القبلة ما يدل عليه ويجوز رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا
الاذخر او يصاد طيره وقد مر في مبحث تحريم قطع شجر الحرم من اصاب منه صيدا ضمن واختلف الاصحاب في الاصطياد في البريد الخارج من الحرم المحيط به من كل جانب ويسمى
حرم الحرم فذهب الاكثر الى اباحته للاصل وقال المفيد في المقنعة وكل من نتف صيدا وهو محل فيما بينه وبين الحرم على مقدار بريد لزمه الفداء وهو يعطي التحريم
واستدل له الشيخ بما رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين الحرم البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه
او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت حلالا فقتلت الصيد في الحل ما بين البريد الى الحرم فعليك جزاؤه فان
فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وحملها المتاخرون على الاستحباب وهو متجه لعدم وضوح دلالة الامر وما في معناه في اخبارنا على الوجوب وصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج الاتية عن قريب وعلى كل تقدير فلا كفارة في غير الجنايات المذكورة في الخبر للاصل السالم عن المعارض ويكره صيد ما يؤم الحرم اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ
وجماعة من الاصحاب الى التحريم والباقون الى الكراهة حجة الاولين ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال كان يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم وعن
عن علي بن عقبة بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على
نحوه ورواه الكليني عن علي بن عقبة عن ابيه عن ابي عبد الله ع وللاولين على التحريم عنه ايضا مع انه روى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألنا ابا عبد الله ع
عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في
الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه وروى
الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه فقال ليس عليه جزاؤه لانه رمى حيث رمى وهو له حلال

ابن

انما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت
لك شيئا بشيء وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح على الظاهر نحوا منه وبدل قوله ليس عليه جزاء ليس عليه شيء وحملها الشيخ على نفي الاثم والعقاب وهذا الحمل مع بعده لا يجري في
رواية الصدوق والكليني والوجه في الجمع بين الاخبار الكراهة وهل يضمن لو اصابه بعد ما دخل الحرم فمات فيه استشكله المص في المنتهى والتوقف عليه تردد فيه المحقق في الشرائع ولعل منشأ
الاشكال التعارض بين موثقة علي بن عقبة وصحيحة عبد الرحمن والترجيح للاخير والجمع بين الخبرين باستحباب الفداء ممكن فاذن الترجيح لعدم الضمان والمشهور انه يحرم لحمه وقد صرح به الشيخ
والمص وذكر الشهيد الثاني انه مبني على القولين وهو مشعر بالاتفاق لكن ظاهر كلام المص في المنتهى عدم التحريم ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن مسمع بن الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل
حل بعير صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وروى الكليني عن مسمع في الحسن جملة حديث نحوا منه ولو رمى في الحل وقتل في الحرم ضمن لا اعلم في ذلك
خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه واستدل عليه بقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان ما دخل من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من
الحرم وفيه تامل لان غاية ما يستفاد من الخبر تحريم الرمي لا وجوب الفدية به ويدل على التحريم ايضا عموم اخبار كثيرة ستأتي في مواضعها ويدل على عدم جواز اخراج الصيد من
الحرم ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في
عنقه فاجترّه الرجل بحبله حتى اخرجه الرجل الى الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة وفي معنى ارسال الكلب نحوه ويشترط في ضمان مقتول الكلب ونحوه ان يكون مرسلا
اليه فلو ارسل على صيد في الحل فدخل الكلب الحرم بنفسه فاصاب صيدا فالظاهر انه لم يجب عليه الفداء كما لو استرسل من نفسه من غير ان يرسله صاحبه ولو ارسله على صيد في الحل فدخل الصيد
تبعه الكلب وقتله في الحرم ففي الضمان تردد واستقرب المص في المنتهى الضمان ولو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله فداه عند الاصحاب ومستنده ما رواه الشيخ عن مسمع بن
الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم ونحوه روى الكليني عن مسمع في الحسن بابراهيم
بن هاشم في جملة حديث وكذا يضمن لو كان بعض الصيد في الحرم وبعضه خارج عنه وعلله في المنتهى بتغليب جانب الحرم وفيه تامل وكذا على شجرة اصلها في الحل او كان
على فرع شجرة في الحل واصلها في الحرم فانه يضمن في الصورتين ويدل على الثاني اذا كان الصيد على شجرة اصلها في الحرم ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل
عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويشهد لتحريم الصيد في الصورتين وان لم يدل على التحريم صريحا
ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها
في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع نحوا منه وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم نحوا منه ومن
نتف ريشة من حمام الحرم تصدق باليد الجانية وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه المص في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الصحيح عن ابرهيم بن ميمون قال
قلت لابي عبد الله ع رجل نتف ريشة حمامة من الحرم فقال يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ورواه الصدوق والكليني عن ابن مسكان في الصحيح عن
ابرهيم بن ميمون عنه ع نحوا منه وفي المتن رجل نتف ريشة حمام من حمام الحرم قال يتصدق الى آخره وفي سند الرواية تامل ومورد الرواية على ما ترى نتف الريشة الواحدة فلو
نتف اكثر احتمل الارش وتعدده بتعدد الفدية واستوجه المص في المنتهى تكرر الفدية عند تفرق النتف والارش عند عدم التفرق ويشكل الارش عند عدم حصول نقص به
ويحتمل الاكتفاء بالصدقة مطلقا استنادا الى الرواية المذكورة على الوجه المروي في الكافي والفقيه ولو نتف غير الحمامة او غير الريش فهل وجب الارش واستوجهه بعض الاصحاب انه لو حصل
ذلك نقص في الصيد ولو حدث بنتف الريشة عيب في الحمامة فالظاهر وجوب الارش مع الصدقة ولا يلزم تسليم الارش باليد الجانية ولو اخرج صيدا من الحرم وجب اعادته فان تلف قبل
الاعادة ضمنه لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب مستندهم في ذلك ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة
قال يرده الى مكة وروى الكليني عن زرارة في القوي نحوا منه وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال
عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وروى معلقا عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل خرج بطير من مكة حتى ورد به الكوفة كيف يصنع قال يرده الى
مكة فان مات تصدق بثمنه والرواية الاولى والاخيرة مختصتان بالطير والثانية بالحمامة لكن الاصحاب عمموا الحكم بالنسبة الى الصيد مطلقا ولو كان مقصوصا وجب حفظه حتى
يكمل ريشه ثم يرسله بعد عود ريشه لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب مستندهم في ذلك روايات منها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح ان الحكم سأل ابا جعفر ع عن رجل اهدي له في
الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم نحوا منه وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله
فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال كنا
عند ابي عبد الله ع بمكة وداود بن علي بها فقال لي ابو عبد الله ع قال لي داود بن علي ما تقول يا ابا عبد الله في قماري اصطدناها وقصصناها فقلت ينتف وتعلف
فاذا استوت خلي سبيلها وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر ع ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان
مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وعن صفوان في الصحيح عن مثنى عن كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا
فقصصناه ودخلنا به الحرم فعاب ذلك علينا اصحابنا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله ع يسأله فقال استودعه رجلا من اهل مكة مسلما او امرأة فاذا استوى ريشه خلوا
سبيله ورواه الكليني ايضا ويستفاد من هذه الروايات جواز ايداعه مسلما ليحفظه الى ان يكمل ريشه واعتبر المص في المنتهى كونه ثقة لقول الصادق ع في رواية مثنى ينظرون اثره
لا باس بها فيطوفها الطير ويعلفونه ويمسكونه حتى اذا استوى جناحاه خلوه ولو ارسله قبل ذلك فهل يضمنه مع تلفه واشتباه حاله لان ذلك في معرض الاتلاف وهل يلحق بالتلف
ما اشار كما لو جرحه وقيل لا لعدم العلم بالعيب وقيل نعم لان ارساله في معنى الاتلاف ويشكل الحكم المذكور اذا كان مايوسا من عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج البين

المقام الثاني في باقي المحظورات

من جامع زوجته او امته قبلا او دبرا محرما بالحج عمدا واجبا وندبا عالما بالتحريم
قبل المشعر فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل والافتراق اذا بلغا الموضع مع صاحبه الثالث ان تفرقا ويتضح هذا المقام انما يتم ببيان امور الاول الجماع في فرج المرأة
عالما عامدا موجب لفساد الحج وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل وهذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى
المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني
في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا
بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة

رواها الشيخ معلقا عن محمد بن يعقوب بتفاوت ما في المتن وعن معوية بن عمار باسناد بن احمد بن الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل قال وسألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محلاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله وروى الشيخ صدره الى الحديث الى قوله قال وسألته معلقا عن الكليني في الطريق مما رواه الشيخ والكليني عن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال سألت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلي قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وفي رواية اخرى فان لم يقدرا على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدرا فصيام ثمانية عشر يوما وعليها ايضا كمثله ان لم استكرهها وعن جميل بن دراج باسناد فيه جهالة قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة قد سألته عن الذي سألته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن جعفر السابقة في بحث تحريم الجدال وفي الفقيه سأل ابو بصير عن رجل وقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا عليه حجه الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الوطي بين القبل والدبر ونقل عن الشيخ في المبسوط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة والاقرب الاول لان الامر في الاخبار معلق بالمواقعة وهي شاملة للامرين جميعا والحق العلامة في المنتهى بوطي الزوجة الزنا ووطي الغلام لانه ابلغ في هتك الاحرام فكانت العقوبة عليه اولى بالوجوب وللمناقشة فيه طريق ولا فرق في الحج بين الواجب والمندوب لاطلاق النصوص التي هي مستند الحكم الثالث المشهور بين الاصحاب ان الجماع مفسد اذا وقع قبل المشعر سواء وقع قبل الوقوف بعرفات ام لا ونسب هذا القول الى ابني بابويه وابن الجنيد والشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وعن المفيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله وان كان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار وابي الصلاح وهو قول للسيد وله قول آخر يوافق الاول متضمن لدعوى الاجماع حيث قال اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة والمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا والاول اقرب للعمومات السابقة ويؤكده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار السابقة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع المحرم امرأته قبل ان يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل احتج في المختلف للمفيد بما روي عن النبي ص الحج عرفة من وقف بعرفة فقد تم حجه وهو مع عدم وضوح سنده غير دال على المقصود الرابع لا اعلم خلافا بين الاصحاب في فساد الحج بالجماع ووجوب اتمام والحج من قابل واختلفوا في ان حجة الاسلام هل الاولى والثانية عقوبة او الامر بالعكس فذهب الشيخ الى الاول وهو اختيار المحقق وقال ابن ادريس الاتمام عقوبة والثانية فرضه ويظهر فائدة القولين في الاجير لتلك السنة وفي كفارة خلف النذر والاقرب القول الاول لحسنة زرارة المتقدمة احتج ابن ادريس بان الاولى حجة فاسدة فلا يكون مبرئة للذمة واجيب بالمنع من كونها فاسدة لعدم نص دال عليه ووقوع ذلك في عبارات الفقهاء غير نافع وقد قيل انه مقتضى كلام الشيخ ومن تعبد اطلاق الفاسدة على الاولى مجاز كما ذكره في ق الخامس المشهور بين الاصحاب انه يجب على الرجل والمرأة الافتراق في حج القضاء اذا بلغا الموضع الذي اصابا فيه ذلك ونقل بعض المتأخرين انه مجمع عليه بين الاصحاب وعن الشيخ في ف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه فرق بينهما قال في ف في ذيل هذا النقل واختلف اصحاب الشافعي هل هي واجبة او مستحبة ولم ينص الشيخ هنا على احدهما وعنه في يه وط ويبغي لهما ان يفترقا قال في المخ وليس صريحا في احدهما اذ قد يستعمله كثيرا فيهما وعن ابني بابويه انهما نصا على وجوبه وهو المنقول عن ظاهر ابن الجنيد وقطع في المنتهى بالوجوب محتجا بما رواه الجمهور عن علي ع وابن عباس وعمر وعثمان قال ولا مخالف فكان اجماعا وبعض الروايات ويظهر من لف التوقف في ذلك حيث قال والروايات تدل على الامر فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا وقد تقدم بعض الاخبار الدالة على الامر بالتفرق ويدل على الامر بالتفريق ايضا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الا وان يكون معهما ثالث ورواه الكليني عن ابان بن عثمان في الحسن ليس في الروايتين دلالة على كون ذلك في حجة القضاء بل الظاهر منهما ان ذلك في الحجة الاولى واختلف الاصحاب في حجة القضاء فعن علي بن بابويه يجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى تقضي المناسك ثم يجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان فرق بينكما حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا وعن ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت امرأة الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع وان كانا قد احلا فاذا رجعا اليه جاز لهما ذلك واذا حجا فاذا بلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله وعن الشيخ انه حكم بالتفريق في حجة القضاء مدة بقائهما على النسك فاذا قضيا المناسك سقط والمستفاد من حسنة معوية ان منتهى التفريق بلوغ الهدي محله موافقا لقول ابن الجنيد ولعله كناية عن الاحلال الواقع بعد الذبح والحلق وقد وقع التصريح بذلك في رواية ابي حمزة السابقة ويستفاد من حسنة زرارة السابقة استمرار التفريق في حجة القضاء الى ان يقضي المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا ولعل ذلك محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ولم اطلع على خبر يدل على انتهاء التفريق بانقضاء المناسك في حجة القضاء واختلف الاصحاب في وجوب التفريق في الحجة الاولى فمنهم من لم يوجبه وهو ظ المص في عد والمحقق في يع ومنهم من اوجبه وهو المحكي عن جماعة من الاصحاب منهم ابنا بابويه وابن الجنيد واختلف كلامهم في مقداره فان التفريق فالمستفاد من كلام علي بن بابويه ان منتهاه قضاء المناسك ومن كلام ابن الجنيد منتهاه الوصول الى المكان الذي وقع بينهما ما وقع ويدل على قول ابن بابويه رواية علي بن ابي حمزة وعلى قول ابن الجنيد صحيحة معوية بن عمار ويستفاد من صحيحة اخرى لمعوية بن عمار ان منتهاه بلوغ الهدي محله والجمع بين الاخبار بالوجوب والاستحباب والتفاوت في مراتب الفضل متجه واعلم ان نقل الصدوق عن والده فان اخذتما على طريق غير الذي كنتما اخذتما فيه عام اول لم يفرق بينكما بمضمونه افتى جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيد وغيرهم وهو متجه للاصل السالم من المعارض واحتمال الثاني وجوب التفرق في المنقول من الطريقين وهو ضعيف واعلم ان معنى الافتراق لا يجتمع الا ومعهما ثالث كما استفيد من الاخبار السابقة والظاهر اعتبار كون الثالث مميزا لان غير المميز وجوده كعدمه فان طاوعته الزوجة لزمها مثل ما يلزم الرجل من البدنة واتمام الحج والحج من قابل لحسنة زرارة ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في المسألة السابقة والاصل وان لم تطاوعه بل استكرهها صح حجها وعليه بدنتان اما صحة حجها فللاصل وكون المكره اعذر من الجاهل وما رواه الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي

جميعا

جيفار يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء وسيجيء فى المسئلة
الآتية خبر صحيح دال على ان عليها الحج لكنه غير معمول بين الاصحاب واما تعدد الكفارة عليه مع الاكراه فيدل عليه رواية على بن ابى حمزة لكنها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها فى الحكم المخالف
للاصل وفى المنتهى ايضا يدل عليه ما تقدم من الروايات ولم اجد شيئا من الروايات التى قدمها يدل عليه سوى رواية على بن ابى حمزة ولو جامع بعد المشعر قبل طواف النساء او فى غير الفرج
قبله اى قبل المشعر فامذا فعليه بدنة لا غير وحجه صحيح على التقديرين والكلام يتضمن مسئلتين اما الاولى فمجمع عليه بين الاصحاب على ما حكى المصنف فى المنتهى ويدل على سقوط القضاء
الاصل المعتضد بمفهوم قول الصادق ع فى صحيحة معوية اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل واما لزوم البدنة فمستنده ما رواه الكلينى
عن معوية بن عمار فى الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا
شيء عليه قال وسألته عن رجل وقع على امرأته وقد طاف طواف النساء ولم يطف سعى قال عليه دم يهريقه من عنده وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة
وان كان جاهلا فليس شيء عليه وقد روى الشيخ هذه الاخبار باسناده عن الكلينى بعين الاسناد الا انه فرق بينها ويدل عليه ايضا ما رواه الكلينى والشيخ عنه عن ابن ابى عمير عن الحسن
بن ابراهيم بن هاشم عن ابى ايوب الخزاز الثقة عن سلمة بن محرز وليس فى شانه مدح ولا قدح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال
ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة قال فدخلت عليه فقلت جعلت فداك انى اخبرت اصحابنا
بما اجبتنى فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء وروى الشيخ
عن صفوان فى الصحيح عن ابى ايوب قال حدثنى سلمة بن محرز انه كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء
فوقع على اهله فذكر لاصحابه فقالوا فلان قد فعل مثل ذلك فذكر فسأل ابا عبد الله ع فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابى عبد الله ع فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت الى اصحابى
فاخبرتهم بما قال فقالوا اتقاك واعطاك من عين كدرة فرجعت الى ابى عبد الله ع فقلت انى لقيت اصحابى فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت فامره ان ينحر بدنة فقال صدقوا
ما اتقيتك ولكن فلان فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم فهل كان بلغك ذلك قال قلت لا والله ما كان بلغنى فقال ليس عليك شيء وعن احمد بن محمد قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اتى اهله متعمدا ولم يطف طواف النساء قال عليه بدنة وهى تجزى عنهما وفى الصحيح عن خالد بياع القلانس قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء
قال عليه بدنة ثم جاءه آخر فسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة واما
ما رواه الشيخ معلقا عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز العبدى الضعيف عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت اسبوعا طواف الفريضة ثم سعى بين الصفا والمروة اربعة
اشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشى اهله قال يغتسل ثم يعود ويطوف ثلثة اشواط ويستغفر ربه ولا شيء عليه قلت فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمزه بطنه
فخرج فقضى حاجته فغشى اهله فقال افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ثم يسعى ويستغفر ربه قلت كيف لم تجعل عليه حين غشى اهله قبل ان يفرغ من سعيه كما جعلت عليه
هديا حين غشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه قال ان الطواف فريضة وفيه صلوة والسعى سنة من رسول الله ص قلت اليس الله يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال بلى ولكن قد قال فيهما ومن تطوع خيرا
فان الله شاكر عليم فلو كان السعى فريضة لم يقل فمن تطوع فغير نقى السند لا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة واولها الشيخ بالحمل على ما اذا قطع السعى على انه قام فطاف طواف النساء
ثم ذكر لا يلزم الكفارة وهو بعيد اما الثانية فيدل عليه حسنة معوية بن عمار السابقة فى اول شرح المقام الثالث فى باب المحظورات وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل
اخر الخبر وفى عجز هذا الخبر حكم مخالف للمشهور وغيره من الاخبار ولعله وقع فى الخبر نوع سهو من قصور النساخ ويحتمل ان يكون فى تتمة الخبر كلام يرفع هذا الاشكال واطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى لزوم البدنة بالجماع فيما دون الفرج بين الانزال وعدمه وتردد المصنف فى المنتهى فى وجوب البدنة مع عدم الانزال واطلاق النص يدفعه وفى
الاستمناء بدنة والمراد به استدعاء المنى بالعبث بيده او بملاعبة غيره ولا اعلم خلافا فى كون ذلك موجبا للبدنة مع حصول الانزال به ويدل على بعض افراده الخبران الآتيان
وفى الفساد به قولان فعن الشيخ فى ط من عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء فى اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر فى انه يلزمه الحج من قابل وان كان بعد ذلك
لم يكن عليه غير الكفارة شيء وهو قول ابن البراج وابن حمزة فيما نقل عنهما وعن ابن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بما فان نظر مثل الذى يجامع وفى
حديث الكلينى عن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله ع وعن ابى الصلاح ان فى الاستمناء بدنة وكذا عن ابن ادريس دون الفساد وهو اختيار الشيخ فى الاستبصار قال بعد ايراد رواية
اسحق الآتية يمكن ان يكون هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب واليه ذهب المحقق وقوى المصنف فى لف الاول واحتج عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار فى الموثق عن ابى الحسن ع
قال قلت ما تقول فى محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل ويرد عليه انه لا يدل على ترتب الحكم على مطلق الاستمناء بل على الفعل المخصوص مع انه
قد لا يكون المقصد به الاستمناء وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع او يفعل ذلك فى شهر رمضان
ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع ولا دلالة فيه على لزوم القضاء مع انه لا يعم مطلق الاستمناء والمسئلة عندى محل تردد ولو جامع امته محلا وهى
محرمة باذنه فعليه بدنة او بقرة او شاة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب ونقل عن الشيخ انه يلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام ومستند الاول ما
رواه الكلينى والشيخ عنه عن اسحق بن عمار فى الموثق قال قلت لابى الحسن ع اخبرنى عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبنى عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يأمرها او احرمت
من قبل نفسها قلت اجبنى عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغى له وكان هو الذى امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء
عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام ولعل المراد بالاعسار الموجب للشاة او الصيام الاعسار عن البدنة والبقرة ويحتمل الاعسار عن البدنة وبالصيام ثلثة ايام
كما هو الواقع فى ابدال الشاة ويحتمل الاكتفاء باليوم الواحد عملا بالاطلاق واما ما رواه الشيخ عن ضريس فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم
فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه فحمله الشيخ على انها لم تكن لبت بعد وهو غير بعيد ويؤيده ما رواه عن وهب بن عبد ربه عن ابى عبد الله ع فى رجل كانت معه ام ولد فاحرمت
قبل سيدها أله ان ينقض احرامها ويطأها قبل ان يحرم قال نعم ويمكن فيه التأويل السابق والحمل على انها لم يكن احرامها باذن السيد ومقتضى اطلاق النص وكلام كثير من الاصحاب عدم الفرق
بين الامة المكرهة والمطاوعة وصرح المصنف ومن تبعه من المتأخرين بفساد حجها مع المطاوعة ووجوب اتمامه والقضاء كالحرة وانه يجب على المولى الاذن لها فى القضاء او القيام بمؤونته لسببيته
الفساد لانه فعله وحجتهم على هذه الدعاوى غير واضحة فالتوقف فى هذه الاحكام مجال وقطع الشهيد الثانى بان تحمل المولى الكفارة انما يثبت مع الاكراه اما مع المطاوعة فيتعلق الكفارة بها وصوم

مد ظله

[illegible]

ولو جامع قبل طواف الزيارة فبدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وفي نع وعند عجزه فان عجز فبقرة او شاة وفي ئر ب عليه ان ينحر جزورا ثم يطوف فان لم يكن فبقرة او شاة وسند الاصحاب
في هذه المسئلة حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص ولو جامع بعد المشعر وروى الكليني عن عيص بن القسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل
ان يزور البيت قال يهريق دما والجمع بين هذه الروايات السابقة ممكن بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد وثانيهما حمل حسنة معوية على الاستحباب ولعل الثاني اقرب الا ان عمل
الاصحاب يعضد الاول ولعل وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة فلا اعرف له حجة وقد اعترف بذلك جماعة من الاصحاب واما ما رواه الشيخ والكليني عن خالد القلانسي في الضعيف
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور البيت قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قلت او شاة قال او شاة فمع ضعف
سندها متروك الظاهر غير معمول بين الاصحاب ولو جامع وقد طاف للنساء ثلثة اشواط فبدنة هذا الحكم معروف في كلام الاصحاب بل قال الشهيد الثاني انه لا خلاف في وجوب البدنة
لو كان الوقاع قبل طواف النساء او بعد اشواط من طواف النساء ويدل عليه رواية حمران الاتية واما الاسناد الى صحيحة معوية بن عمار السابقة المتضمنة لوجوبها بالوقاع قبل طواف
النساء بناء على ان المركب لا يتم الا بجميع اجزائه فمحل تامل الا ان المتبادر منها كان قبل الشروع في طواف النساء وكذا ما رواه الشيخ عن زرارة باسناد غير نقي قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل وقع على
امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة قلت رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده ولو طاف خمسة فلا كفارة وفي الاربعة
قولان عن الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا بعد تمام نسكه ثم جامع فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم يلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه
الكفارة واعادة الطواف وعن ابن ادريس واما اعتبار النصف في صحة الطواف والبناء عليه فصحيح واما سقوط الكفارة واعادة الطواف ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع
قبل طواف النساء وجب عليه الكفارة وهذا جامع قبل طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة وفي المحقق اعتبار الخمسة في سقوط الكفارة وهو اختيار المص في المنتهى ولعل
الحق في هذه المسئلة روايتان احدهما ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح الى حمران بن اعين وفي شانه مدح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف
منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود
وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا واورده ابن بابويه في الصحيح الى حمران الى قوله ولا يعود
متفاوت ما في العبارة وثانيهما ما رواه الصدوق عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه ولا
يقرب النساء اذا زاد على النصف ولعل هذه الرواية مستند الشيخ في اعتبار مجاوزة النصف لكنها ضعيفة يشكل التعويل عليها قال المص في المختلف بعد ان نقل ان الشيخ عول على رواية
حمران وقول الشيخ عندي هو المعتمد للرواية وهم لان رواها الشيخ في سند في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران ونقل الرواية ثم نقل رواية ابي بصير
وفيه نظر لان الرواية غير دالة على ان الاعتبار في عدم وجوب الكفارة بمجاوزة النصف كما اعترف به في المنتهى وما ذكر من ضعف سند الرواية بحسب ابراد الشيخ ففيه تامل وكانه
نظر الى ان سهل بن زياد في الطريق ولم ينظر الى مشاركة احمد بن محمد معه في قرينه وفي المنتهى بعد ان الشيخ استدل بهذه الرواية وانه لا يدل على المدعى بل انما يدل على سقوط الكفارة
عمن جامع وقد طاف اربعة خمسة اشواط فان احتج بمفهوم قوله فطاف منه ثلثة اشواط كان للمنازع ان يحتج بمفهوم الخمسة وفيه نظر لان ذكر الخمسة في كلام السائل لا كلام الامام ع
فلا يصح الاحتجاج بمفهومه نعم يرد عليه ان الاحتجاج بمفهوم الثلثة يقتضي عدم الكفارة عند مجاوزة الثلثة وان لم يبلغ النصف وهو خلاف قول الشيخ احتج المص في المنتهى على
وجوب الكفارة عند عدم بلوغ الخمسة بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء اذ هو ثابت في من طاف بعضه لسلامتها عن معارضة طواف خمسة
اشواط ثم نقل كلام ابن ادريس وذكر انه لا تعويل عليه مع ورود الحديث الصحيح وموافقة عمل الاصحاب عليه وفيه نظر فان المتبادر من الاخبار التي اشار اليها من لم يشتغل بطواف
النساء اصلا والتعويل على ظاهر العموم اللفظية بعد كون المتبادر المنساق الى الذهن بعض الانواع لا يخلو عن اشكال كما اشرنا اليه مرارا وفي صحيح رواية حمران تامل اذ هو
غير موثق في كتب الرجال نعم ورد في شانه بعض الاخبار الدالة على حسن حاله ولو قيل بعدم لزوم الكفارة بعد مجاوزة الثلثة لم يكن بعيدا نظرا الى مفهوم رواية حمران مع
اعتضاده بالاصل وعدم شمول ما دل على الكفارة قبل طواف النساء لمحل البحث كما بينا والمسئلة عندي لا تخلو عن اشكال ولو جامع قبل سعي العمرة في احرامها اي العمرة فسدت
العمرة وعليه بدنة وقضاؤها اي العمرة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم مصرحا بخلافه بل قيل ان ظاهر عبارة المص في المنتهى انه موضع وفاق وحكي عن ابن ابي عقيل انه قال واذا جامع
الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة ع شيئا اعرفكم به فوقفت
عند ذلك ورددت الامر اليهم واستدل الشيخ على الحكم المذكور بعد ان خصصه بالعمرة المفردة بما رواه عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر
عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة وعن مسمع في الضعيف عن ابي
عبد الله ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا
حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن احمد بن ابي علي عن
ابي جعفر ع في رجل اعتمر عمرة مفردة فوطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يدخل شهر اخر فيخرج الى بعض المواقيت
فيحرم منه ثم يعتمر ومورد الروايات العمرة المفردة الا ان المص في المختلف وغيره صرح بالتعميم ونقله بعضهم عن ظاهر الاكثر قال بعض الاصحاب وربما اشعر به صحيحة معوية بن عمار قال
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد
الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وفيه تامل والرواية التي ذكرها اوردها الصدوق في الصحيح والكليني في الحسن واوردها
الشيخ في الصحيح الى قوله ان كان عالما وفي معناه عن الحلبي في الموثق وهذا الحكم محل اشكال لاختصاص الاخبار المذكورة بالعمرة المفردة واما الاخبار السابقة الدالة على ان
المحرم اذا جامع عليه بدنة والحج من قابل فاختصاصها باحرام الحج بقرينة الحكم بقضاء الحج وعدم ذكر العمرة فان مع اطلاقها على تقدير العموم لا ينطبق على التفصيل المذكور هاهنا من
الفرق بين الوقاع قبل السعي وبعده واعلم انه لم يذكر الشيخ وكثير من الاصحاب وجوب اتمام العمرة الفاسدة وقطع المص في القواعد والشهيد بالوجوب واستشكله بعض الاصحاب
لعدم الوقوف على مستنده قال بل ربما كان في الروايتين المتقدمتين اشعار بالعدم للتصريح فيهما بفساد العمرة بذلك وعدم التعرض لوجوب الاتمام وعلى القول بالوجوب هل يجب اكمال
الحج لو كانت العمرة الفاسدة عمرة تمتع حتى لو كان الوقت واسعا واستانف العمرة في الحج واتى بالحج لم يكفه وجهان واستوجه الشهيد الثاني وجوب اكمالهما ثم قضاؤهما لما
بينهما من الارتباط واستضعفه بعضهم بان الارتباط انما يثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد وهو حسن والقول بعدم وجوب الاكمال غير بعيد ولو كان الجماع في العمرة المتمتع بها
بعد السعي وقبل التقصير لم يفسد العمرة لصحيحة معوية بن عمار وموثقة الحلبي المتقدمتين وغيرهما من الاخبار الاتية في بحث التقصير حيث ذكر فيها ان عليه البدنة ولم يذكر الفساد
في مقام البيان وعليه في الصورة المذكورة بدنة للروايتين المذكورتين وغيرهما من الاخبار الاتية في اواخر بحث التقصير ونقل عن الشهيد الثاني وغيره الجزم بمساواة العمرة المفردة

لها جد لك والحجة عليه عنه فاصحه واعلم انه ذكر المص في القواعد لو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب كمالها
وقضاؤها ومقتضى ظاهر العبارة ان لا اشكال في الحاق المتمتع بها بالعمرة المفردة في الاحكام المذكورة وتوجيهه يظهر مما ذكرنا لكن قال الشارح ولا يحتمل فساد حج التمتع لعموم
وحلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه ويحتمل عدمه لانفراد الحج باحرام هكذا قال الشارح والاقوى عندي الاول ونحوه ذكر الشهيد الثاني والافضل ان يكون ايتيانا
العمرة في الشهر الداخل في الشهر الذي نسبت له ومقتضى الروايتين تعيين ذلك ولا يبعد المصير اليه ولو نظر الى غير اهله فامنى فعليه بدنة ان كان موسرا وبقرة على المتوسط وشاة على المعسر
مستند هذا الحكم موثقة ابي بصير السابقة عند شرح قول المص في محرمات الاحرام وتقبيلا او نظرا بشهوة ولا يبعد القول بالتخيير بين الجزور والبقرة مط وان لم يجد فشاة لما
رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة وان لم يجد فشاة ويحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا لحسنة معوية
ابن عمار السابقة في البحث المشار اليها لكن المص في المنتهى نسب عدم الافساد ووجوب البدنة لو نظر الى اهله فامنى الى علمائنا اجمع ولو كان النظر الى اهله فلا شيء عليه وان امنى الا
ان يكون نظره عن شهوة فيتفرع على هذا التقدير ههنا احكام يعرف بملاحظة كلام الاصحاب بل في المنتهى انهما اجماعيان ومستند الاول حسنة معوية بن عمار السابقة عند
شرح قول المص تقبيلا او نظرا بشهوة وعلى الثاني حسنة مسمع السابقة هناك وتقدم هناك انهما معارضتان بموثقة اسحق بن عمار وان القول بالاستحباب وذكر الشهيد الثاني
ان من كان معتادا للامناء عند النظر بغير شهوة يجب عليه الكفارة كما لو نظر بشهوة وهو غير بعيد لانه في معنى الاستمناء ولو مسها بغير شهوة فلا شيء وبشهوة شاة وان لم يمن
امر هنا مصلحا ان يكون مستند الحكمين عند شرح قول المص وتقبيلا او نظرا بشهوة ولو قبلها فشاة وبشهوة جزور هذا قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ونقل المص
عن ابن الجنيد ان من قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة انزل او لم ينزل ثم قال وكذا قال السيد وابن الجنيد واذا هو قبلت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه وعن ابن الجنيد ان قبلها
بغير شهوة فعليه دم شاة وان قبلها بشهوة فامنى فعليه جزور وعن الصدوق في المقنع فان قبلها فعليه بدنة وروي ان عليه دم شاة وعن ابي الصلاح من قبل فعليه دم
شاة وان امنى فعليه بدنة وعن ابن ادريس ان قبلها بغير شهوة فشاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور والذي وقفت عليه في هذا الباب اخبار ثلثة سنذكرها في شرح
بشهوة واوضحها سندا حسنة الحلبي وهي موافقة لقول من اطلق الحكم بالبدنة واعلم انه نقل المص عن المفيد وسلار ان من قبل امرأته وقد طاف طواف النساء
وهو مكروه لها فعليه دم فان كانت طاوعته فالدم عليها ثم قال ولم يذكر الشيخ ذلك ولم نقف في ذلك على حديث مروي قال ويمكن الاحتجاج لهما بانه
موجب لذلك لو كان الرجل محرما فكذا المرأة انتهى وفيه تامل ولو امنى عن ملاعبة فجزور ويجب على المرأة مثله كما نص عليه الشيخ في يب وغيره ومستنده صحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج السابقة في حكم الاستمناء لكن مقتضاها وجوب البدنة ولو استمع على المجامع من غير نظر فلا شيء عليه ومستنده ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الموثق قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن سماعة عن
سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع في محرم استمع على رجل يجامع مع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ورواه الكليني عن ابن ابي نصر في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال في المنتهى لو كان يعتاده فانه يجب عليه الكفارة على ما بيناه وكانه اشارة الى ما تقدم من الكفارة في النظر الى غير اهله لو امنى بذلك وكان من عادته ذلك او قصده فقد قطع
الشهيد الثاني بوجوب الكفارة عليه كالاستمناء وللتامل فيه مجال نظرا الى عدم العموم فيما هو مستند الكفارة في الاستمناء بحيث يشمل محل البحث مع مخالفته للاطلاق في الخبرين وروى
الكليني عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع في المحرم ينعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء ولو عقد المحرم على محرم فدخل فعلى كل منهما كفارة لا اعلم مستندا لهذا
الحكم على الخصوص الا انه لا اعلم خلافا بين الاصحاب فيه ويمكن الاستدلال عليه بموثقة سماعة الاتية بدعوى الاولوية ولو كان العاقد محلا ففي لزوم الكفارة على العاقد المحل
خلاف بين الاصحاب ومستند الموجبين ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل
فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت
علمت ثم تزوجت فان عليها بدنة ومقتضى الرواية لزوم الكفارة على المرأة المحلة ايضا اذا كانت عالمة باحرام الزوج ونقل الافتاء بمضمونها عن الشيخ وجماعة من الاصحاب وتوقف
في العمل بمضمونها بعض دون بعض كما هو المحكي عن بعض الاصحاب وفي الطيب اكلا او اطلاء وبخورا او صبغا ابتداء او استدامة شاة لا اعلم خلافا في هذا الحكم وفي المنتهى نقل
الاجماع فيما سوى التعميم الاخير انه لا نعلم فيه خلافا واستدل عليه بصحيحة زرارة السابقة في بحث تحريم الطيب على المحرم ويمكن الاستدلال على ما ذكره من التعميم وحسنها من بعض الروايات
كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة حريز السابقات في البحث المشار اليه خلافه واجاب عنها المص بالحمل على حال الضرورة او الحاجة الى استعمال الطيب ولا يخ عن بعد قال بعض الاصحاب
ويمكن الحمل على حالة الجهل او النسيان مع حمل الاخبار المتضمنة على الاستحباب للاخبار الكثيرة المتضمنة لسقوط الكفارة عن الناسي والجاهل في غير الصيد كقول الصادق ع في صحيحة
معوية بن عمار وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس
ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة وفي قص كل ظفر مد من طعام نسبه في المنتهى الى
علمائنا اجمع وفي اظفار يديه شاة نسبه في المنتهى الى علمائنا وكذا في رجليه شاة ولو اتحد المجلس فشاة يعني اذا قص اظفار يديه ورجليه جميعا في مجلس واحد ففيه شاة وهذا
التفصيل هو المشهور بين الاصحاب ونسبه في المخ الى الشيخين والسيد المرتضى والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وهو قول الفاضلين ومن تبعهما وعن ابن الجنيد في الظفر
مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم ان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن ابي الصلاح في قص كل ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي
اظفار كلتيهما دم وكذلك الحكم في اظفار رجليه وعن ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده والذي وصل الي في هذا الباب اخبار منها
ما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عنهم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه
دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان ثم قال وفي رواية زرارة عن
ابي جعفر ع من فعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه وقد روى خبر ابي بصير الشيخ ايضا في الصحيح عنه عن ابي جعفر ع وعن ابي عبد الله ع لكن الموجود فيها عليه في كل ظفر
قيمة مد من طعام ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الضعيف بمحمد بن سنان انه سأله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ومنها
ما رواه الكليني عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا قلم المحرم اظفار يديه ورجليه في مكان واحد فعليه دم واحد وان كانا متفرقين فعليه دمان وهذه الاخبار
مستند القول المشهور ومنها صحيحة زرارة ورواية اسحق بن عمار السابقتين في بحث تحريم قص الاظفار للمحرم ومما يؤيد القول المذكور ومنها صحيحة معوية بن عمار السابقة
في البحث المذكور ومقتضاها انه يطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام اذا قص عند الانبات ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره
فقال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلثة اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة دم لا يكون ولا بد من

وذكره في التعميم

حمل على الاستحباب لما دل على عدم الكفارة في صورة النسيان ومنها ما رواه الكليني عن حسن بن الحسن عن حمزة بن ابي جعفر ع في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال ظفرين قال
كفين قلت ثلثا قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرا او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه وهو يدل على قول ابن الجنيد في الجملة
قال بعض الاصحاب وانما يجب الدم والدمان بقلم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المدخاصة بحسب تعدد الاصابع
وللتامل فيه مجال ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى على ما صرح به بعض الاصحاب وهو غير بعيد قال بعض الاصحاب والظاهر ان بعض الظفر كالكل
وفيه تامل ولو قص ظفرا في دفعات مع اتحاد المجلس فالظاهر عدم تعدد الفدية وفي التعدد مع الاختلاف اشكال ولو ادمى اصبعه بالافتاء فعلى المفتي شاة هذا الحكم ذكره الشيخ
وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن اسحق الصيرفي في الضعيف قلت لابي ابرهيم ع ان رجلا احرم فقلم اظفاره وكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها
لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فادماه قال على الذي افتاه شاة ثم ساق رواية اسحق بن عمار السابقة في بحث تحريم تقليم الاظفار على المحرم والرواية الاولى ضعيفة السند
فلا يستقيم التعويل عليه في حكم مخالف للاصل واما الثانية فلا دلالة لها على ان المفتي دما لاحتمال ارجاع الضمير في قوله ثم دما الى القالم مع انها مختصة بتقليم الاظفار واللفظ
انما يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد كما صرح به الشهيد عملا باطلاق النص الذي هو مستند اصل الحكم واعتبر الشهيد الثاني صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي ويتحقق
كونه مفتيا واستحسنه بعض المتاخرين ويشترط في وجوب الفدية على المفتي قلم المستفتي وادماؤه في قبول قول القالم في الادماء وجهان واستقرب الشهيد القبول ولو تعدد المفتي
ففي التعدد مطلقا او الاكتفاء بكفارة واحدة موزعة عليهم مطلقا او الفرق بين وقوع الافتاء دفعة ومتعاقبا والتعدد في الاول وايجاب الواحدة على الاول في الثاني اوجه اختار الثاني
في الدروس ولو افتى غيره فقلم الشاعر فادمى فالمستظهر في نفي الكفارة ايضا ولو افتاه بالادماء فادمى او بغيره من المحظورات فلا شيء عليه لاحتمال الضمان في شرح عليل وكل مفتي
وفي المخيط دم اجمع العلماء كافة على ان المحرم اذا لبس ما لا يحل له لبسه وجب عليه الفدية دم شاة وكذا حكى المصنف في المنتهى ومستنده صحيحة زرارة السابقة عند شرح المصنف والطيب
ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء ورواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح والحسن بن ابرهيم بن هاشم
بتفاوت ما في العبارة وعن صفوان وابن ابي عمير في الصحيح عن سليمان بن العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم واعلم انه ذكر المصنف في المنتهى انه لو لبس ثيابا كثيرة دفعة
واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل ثوب مغاير للبس الثوب الاخر فيقتضي كل منهما مقتضاه من غير تداخل واستدل ايضا
بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة وذكر بعد الفتوى المتقدم ولو لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل واسند خلافه الى العامة ومقتضاه
تعدد الفدية وان كان دفعة ويمكن الجمع بين الكلامين بان الوحدة فيما اذا كانت الثياب من صنف واحد والتعدد فيما اذا كانت من اصناف متعددة وقال الشيخ في المبسوط اذا لبس ثيابا كثيرة فعليه لكل
واحد منها فداء والذي يستفاد من صحيحة ابن مسلم المتقدمة تعدد الفدية بتعدد الاصناف واعلم اني لم اجد ما يدل على وجوب الكفارة بلبس مطلق المخيط فتامل ولو اضطر الى لبس ثوب يتقي
به الحر والبرد جاز لبسه وعليه دم شاة وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب والاصل فيه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واستدل عليه ايضا في المنتهى بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قال في معناه من كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قال في معناه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق
بلا خلاف ثم عرض ذلك الشيخ واعترض عليه بعض الاصحاب اما اولا فبان سوق الاية يقتضي اختصاصها بالحلق لترتب ذلك على قوله عز وجل ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقد صرح بذلك الامام
الطبرسي ره في تفسيره فقال فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه اي من مرض منكم مرضا يحتاج فيه الى الحلق للمداواة او تاذى بهوام راسه ابيح له الحلق بشرط الفدية واما ثانيا فلان الاية دلت على
التخيير في فدية اللبس بين الصيام والصدقة والنسك كالحلق ولا نعلم بذلك قائلا من الاصحاب ولا غيرهم بل مقتضى كلام الجميع تعين الدم انتهى وهو حسن واعلم ان استدامة اللبس كابتدائه عند
الاصحاب في التحريم والكفارة بدون الاضطرار فلو لبس القميص ناسيا ثم ذكر وجب عليه خلعه ونقل بعضهم الاجماع عليه والا فدية ح ولو اخل به لك بعد العلم لزمه الفدية واوجب جماعة من الاصحاب
الكفارة دم شاة اذا لبس ما لا يستر ظهر القدم ولا اعلم حجة عليه واختلف الاصحاب في وجوب الكفارة بذلك اذا لبسه مضطرا فنفاه الشيخ واثبته آخرون والاقرب الاول للاصل السالم عن
المعارض وفي حلق الشعر شاة او اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام حكى المصنف في المنتهى وجوب اجماع العلماء كافة على وجوب الفدية على المحرم اذا حلق راسه متعمدا
سواء كان لاذى او غيره ويدل على وجوب الفدية في الجملة ظاهر الاية الشريفة وصحيحة حريز ومرسلة وصحيحة زرارة السابقات في مسئلة تحريم ازالة الشعر المستفاد من اطلاق صحيحة زرارة
تعين دم ومن احدهما تعين دم شاة قال بعض الاصحاب ولو قيل به اذا كان الحلق بغير ضرورة لم يكن بعيدا لكن قال في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة بعذر وغيره قول علمائنا اجمع واختلف
الاصحاب في التصدق الذي هو احد خصال الكفارة فعن الشيخ انه يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد من طعام قال وقد روي عشرة مساكين وهو خيرة المفيد وابن ادريس الاطعام لستة
مساكين لكل مسكين مد وعن ابن الجنيد او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع قال في المختلف وهو الذي رواه الصدوق في المقنع وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى ونسب في المنتهى الاطعام
على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع الى الشهرة قال وفي قول آخر لنا ان الصدقة على عشرة مساكين والقول باطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان نسبه بعض الاصحاب الى الشيخ
واكثر الاصحاب ونقله الشيخ عن المفيد ويدل عليه صحيحة حريز من مسئلة السابقة وما يؤيده ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذا
اذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذي احصر فيه ويصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين ويدل على القول باطعام
عشرة مساكين ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى
او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من
ذلك وبهذه الرواية استدل من قال بالاطعام على عشرة مساكين لكل مسكين مد والرواية غير نقية السند ومع ذلك لا يدل على تعين المد بل على الاطعام بقدر
الشبع قال بعض الاصحاب ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه الاصحاب من عدم جواز الاكل من الفداء وفي المنتهى القطع بانه يصرفها الى المساكين كغيرها من الكفارات قال ويؤيده
ما رواه ابن بابويه عن النبي ص في حديث كعب والنسك شاة لا يطعم منها الا المساكين وظني ان هذه العبارة من كلام الصدوق لا من تتمة الرواية قال الشيخ في التهذيب بعد نقل
رواية عمر بن يزيد ليس بين هذه الرواية التي تقدمتها تضاد في كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها انه يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدين والرواية الاخيرة عشرة مساكين
لكل واحد منهم قدر ما يشبعه وهو مخير باي الخبرين اخذ جاز له ذلك قال في المنتهى والكفارة عندنا يتعلق بحلق جميع الراس وبعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم
وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي حلق ثلث شعرات تصدق بما كان وحسن لكن ينبغي تعين الصدقة في الاخير بكف من طعام او سويق كما سيجيء في المسئلة الاتية واعلم ان الحلق

حلق شعر

حلق الشعر في كلام المص يقتضي عدم الفرق بين ان يكون حلق الراس او غيره وبه صرح في المنتهى قال بعض الاصحاب هو جيد اذا كان مستوعبا او بالنسبة الى الابط وازيد منه لكن لا يبعد تقييد
الدم فيه وكان نظره الى صحيحة زرارة الدالة على لزوم الدم في نتف الابط من تعجب الحكم فيهما ساواه وللتامل فيه مجال وفي سقوط شيء من راسه ولحيته كف من طعام هذا الحكم
معروف بين الاصحاب بل قيل انه لا نعلم فيه مخالفا وعن ابن حمزة ان حك راسه او لحيته او سقط شيء من شعره او لحيته من غير الوضوء تصدق بكف من ... والاول اقرب ويدل
عليه ما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا قال الصدوق وفي
خبر اخر مدا من طعام او كفين وعن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام
او كف من سويق ورواه في الكافي في الصحيح لكن فيه كف من كعك او سويق وكذا في رواية الصدوق وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان
نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده وما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن ابي سعيد عن منصور عن ابي عبد الله ع في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها
شعر قال يطعم كفا من طعام او كفين والمستفاد من صحيحة ابن عمار وحسنة الحلبي اجزاء مطلق الاطعام ومن رواية منصور اطعام كف او كفين ومن رواية هشام بن سالم
كف من الطعام او كف من سويق وروى الشيخ عن الحسن بن هرون قال قلت لابي عبد الله ع اني اولع بلحيتي فيسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق
به فان تمرة خير من شعرة واما ما رواه الشيخ عن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر قال دخل الساجي على ابي عبد الله ع فقال ما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان
فقال ابو عبد الله ع لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء فحملها الشيخ على صورة عدم التعمد وهذه الرواية صحيحة نظرا الى ظاهر الاسناد لكن الامر ليس
كذلك بعد التحقيق لان جعفر بن بشير من اصحاب الرضا ع وليس من اصحاب الصادق ع فالظ انه سقط شيء في الاسناد ويحتمل ان يكون رواية جعفر بن بشير عن المفضل
بن عمر [illegible] او سهوا واما ما رواه الشيخ والكليني عن ليث المرادي في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين
في يده خطأ او عمدا فقال لا يضره فحملها الشيخ على نفي العقاب لان من تصدق بكف من طعام فانه لا يسمى ضرر بذلك وفيه بعد ولو كان سقوط شيء من راسه او
لحيته في الوضوء فلا شيء عليه على المشهور بين الاصحاب وقال المفيد ومن اسبغ وضوءه فسقط منه شعره فليتصدق بكف من طعام فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه
دم شاة ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن الهيثم بن عروة التميمي قال سال رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء
ما جعل عليكم في الدين من حرج والحق الشهيد في الدروس بالوضوء الغسل ايضا وهو حسن نظرا الى التعليل المستفاد من الخبر بل المستفاد من الخبر الحاق ازالة النجاسة والحك
الضروري بهما ايضا وفي نتف الابطين شاة وفي نتف احدهما اطعام ثلثة مساكين اما الحكم الاول فلما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطيه
بعد الاحرام فعليه دم ولصحيحتي زرارة السابقتين في بحث تحريم ازالة الشعر لكن المستفاد من صحيحتي زرارة تعلق الحكم بمطلق نتف الابط لا مجموع الابطين واما الحكم الثاني
فمستنده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين والرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن عبد الله بن هلال
وهو مجهول غير مذكور في كتب الرجال ولو عمل بالدم في نتف الابط الواحد لم يكن بعيدا نظرا الى صحيحتي زرارة ولا ينافيه تعلق الحكم بنتف الابطين في صحيحة حريز لجواز ان يكون ذلك
مبنيا على الغالب المتعارف حيث ينتف او يحلق الابطان معا وفي التظليل سائرا وتغطية الراس وان كان بالارتماس او الطين وقلع الضرس شاة اما الاول فاختلف فيه الاصحاب
فذهب الاكثر الى وجوب الكفارة فيه وقد سبق في بحث تحريم التظليل اخبار كثيرة دالة على الامر بالفدية ونقل المص في المنتهى انه اتفاقي بين الاصحاب ونقل الفاضلان عن ابن الجنيد
واختلف الاصحاب فيما يجب الفداء به فذهب الاكثر الى انه شاة وعن ابن ابي عقيل فصيام او صدقة او نسك كالحلق لاذى الراس وعن الصدوق انه مد عن كل يوم وعن ابي
الصلاح على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة المدة شاة ومستند الاول صحيحة محمد بن اسمعيل وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود ورواية علي بن محمد السابقات في بحث تحريم التظليل و
اما صحيحة علي بن جعفر السابقة هناك الدالة على التخيير كان يفك بيده فيمكن ان يكون محمولا على الاستحباب مع دلالتها على قول ابن ابي عقيل ورواية عمر بن يزيد السابقة في بحث الحلق
وهذه الاخبار وغيرها مما يدل على الفدية مخصوصة بحال الضرورة وربما يخرج عنها حكم الاختيار من باب الاولوية وللتامل فيه مجال وظ هذه الاخبار عدم تكرر الفدية بتكرر
التظليل في النسك الواحد للعذر وقوى الشهيد الثاني الحاق المختار به في هذا الحكم وهو حسن نظرا الى الاصل السالم عن المعارض ولو وقع التظليل في احرام العمرة للمتمتع بها
والاحرام بالحج لم يبعد لزوم كفارتين لتعدد النسك ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي علي بن راشد باسناد فيه محمد بن علي المشترك بين الممدوح ومن توقف فيه انه قال قلت له ع جعلت
فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد على الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم
بالحج قال فارق دمين ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال سئلته عن محرم ظلل في عمرته قال يجب عليه دم قال وان خرج الى مكة وظلل وجب عليه ايضا دم لعمرته ودم لحجته و
لعل هذا مراد الشيخ حيث قال والمحرم اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لا تعدد الدم بالتظليل في العمرة خاصة واما الحكم الثاني فمقطوع به في كلام
الاصحاب لم اقف على نص يدل عليه قاله بعض المتاخرين لكن قطع المص في المنتهى انه اتفاقي حيث قال من غطى راسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا وهل يتكرر
بتكرر الفعل قيل نعم وقيل لا واستقرب الشهيد التعدد مع الاختيار دون الاضطرار وحكم الشهيد الثاني بعدم التعدد مع الاضطرار وكذا مع الاختيار ان اتحد المجلس واستوجه
التعدد مع اختلافه والقول بعدم التعدد مطلقا قوي للاصل السالم عن المعارض واما الحكم الثالث فمستنده في المنتهى الى الشيخ وعن ابن الجنيد وابن بابويه لا باس به مع الحاجة ولم
يوجبا شيئا قال في المنتهى والشيخ عول في ذلك على رواية محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم ولم يكن عند مواليه فيها شيء
محرم قلع ضرسه فكتب ع يهريق دما والاسناد الى المراسيل الاصلية اولى بان الرواية غير مسندة الى امام انتهى وبالجملة الرواية ضعيفة لا تصلح لتاسيس حكم شرعي وحملها على
الاستحباب غير بعيد وفي الجدال كاذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم في ذلك اما على وجوب الشاة بالمرة الواحدة فما رواه الشيخ عن ابي
بصير في الصحيح عنه ع قال اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه وروى الكليني عن ابي بصير عن احدهما ع قال اذا حلف ثلثة ايمان متتابعات صادقا
فقد جادل وعليه دم واذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم ويدل عليه ايضا حسنة معوية بن عمار السابقة في بحث تحريم الجدال وصحيحة سليمن بن خالد السابقة في
بحث تحريم الفسوق واما على وجوب البقرة بالمرتين فصحيحة محمد بن مسلم السابقة في البحث المشار اليه وصحيحة [illegible] على المدعى بل المستفاد منها عدم تحقق الجدال الا بالثلثة فصاعدا
وان يجب على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة واما على وجوب البدنة بالثلثة فما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور
وفي سند هذه الرواية كلام لان الشيخ علقها عن العباس بن معروف وطريقه اليه غير صحيح مع ان المستفاد من صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي السابقات في بحث الجدال ان
من جادل ثلثا مخطيا فعليه بقرة وهو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم والترجيح لتلك الاخبار وظ ابن بابويه العمل بمضمونها والجمع بينها وبين رواية ابي بصير بحمل ما على
[illegible] قال بعض الاصحاب على المشهور انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة فالضابط اعتبار العدد

السادس انه اذا ... وبعد التكفير فيلزم شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وفي الجدال ثلثا صادقا شاة ولما ثلثا شاة يدل عليه صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير وحسنة معوية بن عمار السابقات
في بحث تحريم الجدال والمستفاد من صحيحة معوية بن عمار كون الايمان الثلثة ولاء في مقام واحد ويمكن حمل الاخبار المطلقة عليه كما هو قول ابن ابي عقيل حيث قال من حلف ثلثة
ايمان بلا فصل فقد جادل وعليه دم ولو زاد الصادق على ثلث ولم يتخلل التكفير فالظاهر ان عليه كفارة واحدة عن الجميع ويحتمل تعدد الكفارة لكل ثلث فما زاد ولو اضطر الى اليمين لاثبات
حق او نفي باطل فالاظهر انه لا كفارة وفي قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة وان كان محلا وفي الابعاض قيمته هذا القول محكي عن الشيخ وجماعة من الاصحاب
وتردد فيه المحقق وعن ابن الجنيد وان قطع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمته ثمنه ونقله المص في لف وعن ابي الصلاح في قطع بعض شجر الحرم من اصله دم شاة وفي قطع بعضها
لعشرة آصع خلافا لما تيسر من الصدقة وعن ابن البراج فيما يجب فيه بقرة او يقلع شيئا من شجر الحرم النابت بغير فعل آدمي في ملكه ولا نبت في داره بعد بنائه لها ولم يفصل
بين الصغيرة والكبيرة وعن ابن ادريس التعرض لحرمته وعدم التعرض للكفارة قال المص وهو يشعر بسقوط الكفارة عنده حجة القول الاول اجماع الفرقة والاحتياط وبهما استدل الشيخ
في ف واستدل المص بما رواه الشيخ عن موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة
يتصدق بلحمها على المساكين وهذه الرواية ضعيفة السند وترك الظاهر منطبق على ما ذكره من التفصيل احتج المص في لف على ما نقله بما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجر مكة شئ الا النخل وشجر الفاكهة ورواها الصدوق باسناد حسن وقد مر في بحث تحريم
قطع الشجرة ولا يبعد التعويل على هذه الرواية لكنها غير عامة ويعيدها الى الشجرة يمكن ان يكون المراد اعادتها الى ارض الحرم ويمكن ان يكون المراد اعادتها الى المغرس سهوا وبالاول قطع
الشهيد في الدروس ولم اعثر في وجوب الاعادة على دليل يعتد به نعم روى الشيخ عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عم قال ان علي بن الحسين عم كان يتقي الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال
وراته قد نتف طاقة وهو يطلب ان يعيدها الى مكانها فان جف حشيش الحرم اسنده المحقق في الشرايع والمص في القواعد الى قيل وهو يشعر بتوقفهما فيه ولا اعلم عليه حجة واضحة
ولا كفارة في قلع الحشيش وان اثم على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ والمص في عدة من كتبه الى وجوب القيمة فيه كابعاض الشجرة ومستنده غير معلوم والاصل يقتضي عدم الكفارة
وفي الادهان شاة ولو في الضرورة وعن الشيخ في ط وخ حكم استعمال الدهن الطيب وجوب الكفارة به وهو المشهور بين الاصحاب حتى قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب
به الفدية اجماعا وعن الشيخ في الجمل الكراهة وقال في يب بلزوم الدم بالتمتع بالدهن ان كان مضطرا واسنده المص الى قول واسنده بعضهم الى الشيخ وجمع من الاصحاب واحتج عليه
بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه
والرواية مضمرة والظاهر انه غير قادح كما بيناه مرارا لكنها غير دالة على عموم الدعوى الا ان يستعان بدعوى عدم القائل بالفصل واثبات امثال هذه الدعوى مشكل كما بيناه
مرارا ومع ذلك دلالتها على الوجوب غير واضح وحملها على الاستحباب غير بعيد كما في قوله فعليه طعام مسكين اذ لا يجب الكفارة على الجاهل في غير الصيد كما سيجيء وربما
يستدل على المطلوب بقوله عم في حسنة زرارة السابقة في اوائل مباحث تروك الاحرام من اكل شيئا من ذلك فيعيد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وتوجيهه انه لما ثبت
الشاة لان كل من يوجب غير صدقة يوجب فيه شاة وهو استدلال ضعيف ويجوز اكل ما ليس بطيب كالشيرج والسمن لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب بل قال المص في
كره انه مجمع عليه بين العلماء وقد مر الكلام في تحقيقه سابقا ولو تعددت الاسباب تعددت الكفارة مع الاختلاف كاللبس وتقليم الاظفار والطيب سواء كان ذلك في وقت
واحد او في وقتين وسواء تخلل التكفير ام لا على المعروف بين الاصحاب واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في وجوب الكفارة والحقيقة باقية عند
الاجتماع فيجب وجود الاثر وايد بفحوى ما دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب وفيه تامل لان المقدمة المسلمة كون كل واحد سببا
معرفا لوجوب الكفارة اما كونه معرفا لوجوب كفارة مغايرة لما عرفه وجود السبب الاخر فمحل نظر يحتاج الى دليل وكذا في التاييد تامل وبالجملة لا اخفاء في تعدد الكفارة
مع تخلل التكفير اما بدونه ففيه خفاء وكيف ما كان فلا ريب في كونه احوط ولو تكرر الوطي تكررت الكفارة على المعروف من مذهب الاصحاب حتى قال السيد المرتضى مما
انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة سواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول يقين البراءة
ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة انتهى وحكي عن الشيخ في
ف انه قال ان قلنا بما قال الشافعي من انه اذا كفر عن الاول لزمه الكفارة وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا وعن ابن حمزة انه قال الجماع اما مفسد للحج او لا
فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر وفعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة واختاره المص في لف وقوى الشيخ
في ف لا عن قوم ويعلم توجيههما مما ذكرناه في المسألة السابقة ولو كرر الحلق في وقتين تكررت الكفارة لا في وقت واحد يعني اذا حلق بعض الرأس بحيث يصدق عليه الحلق
ثم تكررت الكفارة اذا كان ذلك في وقتين لا اذا كان في وقت واحد وتوجيه الثاني ظ واما الاول فعلل بان ما حلقه اولا سبب مستقل في ايجاب الكفارة وما حلقه في الوقت
الثاني صالح للسببية ايضا فيترتب على كل منهما مسببه واستشكل بان الامتثال يحصل بالواحدة والاصل براءة الذمة عن الزائد وبان اقصى ما يستفاد من الادلة ترتب
الحكم على حلق الراس كله للاذى وما عداه انما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة به في بعض الموارد وذلك لا يقتضي ثبوت الحكم المذكور كلية
فلو قيل بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله مطلقا كان حسنا ولو كرر اللبس او الطيب في مجلس واحد ولو تعدد المجالس تعددت الكفارة اختلف الاصحاب في هذه المسألة
فذهب المحقق والمص هنا الى ان مناط التعدد اختلاف المجالس واعتبر الشيخ وجمع من الاصحاب في التكرار اختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة وذهب بعضهم الى
التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت وبه قطع المص في موضع من المنتهى ويظهر من كلامه في موضع اخر تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقا
حيث قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لكل لبس يغاير لبس الثوب الاخر فيقتضي كل واحد منهما
مقتضاه والاقرب الاختلاف مع اختلاف صنف الملبوس لصحيحة محمد بن مسلم السابقة في كفارة لبس المخيط وكذا مع تخلل التكفير اما في تكرر الكفارة بدون الامرين
فاشكال وكذا في الطيب بدون تخلل التكفير ويسقط الكفارة عن الجاهل والناسي والمجنون الا في الصيد فان الكفارة يجب في الصيد مع الجهل والنسيان والعمد وكذا
الخطاء اما الحكم الاول فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وقد سبق ما يدل على سقوطها مع الجهل والنسيان والجنون فاعلم واما الحكم الثاني فهو المشهور بين الاصحاب
ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه نقل عن بعض الاصحاب قولا بسقوط الكفارة عن الناسي في الصيد والاقرب الاول وقد سبق ما يدل عليه في بحث تحريم الصيد ولو صال
على المحرم صيد ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز له قتله اجماعا وفي وجوب الكفارة به قولان وكل من اكل ما لا يحل للمحرم او لبس كذلك فعليه شاة والمراد به ما لا
يقدر فيه فدية معينة ومستند هذا الحكم صحيحة زرارة السابقة في بحث تحريم ازالة الشعر للمحرم وروى الشيخ عن الحسن بن هرون عن ابي عبد الله عم قال
قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به يكون كفارة لما اكلت و

في مقام واحد

الصدقة غير واجبة

في الاستمتاع

لو لبس

لما دخل عليه في احرامه مما لا يعلم

المقصد الثاني في الطواف

وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا خلاف في وجوب الطواف وقد مر ما يصلح ان يكون حجة على ذلك في بحث اقسام الحج بتركه عمدا كما يعلم من كلام المص وغيره من الاصحاب ويدل على ركنية الطواف في الحج انه قد ثبت بالاخبار السابقة في شرح اقسام الحج ان الطواف معتبر في ماهية الحج فالاخلال به موجب لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى التكليف باقيا بحاله الى ان يحصل الخروج عن عهدته و استدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وروى الصدوق عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع انه سئل عن رجل سها ان يطوف بالبيت الحديث وروى الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن علي ابن ابي حمزة قال سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى يرجع الى اهله قال ان كان على جهة الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفيه نظر لاختصاص هذه الاخبار بغير العامد في الاستدلال بها على حكم العامد لا طريق الى توجيهه الا بدعوى الاولوية وهو يحتاج الى تحقق علة الحكم ومبناه اولويته في الفرع وذلك في معرض الاشكال واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين طواف الحج وطواف العمرة وكذا اطلاق العبارة يقتضي شمول الحكم لطواف النساء لكن الظاهر انه ليس مراد فقد ذكر في غير واحد من كتبه ما يدل على عدم بطلان الحج بتركه وذكر الشهيد الثاني ان طواف النساء ليس بركن اجماعا وقال الشهيد في س كل طواف واجب ركن الا طواف النساء ويمكن الاستدلال على هذا الحكم بقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتين في بحث اقسام الحج عند شرح قول المص والقارن كذلك الا بعد الحج وهو طواف النساء وقوله ع في صحيحة الحلبي السابقة هناك وطواف بالبيت بعد الحج فان مقتضى كونه بعد الحج خروجه عن ماهيته لكن لا يثبت بذلك عموم الحكم بالنسبة الى جميع اقسام الحج وبالنسبة الى العمرة مع ان مقتضى الدليل الذي ذكرنا على حكم طواف الفريضة تحقق البطلان بترك طواف النساء ايضا الا ان يثبت الاجماع على عدم القائل بالفصل بين اقسام الحج وبين الحج والعمرة وفيه من الاشكال ما لا يخفى واستدل عليه بعضهم بما رواه ابن بابويه عن ابي ابراهيم بن عثمن الخزاز في الصحيح قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل رجل عليه فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء فابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها وفيه نظر لان المستفاد من هذا الخبر تمام حجها عند الاضطرار ولا يدل على ذلك في حال الاختيار واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال لولا ما من الله على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وتوجيه الدلالة الاكتفاء باعادة الطواف حسب انما يقتضي صحة الحج والا كان الواجب اعادة الحج وفيه نظر لان المستفاد منه حكم الجهال المخالفين فلا يمضي في غيرهم الا بدليل قال بعض الاصحاب ويتحقق ترك الطواف في الحج بخروج ذي الحجة قبل فعله وفي عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الا عن التلبس بالحج قبله وفي العمرة المفردة المجامعة لحج الافراد او القران بخروج السنة بناء على وجوب ايقاعهما فيها لكنه غير واضح وفي المجردة اشكال اذ يحتمل وجوب الاتيان بالطواف فيها مطلقا لعدم التوقيت والبطلان بالخروج عن مكة بالاعراض عن فعله انتهى واحتمل بعض الاصحاب تحقق الترك في الجميع بنية الاعراض عنه في الشروع في فعل اخر يحققه كالاعراض وان لم يخرج وقته من مكة بنية الترك وفيه نظر اذ مع بقاء الوقت يمكن الاتيان بالمامور به على الوجه المامور به فيكون مجزيا فلا يحصل الترك المطلوب شرعا المقتضي للبطلان واعلم انهم قطعوا بان الجاهل كالعامد في الحكم المذكور ونص عليه الشيخ وغيره ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين ورواية علي بن ابي حمزة السابقتان ومقتضاهما وجوب البدنة ايضا على الجاهل وفي وجوبها على العالم وجهان اقربهما العدم للاصل السالم عن المعارض وتنظر فيه في الدروس نظرا الى الاولوية وفيه تامل ولو ابطل الحج بترك الركن كالطواف مثلا ففي حصول التحلل بمجرد ذلك او البقاء على احرامه الى ان ياتي بالفعل الفائت في محله بان يكون اطلاق اسم البطلان عليه مجازا اذ حصول التحلل بافعال العمرة اوجه بالاخير قطع المدقق الشيخ علي وبقضيه الطواف في السهو ولو تعذر قضاء المناسك ولو تعذر قضاؤه بنفسه استناب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب مقطوع به في كلامهم من غير نقل خلاف لكن ذكر الشيخ في ب ومن نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله قال عليه بدنة واعادة الحج من قابل وهو المستفاد من كلامه في الاستبصار والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه والمستفاد من الرواية حكم من ترك الطواف حتى قدم بلاده والاستدلال به على عموم الدعوى يحتاج الى ضميمة والحكم فيه شامل لطواف الحج والعمرة و طواف النساء وحملها الشيخ على طواف النساء حيث استدل على ما ذهب اليه من لزوم البدنة ووجوب الاعادة بخبر علي بن يقطين ورواية علي بن ابي حمزة ثم نقل هذه الرواية وحملها على ما ذكر محتجا عليه بما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره والشيخ نقل هذه الرواية عن الكليني لكن ادخل في سنده ما يجعلها مرسلة والصحيح ما في الكافي وفيه نظر لعدم دلالة الخبرين على حكم الناسي وعدم المنافاة بينهما وبين صحيحة علي بن جعفر حتى يحتاج الى التاويل وعدم دلالة حسنة معوية على ما ذكره من التاويل وتصدى بعض المحققين من متاخري اصحابنا لتوجيه كلام الشيخ وقال في كلام نظر الشيخ في هذا المقام على ان الجهل والنسيان سواء من حيث القول في ذلك الى وجوب اعادة الحج على الجاهل يقتضي مثله في الناسي اما بمفهوم الموافقة حيث شهادة الاعتبار بان التقصير في مثل هذا النسيان اقوى منه في الجهل او لان عذر كليهما على خلاف الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في العهدة ولا اضطرار الى الاعتداد الا عن دليل واضح وقد جاء الخبران على وفق مقتضى الاصل في صورة الجهل فيزداد الحاجة في العمل بخلافه في صورة النسيان الى وضوح الدليل والتتبع والاستقراء يشهدان باختصاص دليله في حديث علي بن جعفر وخبر العموم فيه ضعيف واحتمال العهد الخارجي ليس بذلك البعيد عنه ونهي ذكر هو اوقعه النسا موقع الايماء اليه فان الدليل الواضح الصالح لان يعول عليه في اثبات هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر المخرج الى التفريق بين الاشباه والنظائر والوجه في ابتداء ذكر النسيان والاعراض عن التعرض للجهل لعله علم من كونه مورد النص زيادة الاهتمام ببيان الاختلاف بين طواف الحج وطواف النساء في هذا الحكم ودفع توهم الاشتراك فيه واتفق ذلك في كلام المفيد فاقتفى الشيخ اثره وليس لانتفاء الحكم في غيره عن نظر المفيد ولخفاء المنشأ التبس الامر على كثير من المتاخرين فاستشكلوا كلام الشيخ واختاروا العمل بصحيحة علي بن جعفر الا جماعة منهم تاولوا كلام الشيخ فيه بالحمل على حصول المواقعة بعد الذكر لئلا ينتفي القاعدة المقررة في حكم الناسي وان الكفارة لا يجب عليه في غير الصيد وضعفه بان عموم النص هنا قابل للتخصيص فلا حاجة الى التكلف في دفع المنافاة بالحمل على ما قالوه في مشهوري اخبار الشيعة اشياء عد فيها هذا التخصيص لبعض الاصحاب فيه كلام مناسب لما ذكرناه في توجيه كون التقصير في مثل هذا النسيان اقوى منه في الجهل وقد روى علي بن جعفر ان ناسي الطواف يبعث بهدي ويامر من يطوف عنه وحملها الشيخ على طواف النساء والظاهر ان الحكم [illegible] الحال في الحالين بما لا مزيد عليه فلينظر الناظر في الرجحان والتصادق والذي يقوى في نفسي محمل الشيخين وفي العجب من ذهاب بعض المتاخرين الى الاكتفاء بالاستنابة في تدارك الطواف وان امكن العود لعذر خبر علي بن جعفر مع وضوح دلالة الاخبار السابقة في حكم طواف النساء على اشتراط الاستنابة بعدم القدرة على المباشرة واذا ثبت ذلك في طواف النساء فغيره اولى بالحكم كما لا يخفى على من شم النظر انتهى كلامه اعلى الله مقامه وتصدى لما ذكره في توجيه كلام الشيخ

محض تكلف والاكتفاء بقضاء الطواف والاستنابة فيه في غير الطواف محل اشكال وان كان الترجيح للمشهور نظرا الى ظاهر العموم المستفاد من ترك الاستفصال وعدم قرينة دالة على التخصيص ونقل
المص في المنتهى على ما ذكره من ان الناسي يعيد الطواف فان تعذر استناب بصحيحة علي بن يقطين ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمتين ولعله نظر الى ان تقييد الامام عم بالجهالة يقتضي
مخالفة حكم الناسي للجاهل فلا يجب عليه البدنة والحج من قابل بل يقتصر فيه على اعادة الطواف والاستنابة مع التعذر واستخبره بها فيه ويدل على الحكم المذكور في طواف
النساء ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف
عنه وعن معوية بن عمار في الصحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه
عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره فاما
ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه فان نسي الجمار فليسا بسواء وعن معوية ان الرمي سنة والطواف فريضة وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر نحوا منه وما رواه الكليني
عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قلت لابي عبد الله عم رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي
قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يامر ان يقضى عنه
وان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت واما ما رواه الصدوق والشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عمن نسي زيارة البيت حتى رجع الى اهله فقال
لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه فحملها الشيخ على طواف الوداع ويحتمل الحمل على الوجوب بتوجيهها ان المراد من عدم الاضرار عدم بطلان الحج وان وجب الطواف او الاستنابة
واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم عن الرجل نسي ان يطوف طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال عليه بدنة ينحرها بين الصفا والمروة فتاويله حمله على الاستحباب
وان نفي وجوب الاستنابة غير مقصود واعلم ان التفصيل المذكور في صحيحة معوية بن عمار المنقولة اولا موجب لتقييد بقية الاخبار وحينئذ يحمل بعضها على المنع من الاستنابة ما
دام الحيوة ممكنا وبعضها على الرخصة فيها واليه ذهب الشيخ والمص في المنتهى وظاهر بعض اطلاقاتهم جواز الاستنابة مطلقا وبه صرح المص في عدة من كتبه ويبتني اطلاق الحكم في هذا الكتاب
ويحتمل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على المنع من الاستنابة على الاستحباب وعلى هذا لا يكون الاخبار دافعة لهذا القول وينبغي التنبيه على امور الاول حكم الاصحاب بانه
انه اذا وجب قضاء طواف العمرة او طواف الحج فهل يجب اعادة السعي ايضا ام لا على قولين ذهب الشيخ في الخلاف الى الوجوب واستقربه الشهيد في س ونقل عن الحواشي المنسوبة اليه انه لم يذكر الاكثر
قضاء السعي لو قضى الطواف وفي الخلاف يقضي السعي بعده ونقل فيه الخلاف ثم قال ما قلناه مجمع عليه ويمكن الاستدلال على قضاء السعي معه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن
منصور بن حازم في القوي عندي صحيح عند جماعة حسن عند بعضهم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت
ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم باسناد فيه اشتراك قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف
بالبيت ثم يستأنف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك ولا ريب في كون ذلك احوط وان امكن النزاع
في اثباته ويمكن الاستدلال على قضاء السعي مع طواف النساء الا بموثقة اسحق بن عمار السابقة عن قريب وان احتمل الحديث معنى لا يدل على المطلوب الثاني هل المراد بالتعذر المشقة
الكثيرة او ما يقابل القدرة على الحج على الوجه المعهود واستظهر الشهيد في س الاول وهو الثاني احتمالا الثالث الظاهر انه لا يحلل مما يتوقف على الطواف والسعي الا بعد فعلهما اما
او الاستنابة ان قلنا بلزوم اعادة السعي ايضا الرابع لو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت
قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده فيه وجهان وربما يرجح الاول نظرا الى الاصل واذ نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والحرام لا يقع الا من محل والمسئلة لا يخلو عن
اشكال ويجب فيه اي في الطواف الطهارة لا اعلم في وجوب الطهارة في الطواف المفروض خلافا بين الاصحاب ونقل المص في المنتهى اجماع علمائنا عليه والاصل فيه اخبار كثيرة منها
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت احدهما عم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين
وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن قال سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء
قال يقطع طوافه ولا يعتد به وما رواه الصدوق عن العلا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن الرجل يطوف بالبيت ثم يذكر وهو جنب وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء
مما طاف وما رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وعن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عم قال لا بأس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل ورواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح بدون قوله فان فيه صلوة والظاهر ان
المراد بقوله والوضوء افضل انه في غير الطواف من المناسك التي لا يعتبر فيها الطهارة وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل يطوف بغير
وضوء ايعتد بذلك الطواف قال لا وعن ابي حمزة في الضعيف عن ابي جعفر انه سئل اينسك المناسك على غير وضوء فقال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وروى الكليني عن جميل في
الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عم مثله واما ما رواه الشيخ معلقا عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عم في رجل طاف بالبيت على غير وضوء قال لا بأس فحملها الشيخ على صورة السهو قال فاما
اذا كان متعمدا فعليه الاعادة والوجه حملها على الطواف المندوب واختلف الاصحاب في اشتراط الطهارة في الطواف المندوب فذهب الاكثر الى عدم الاشتراط ونقل عن ابي الصلاح
انه اعتبر الطهارة في الطواف المندوب ايضا والاول اقرب لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عم في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير
وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل وعن عبيد بن زرارة
في الموثق ايضا عن ابي عبد الله عم قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال توضأ وصل وان كنت متعمدا وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال لا بأس ان يطوف
الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف ورواه
الصدوق عن عبيد بن زرارة في القوي احتج ابو الصلاح باطلاق الروايات المتضمنة لاعتبار الطهارة في الطواف والجواب ان المقيد قاض على المطلق مقدم عليه واعلم ان المشهور بين الاصحاب
استحباب الطهارة للطواف الزيارة وذهب الشيخ فخر الدين ولد المص الى انه لا يبيح للجنب الدخول في المسجد ولا اللبث فيه اعداما ومقتضى كلامه عدم استباحة ... وقد مر تحقيق
هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويجب في الطواف ايضا ازالة النجاسة عن الثوب والبدن اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالمشهور بين المتأخرين اشتراط ذلك كما نقله المص ونقل عن
ابن الجنيد وابن حمزة الكراهة في الثوب النجس ولعله اقرب لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز
الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ومرسلة البزنطي في قوة المسندات كما نبهنا عليه في المباحث السابقة مع
اعتضادها بالاصل وسلامتها عما يصلح للمعارضة احتج المص بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الطواف بالبيت صلوة وبانها شرط في الصلوة فيكون شرطا في الطواف لانها
احدى الطهارتين ولا تلازم احدى الطهارتين ومنهم من احتج بما رواه الشيخ والصدوق عن يونس بن يعقوب باسناد غير نقي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يرى في

ثوبه

ثوبه الدم ويسوى الطوف قال ببطل الموضع الذى فيه الدم فيعرف فيغسله ثم يعود فيتم طوافه فى رواية الصدوق وابن على طوافه والجواب عن الرواية الاولى انها غير مسندة من طريق الاصحاب كما اعترف به المص فى لف مع ان دلالتها على الحكم غير واضحة اذ التشبيه لا يقتضى المساواة من جميع الجهات وعن رواية يونس بان فى طريقها فى يب سنان بن محمد ومحسن بن احمد وفى طريق الفقيه الحكم بن مسكين مع ان دلالتها على الاشتراط غير واضحة فيشكل التعويل عليها فى الحكم المخالف للاصل والجواب عن الثانى ظاهر ولا دلالة لرواية يونس على حكم البدن فيتمسك فيه ببقية الوجوه او دعوى عدم القائل بالفصل ويحكى عن ابن حمزة هنا ايضا الكراهة واختلف القائلون باشتراط الطهارة فى الثوب والبدن فى اعتبار الطهارة عما يعفى عنه فى الصلوة وظ المص اعتبار ذلك وعمم الحكم فى المنتهى بقوله سواء كانت النجاسة دما او غيره قلت او كثرت ومثله فى التذكرة والسرائر وذهب بعض الاصحاب الى العفو هنا عما يعفى عنه فى الصلوة احتج المص فى المنتهى على ما عمم من الحكم معمما بما سبق من التعليلات وفيها ما فيه وابن ادريس بان العموم يجب العمل به حتى يثبت دليل الخصوصية ولا مخصص هنا وفيه تامل ووجه بعض الاصحاب كلامهما بالبناء على اصلهما من تحريم ادخال النجاسة الى المسجد ويجب فى الطواف ايضا الختان فى الرجل وهذا الحكم مقطوع به فى كلام اكثر الاصحاب بل ظ المص فى المنتهى انه اتفاقى قال ابن ادريس ولا يجوز للرجل ان يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما روى اصحابنا فى الاخبار ولا باس بذلك للنساء وفيه اشعار بالتوقف كما نقل عنه الشهيد فى س والاصل فى هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان يطوف المرأة وعن حريز بن عبد الله وابرهيم بن عمر فى الصحيح عن ابى عبد الله قال لا باس ان تطوف المرأة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوف الا وهو مختون وروى الكلينى عن حريز فى الصحيح عنه نحوا منه وروى ابن بابويه عن حريز وابرهيم بن عمر عن الص ع قريبا منه وروى الصدوق عن ابن مسكان فى الصحيح عن ابرهيم بن ميمون وهو غير مذكور فى كتب الرجال بمدح ولا قدح عن ابى عبد الله ع فى رجل يسلم فيريد ان يختتن وقد حضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ورواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان فى الصحيح عن ابرهيم بن ميمون عنه ع والكلينى عن صفوان فى الصحيح عنه ع وفى وضوح دلالة هذه الاخبار على الوجوب والاشتراط تامل وظ كلام المص هنا عدم اعتبار التمكن فى الوجوب حيث جعل ذلك من الواجب من غير تقييد بالتمكن وعدمه وكذا كلام المحقق فى الشرايع وكذا كلام المص فى المنتهى حيث جعل ذلك للتعم الشرايط من غير تقييد فيكون ونوابه فى الحج وزان الطهارة فى الصلوة ففاقده كفاقد الطهورين ان قلنا بعدم التكليف بالصلوة ح وقيد الحكم فى القواعد بالتمكن وكذا فى س وقطع الشهيد الثانى بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو تعذر ولو بضيق الوقت سقط ويدل على الاول ظ رواية ابن ميمون والاطلاق فى الخبرين الاخيرين وعلى الثانى عموم الاوامر والاخبار الدالة على وجوب الحج والطواف من غير تقييد ويمكن المناقشة فى صدق الحج بناء على ان الحج اسم للافعال المستجمعة لشرايط الصحة والترجيح للاخير حملا لاخبار الختان على الغالب المتبادر من التمكن والعموم بالنسبة الى الافراد النادرة غير واضح سيما مع المعارضة بما سبق منه والظهور المستفاد من رواية ابن ميمون لا يصلح لتخصيص ما ذكرنا من الادلة ومقتضى كلام المص عدم اعتبار الختان فى الصبى والخنثى وظ بعض عبارات الاصحاب اعتباره فيهما حيث اعتبره فى مطلق الطايف واخرج المرأة ولعل هذا ارجح لظاهر صحيحة معوية بن عمار وما ذكره الشهيد الثانى من ان الاخبار خالية من تقييد الرجل والمرأة محل تامل والمص لم يذكر فيما يجب فى الطواف ستر العورة وكذا المحقق وقد ذكر المص فى عدة من كتبه وذكر فى المنتهى وكره ان الخلاف فيه كما تقدم واستدل عليه بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وبما روى عن النبى ع لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ويظهر من لف التوقف فى هذا الحكم بحيث نسب الوجوب الى الشيخ فى ف وابن زهرة خاصة واحتج لهما بالرواية الاولى ثم قال ولمانع ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها ح وفى س ان التوقف فيه لا وجه له ولا اعرف لذلك وجها اذ لا اعرف فى هذا الباب نصا من طرقنا والروايات العامية لا تصلح لتاسيس حكم شرعى ومقتضى القواعد التمسك بالاطلاقات الدالة على الامر بالطواف من غير تقييد بشرط حتى يثبت امر يقتضى الاشتراط والاحتياط واضح ويجب فى الطواف ايضا النية على المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد فى س عن ظاهر بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات باقى الافعال وهو غير بعيد نظرا الى ان الاخبار الواردة بتفاصيل افعال الحج خالية عن ذكر النية فى غير الاحرام قيل وربما كان الوجه فى تخصيص الاحرام لذلك توقف تعيينه نوع الحج والعمرة عليه ويختلف ما كان فالاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعلوم طاعة لله وامتثالا لامره واما التعرض للوجه وكونه اسلاميا او غيره تمتعا او واحد قسيميه فغير لازم كما مر واختيار المص فى المنتهى والامر فى النية هين كما اشرنا اليه فى المباحث السابقة فلو وجب بها دونه هذا الحكم خلافا بين العلماء قيل ونقل جماعة انه موضع وفاق بين العلماء ومستنده ما روى عن النبى ع انه بدء بالحجر فاستلمه ففاضت عيناه بالبكاء مع قوله ع خذوا عنى مناسككم وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال من اختصر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود ورواه الكلينى عن معوية بن عمار فى الحسن بابرهيم بن هاشم وزاد الى الحجر الاسود وما رواه الشيخ عن الحسن بن عطية فى الصحيح والكلينى عنه فى الحسن قال سأله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ست اشواط قال ابو عبد الله ع فكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلم يطوف شوطا فقال سليمان فانه على ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعن معوية بن عمار فى الصحيح قال اذا اردت ان تطوف عن احد فات الحجر الاسود وقل بسم الله اللهم تقبل من فلان ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضحة لكن لقائل ان يقول يمكن فهم الوجوب منها جميعا وبناء عمل الاصحاب وفهمهم مضافا الى توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ويستحب استقبال الحجر او لا على المشهور بين الاصحاب وعبارة بعض القدماء يشعر بالوجوب حيث قال ثم استقبل الطواف بالحجر الاسود فيستقبله بوجهه ثم يرفع يديه ولعل مراده الاستحباب وعن ابن الجنيد ويبتدى بالطواف بان يطوف الركن الذى فيه الحجر الاسود يجعله على يساره ولا يجعله بين يديه وظاهره المنع من الاستقبال اولا ويحتمل ان يكون غرضه من ذلك بيان الحال فى وقت الطواف ويدل على استحباب الاستقبال قوله ع فى صحيحة معوية بن عمار الواردة فى بيان كيفية طواف الحج ثم ات الى الحجر الاسود فيستلمه ويقبله فان لم تستطع استقبله وكبر وقال ع فان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف بالبيت يوم قدم مكة ثم طاف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة قال ع وفى رواية ابى بصير اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذى هدانا لهذا الحديث وينبغى ايقاع الاستحبال بالاستقبال والاخذ بالياء عقيبها وما نقل من ان هذا يقتضى عدم مقارنة النية لاول الطواف ضعيف والظ انه يكفى فى تحقق البدأة بالحجر ما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر جماعة من متاخرى الاصحاب جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه والظ عدم اشتراط ذلك لصدق الابتداء بدونه عرفا ولخلو الاخبار عن بيان هذا الامر مع انه لو كان هذا التدقيق معتبرا لاحتاج الى البيان لحصول الغفلة عنه كثيرا ووقوع

اما السيما في صورة استقبال الحجر فان من استقبل الحجر بحيث يكون في سطر بحذاء انفه منه ثم يجر الى الباب جعل البيت على يساره ثم اخذ في الحركة لم يمر الانف على الجزء
المتقدم من الحجر فلا يصح الطواف بناء على التدقيق الذي اعتبره الجماعة ويتحقق الترديد اذا كان الانف حال الاستقبال متأخرا عن الجزء المتقدم لو بنا حال الحركة الى
التياسر مبالغة في مراعاة ذلك الامر كان مثل هذا الامر لو كان واجبا محتاجا الى زيادة البيان وتكرر التنبيه عليه فكيف يغفل عنه الاخبار الواردة في بيان الطواف والكيفية مع
ان اعتبار البداءة باول الحجر والختم به بجزء المتقدم من البدن يقتضي عدم اعتبار ذلك في نفسه الاجزاء الا مع حصول الزيادة على الشوط الكامل بالنسبة اليها وجهه … ترجيح
اختياره من بين الاجزاء غير واضح وبالجملة اعتبار هذا التدقيق لم اجد في كلام من تقدم على المص ولا في … وكرره … انه لا دليل عليه ويجب ايضا الختم بالحجر بمعنى
انه يكمل الشوط السابع اليه ولا ريب في وجوب ذلك لتحقق حقيقة الطواف الواجب الذي هو سبعة اشواط كاملة واما وجوب عدم الزيادة على ذلك كما هو المستفاد من كلامهم فمحتاج
الى دليل وقال بعض المتأخرين لا يضر الزيادة واذا كانت نادرة عدم وجوبها في الطواف رجح … بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف و
استدل بعضهم على وجوب الختم بالحجر بمعنى عدم الزيادة بما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال من اختصر في الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر
الاسود الى الحجر الاسود وفيه نظر لان مقتضى الخبر وجوب الانتهاء الى الحجر لا وجوب عدم الزيادة على ذلك وسيجيء تحقيق هذه المسألة والظاهر انه يكفي في الانتهاء الى الحجر صدق ذلك عرفا و
اعتبر كثير من المتأخرين محاذاة الحجر في اخر شوط كما ابتدأ به اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر في البداءة واعلم ان بعض اول الحجر اذا كان محاذيا بالمقاديم
البدن كان بعض اجزاء البدن محاذيا به لاجزاء البيت … على الحجر فان اوجبنا في الاختتام محاذاة بقية الاجزاء لاول الحجر لزم الزيادة على الدورة الكاملة بالنسبة اليها و
الا لزم عدم حصول الاختتام بالحجر بالنسبة اليها كما لم يحصل الافتتاح بالحجر بالنسبة اليها وبالجملة على القول باشتراط محاذاة مقاديم اول البدن لاول الحجر في اول
الطواف لابد من اختيار احد الامرين والقول باغتفار المحذور اللازم لا يخلو عن قرب ويحكى عن بعض المتأخرين التصريح بالاول فتأمل ويجب ايضا الطواف سبعا لا اعلم في هذا
الحكم خلافا بين العلماء والنصوص الدالة عليه مستفيضة كما سيجيء … وجعل البيت على يساره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وكلام المص في … يشعر بكون ذلك
اتفاقيا بينهم واستدل عليه بفعل النبي ص … وقوله خذوا عني مناسككم ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى اليمين ولا يجوز المشي على اساس البيت وهذا
القدر الباقي من اساس البيت بعد عمارته اخيرا وهو المسمى بالشاذروان وفيه قولان والمنع مختار المص في … والجواز … لانه من البيت … وقطع به الاصحاب في هل يجوز
للطائف مس الجدار بيده في موازاة الشاذروان فيه قولان والمنع مختار المص في … والجواز مختاره في … ووجه الاول بانه خارج عن البيت حين مس الجدار فلا يحصل
الشرط الواجب وجعل الثاني اولى … الشافعية واستدل عليه بانه يصدق عليه انه طائف بالبيت لخروج معظم بدنه … بالمنع والمسألة محل تردد والاحتياط في الاجتناب عنه و
ادخال الحجر لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماعهم عليه بل يدل عليه صحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتان في شرح قول المص والبداءة بالحجر وما رواه
الصدوق عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وما رواه الشيخ عن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الطواف الشوط ولا يخفى ان المستفاد من هذه الاخبار عدم الاعتداد بما كان بين
الحجر الا ما كان على جداره … وربما نقل الاخير بالتأسي بالنبي والائمة ع مع قول النبي ص خذوا عني مناسككم وللتأمل فيه مجال وكذا في الاستدلال بما ذكر
الصدوق في العلل ان الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه لان ام اسماعيل … نعم يصلح كل من الوجهين للتأييد وقد يعلل وجوب ادخال الحجر بكون الحجر من
البيت وقد وقع التصريح بذلك في … وغيره ونسبه الشهيد الى المشهور ولم اجد له مستندا من طريق الاصحاب نعم روى العامة ان عائشة قالت نذرت ان اصلي ركعتين في
البيت فقال النبي ص صلي في الحجر فان ستة اذرع منه من البيت ولا يصلح هذه الرواية للتعويل عليها مع كونها معارضة بما رواه عن معوية بن عمار … قال سألت ابا عبد الله ع عن
الحجر من البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وفي علل الفقيه انه ليس في الحجر شيء من
البيت ولا قلامة ظفر وذكر المص في … ان البيت كان لاصقا بالارض … فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله ص بعشر سنين واعادت قريش
عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين عن
قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من ركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان انتهى كلامه ومستنده
غير معلوم وهل يجب على من اختصر شوطا في الحجر اعادة الطواف من رأس او اعادة ذلك الشوط فيه وجهان قال في شرح … اعادة الواحد او الاستيناف روايتان
ثم قال ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا … لو كان السابع كفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر انتهى والاقرب الاكتفاء باعادة شوط لصحيحة الحلبي المنقولة
عن التهذيب ونحوه وروى ايضا عن الحسن بن عطية في الصحيح عن الصادق ع وح فالوجه في الجمع بينها وبين صحيحة معوية بن عمار وحسنته ان يحمل الطواف فيهما على الشوط
ويحتمل الحمل على الاستحباب ايضا ولنا ما رواه الصدوق عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف
الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب تعيد … على اعادة
الطواف بل يجوز ان يكون المراد اعادة الشوط ويجب ايضا في الطواف اخراج المقام بان يكون الطواف بين البيت والمقام على المعروف من مذهب الاصحاب و
نقل عن ابن الجنيد انه جوز الطواف خارج المقام عند الضرورة ومستند الاول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم باسناد فيه محمد بن عيسى وفيه توقف وياسين الضرير
وليس في شانه مدح ولا قدح قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي خرج منه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت
والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين
البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له
ورواه الشيخ عن الكليني بخلل في الاسناد ويدل على قول ابن الجنيد ما رواه الصدوق عن محمد الحلبي في … قال سألت ابا عبد الله ع عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا يفعله
الا ان لا تجد منه بدا ومقتضى الرواية الكراهة وظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها فانه ذكره بعد نقل الرواية انه يعطي الحد ويعتد الحاجة كالزحام وانقضى حاله والعدول عن هذه الرواية
مشكل الا ان الاحتياط في اتباع القول المش وينبغي التنبيه على امرين الاول قطع الاصحاب باعتبار مسافة ما بين المقام والبيت من جميع نواحي البيت ويدل عليه رواية محمد بن مسلم
المذكورة ومقتضى الرواية المذكورة احتساب الحجر من المسافة بناء على ما ذكرنا من كون الحجر خارجا من البيت وذكر جماعة من المتأخرين انه يحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه ومنهم
من قال فان كان خارجا من البيت ومنهم من علله بوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوبا من المسافة وفي هذا التعليل ضعف ومنهم من علله بكونه من البيت وفيه ضعف ايضا

الا ان لا تجد

هذا

كما عرفت والاحوط الاول لتلك النكتة وذكر غير واحد من الاصحاب ان المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابراهيم يصعد عليه عند بناء البيت وعليه اثر قدميه وقد
يطلق على جميع المقام ايضا كما هو المتعارف الان من اهل العرف وموضع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي على المقام لا اصابه بينه وبين العمود المخصوص باجماعهم ولعل الترجيح للثاني
ولعل ذلك مقتضى رواية ابن مسلم المذكورة ويستفاد من رواية ابن مسلم ان المقام اعني العمود من الصخر تغير عما كان في زمن النبي من محله في الطواف متى ما محله الان وكذا الصلوة
خلفه ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله
قال حيث هو الساعة ويدل على تغير المقام عما كان عليه ما رواه الصدوق في الموثق عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قلت لابي جعفر قد ادركت الحسين قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه
السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب
بالمقام فقال ان الله عز وجل قد جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم
فلما فتح النبي مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل انا قد كنت اخذت مقداره بنسع
عندي فقال ائتني به فأتاه فقاسه ثم رده الى ذلك المكان وروى الكليني عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر نحوه فقال ناد ان الله قد جعله علما [illegible] الكرسي [illegible] على هيئته
[illegible] الصدوق في كتاب علل الشرائع والاحكام عن ابان بن عثمان في الموثق عن ابي عبدالله قال لما امر الله عز وجل ابراهيم ان يؤذن في الناس بالحج اخذ الحجر الذي فيه اثر قدميه
ثم علاه فنادى بأعلى صوته بما امره الله عز وجل به فلما تكلم بالكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع ابراهيم رجليه من الحجر فلما كثر الناس وصاروا الى الشر والبلاء ازدحموا عليه فرأوا ان
يضعوه في هذا الموضع الذي هو فيه ليخلو الطواف لمن يطوف بالبيت فلما بعث الله محمدا رده الى الموضع الذي وضعه فيه ابراهيم فما زال فيه حتى قبض رسول الله وفي زمن ابي بكر واول ولاية
عمر ثم قال قد ازدحم الناس على هذا المقام فايكم يعرف موضعه في الجاهلية فقال له رجل انا اخذت قدره بقدة قال والقدة عندك قال نعم فأتى به فعرف به موضعه فحمل فرده الى الموضع
الذي هو فيه الساعة ويجب ان يصلي ركعتيه اي ركعتي الطواف في مقام ابراهيم فان منعه زحام صلى خلفه او الى احد جانبيه والكلام ههنا في مواضع الاول وجوب الركعتين وهو المعروف من مذهب الاصحاب
ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا انه مستحب والاول اقرب لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سألت ابا جعفر عن رجل
طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب وعن معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبدالله اذا فرغت
من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي
واسأله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وما رواه الشيخ عن
معاوية بن عمار في الموثق عن ابي عبدالله قال ثم ائت مقام ابراهيم فصل فيه ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه
وعن احمد بن محمد قال سأل رجل ابا الحسن عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وما رواه الكليني في
الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا جعفر عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب وعن [illegible] في الحسن بابراهيم بن هاشم
قال سألت ابا عبدالله عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال نعم اما بلغك قول رسول الله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد
العصر فتمنعوهم من الطواف وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة وطاف بعد ذلك طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك
الطواف حتى ذكر بالابطح قال يرجع الى مقام ابراهيم فيصلي ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما وما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله انه قال في رجل طاف
طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه قال الصدوق وقد رخص له ان يتم طوافه ثم يرجع فيركع
خلف المقام روى ذلك محمد بن مسلم عن ابي جعفر وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط
او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبدالله عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى ذكر
وهو بالابطح فصلى اربعا قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ورواه الكليني ايضا عن عبيد بن زرارة في الموثق وعن محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال
يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها وحمل الشيخ هذا الحديث وغيره مما يتضمن المنع من الاتيان بالركعتين وقت طلوع الشمس على صلوة الطواف منفردا او احمرارها
النافلة لورود جملة من الاخبار بنفي كراهة فعل هذه الصلوة في الوقتين وهو حسن وما رواه الصدوق في الصحيح عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله قال قلت له رجل نسي الركعتين خلف مقام
ابراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما ورواه الكليني في الحسن بابراهيم والشيخ باسناد ضعيف والظاهر ان المراد بالبلد
مكة زادها الله شرفا وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبدالله فيمن نسي ركعتي الطواف قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه وما رواه
الكليني عن رفاعة في الحسن قال سألت ابا عبدالله عن الرجل يطوف بالبيت فيدخل وقت العصر أيسعى او يصلي قبل ان يسعى قال لا بل يصلي ثم يسعى وما رواه الشيخ عن احمد بن عمر الحلال في الصحيح
قال سألت ابا الحسن عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة فلم يذكر حتى اتى منى قال يرجع الى مقام ابراهيم فيصليهما ورواه الصدوق عن احمد بن عمر في الصحيح قال سألت ابا الحسن
عن رجل نسي ركعتي طواف الفريضة وقد طاف بالبيت حتى اتى منى قال يرجع الى مقام ابراهيم فليصلهما وعن هاشم بن المثنى في الصحيح قال نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت
الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابي عبدالله فقال افلا صليتهما حيث ما ذكرت ورواه الكليني عن هاشم بن المثنى في الحسن بابراهيم وما رواه الشيخ عن جميل في الحسن عن
بعض اصحابنا عن ابي عبدالله قال يصلي الرجل ركعتي طواف الفريضة خلف المقام بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي عبدالله مثله وقال
ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وما رواه ابن بابويه عن ابان
عن زرارة في الصحيح على الظاهر قال سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين قال ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين وقد قضت الطواف والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما
ذكرناه كفاية احتج المخالف في هذا الحكم بانها صلوة لم يشرع لها اذان ولا اقامة فلم تكن واجبة كسائر النوافل والجواب منع الملازمة مستندا بصلوة المنذور والعيد والكسوف والثاني
موضع الصلوة واختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في الخلاف يستحب ان يصلي الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأه وقال في المبسوط لا يجوز ان يصلي هاتين الركعتين الا عند المقام
فان صلى في غيره وجب اعادة الصلوة ونسب في التهذيب وجوب فعلهما في المقام الى الاكثر علمائنا وقيل بوجوبهما خلف المقام او الى احد جانبيه بحيث لا يتباعد عنه عرفا اختيارا وهو لمعظم الاصحاب ونقل
في المختلف عن ابي الصلاح جواز فعلهما حيث شاء من المسجد وكذا عن ابن بابويه في ركعتي طواف النساء ومقتضى كلام المصنف ايقاعهما في نفس المقام وانه لا يجوز ايقاعهما خلفه اختيارا او التخيير
لان مقتضى [illegible] الصلوة خلف المقام [illegible] وقد وقع من كلام المحقق ايضا نحو من كلام المصنف [illegible] الى الجانبين على [illegible]

من البناء وما قاربه من الخلف والجانبين وقال في موضع آخر الأصحاب يعبّرون بالصلاة في المقام بل عنده او خلفه الى ان قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلاة في المقام فهو مجاز تسمية لما
حول المقام باسمه او يقطع بان الصخرة التي هو فيها الموضع الذي فيه الصخرة بل الافضل ومع الزحام يصلي خلف المقام الى احد جانبيه وفيه تامل لان وجوب كون الصلاة في
البناء الذي ذكره لا حجة عليه بل ظاهر جواز الصلاة خلف المقام الذي هو البناء المخصوص بحيث لا يتباعد عنه كثيرا عرفا مؤيدا بصحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتين وصحيحة
ابرهيم بن ابي محمود السابقة في المسئلة المتقدمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف
المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا
ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابرهيم عليه السلام فاما التطوع فحيث شئت من المسجد ويؤيده صحيحة معوية بن عمار وصحيحة هشام بن المثنى السابقتين وما رواه
الشيخ عن ابي عبد الله الابزاري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام لان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى يعني بذلك ركعتي طواف الفريضة واما جواز الصلوة الى احد جانبيه اختيارا فلا اعلم مستندا له على مصرحا به نعم ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة الصلوة عند المقام
ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير او حمل المطلق على المقيد وروى الشيخ عن الحسين بن عثمن قال رايت ابا الحسن عليه السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا
من الظلال لكثرة الناس ورواه الكليني عن الحسين بن عثمن في الحسن بابرهيم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد
ويحتمل ان يكون ذلك في حال الزحام وبالجملة الاحوط الصلوة خلف المقام وهذه الاخبار تدفع القول بجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد كما نقل عن ابي علي تمسكا باطلاق الآية هذا
مع الاختيار اما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه مع مراعاة الوراء او احد الجانبين مع الامكان ولو تعذر وخيف فوت الوقت فقد قطع جمع من الاصحاب بسقوط
اعتبار الامر المذكور وجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد الثالث الحكم المذكور مختص بالفريضة واما النافلة فيجوز فعلها في اي موضع شاء من المسجد للاصل
واختصاص الروايات الدالة على تعيين الصلوة خلف المقام بالفريضة ورواية زرارة السابقة الرابع المشهور بين الاصحاب ان من نسي الركعتين وجب عليه الرجوع الا مع
المشقة فيصلي حيث ما ذكر في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على الرجوع والصلوة عند المقام كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة احمد بن عمر السابقتين وما رواه الكليني عن
عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر
بالابطح فصلى اربع ركعات قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة ولم
يصل الركعتين حتى ذكر وهو بالابطح فصلى اربعا قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا وبعضها يدل على انه يصلي في الموضع الذي ذكر كصحيحة هشام بن المثنى وحسنته السابقتين وما
رواه الشيخ عن ابي الصباح في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل
قال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وما رواه الشيخ عن حنان بن سدير في الموثق قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله عليه السلام وهو بقرن
الثعالب فقال صل في مكانك وعن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن رجل نسي ان يصلي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام ابرهيم حتى اتى منى قال يصليهما بمنى
وعن ابن مسكان في الصحيح عن عمر بن البراء وهو غير ممدوح ولا مقدوح مجهول وما رواه الكليني عن هشام بن المثنى وحنان قالا طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا
بمنى ذكرناهما فاتينا ابا عبد الله عليه السلام فسالناه فقال صلياهما بمنى وبعضها يدل على انه يرجع ان لم يخرج من البلد كصحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتين وما رواه الشيخ والكليني عن ابي الصباح الكناني
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام في طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابرهيم فان الله عز وجل يقول واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع وبدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير المذكورة بمفهومها والشيخ ومن تبعه جمع بين الاخبار بوجوب الرجوع مع عدم المشقة وعدمه عند المشقة
وهو غير بعيد ويشعر به صحيحة ابي بصير لكن المستفاد من الروايات ثلث مشقة ويمكن الجمع بين الاخبار ايضا بحمل اخبار الرجوع بعد الخروج من البلد على الافضلية والاستحباب وهذا حمل قريب لكن
الاحتياط في الاول وشرط الشهيد في صحة الصلوة في غير المقام تعذر العود واوجب العود الى الحرم عند تعذر العود الى المقام ومستنده غير معلوم ونقل عن الشيخ في ط انه اوجب الاستنابة
في صلوة الركعتين اذا شق الرجوع وبه قطع المصنف في كره واستقربه الشهيد وجعله ولعل مستند الاول ما رواه عن ابن مسكان في الضعيف قال حدثني من سال ابا الرجل نسي ركعتي طواف الفريضة
حتى يخرج فقال يوكل قال ابن مسكان وفي حديث اخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع وليصلهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ويشكل التعويل على مثل هذه
الرواية الضعيفة لكن مقتضى صحيحة عمر بن يزيد السابقة التخيير بين الرجوع والاستنابة عند عدم المشقة والاحوط ما عليه كثر الاصحاب ويلحق الجاهل بالناسي لما رواه ابن بابويه عن جميل بن
دراج في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام بمنزلة الناسي اما العامد فقد ذكر الشهيد الثاني ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره والذي يقتضيه الاصل انه
يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن وفي اجزاء فعلهما اجمالا لكن اشكال بل يحتمل بقاؤهما في الذمة الى ان يحصل التمكن ولا يبعد بطلان الافعال الواقعة
بعدها فلذلك بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد الخامس ذكر الاصحاب انه لو ترك الركعتين نسيانا ومات قضاهما الولي عنه ومستندهم
في ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وعن
بعض الاصحاب من المتاخرين وفيه تامل ولا دلالة في الرواية على تعيين وجوب القضاء على الولي ويدل عليه الشيخ عن محمد بن مسلم بل تقاديره صحيحه عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل نسي ان
يصلي الركعتين قال يصلى عنه ويمكن الاستناد الى عموم الاخبار الدالة على لزوم قضاء الصلوات الفائتة عن الميت على الولي قال الشهيد الثاني ولو ترك معهما الطواف ففي وجوبها
على الولي بسبب الطواف لم يتعيبه عليه امعا من ان الدخال ان يقال لعل وجوبها عليه مطلقا اقوى لعموم قضاء ما فاته من الصلوات الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه
قضاؤه عنه قطعا وان كان بحكم الصلوة ويتطرق بعضهم في عدم وجوب الطواف استنادا الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف
النساء حتى يدخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره قال وهذه الرواية وان كانت
مخصوصة بطواف النساء لكن متى وجب قضاء طواف العمرة والحج بطريق اولى لمنع استفادة الوجوب من الرواية نظرا فان الامر بالنسبة الى الولي انهم والاولوية التي ذكرها انهم محال تام
السادس ذكر جماعة من الاصحاب انه يجوز ان يصلي ركعتا الطواف في الاوقات التي يكره فيها ابتداء النوافل من غير كراهة لحسنة معوية بن عمار وحسنتي رفاعة وحسنة محمد بن
مسلم السابقات وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة الى ان قال وصلوة ركعتي طواف الفريضة وغير ذلك من الاخبار وقد ورد بعض
الروايات بخلاف ذلك كصحيحة محمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه
عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وحملها الشيخ على التقية ويحتمل حمل الروايات الاولى على طواف النافلة انتهى وصرح الشيخ وغيره بانه يكره صلوة طواف النافلة في
هذه الاوقات واحتج عليه الشيخ بما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت الرضا عليه السلام عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس

لم ار احدا غير الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم وعن ابن ابي العلاء
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا آخر فصل الركعتين بعد المغرب و
سألته عن الطواف بعد الفجر فقال طف حتى اذا طلعت الشمس فاركع الركعات واستدل لعلى ان ما تضمنه الخبر الاول مختص بالنوافل بعد الفرائض بما رواه عن اسحق بن عمار في
الموثق عن ابي الحسن ع قال ما رأيت الناس اخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت
ابا الحسن ع عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فقال الشيخ الوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه
كان وقت صلوة فريضة فلم يجز ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة السابع يستفاد من حسنة معوية بن عمار وموثقة الساباطي ان يقرأ في الركعة
الاولى من صلوة الطواف بالتوحيد وفي الثانية بالجحد ونسبه في الحج استقبابه الى الشهرة ونقل عن الشيخ في احد قوليه عكس ذلك الثامن روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال تدعو بهذا الدعاء في دبر ركعتي طواف الفريضة تقول بعد التشهد اللهم ارحمني بطواعيتي اياك وطواعيتي رسولك ص اللهم جنبني ان اتعدى حدودك
واجعلني ممن يحبك ويحب رسولك وملائكتك وعبادك الصالحين وروى الصدوق في كتاب علل الشرائع والاحكام عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال لما اوحى الله عز وجل الى ابراهيم ع ان اذن في الناس بالحج اخذ الحجر الذي فيه اثر قدميه ثم قام عليه فنادى باعلى صوته بما امره الله عز وجل به فلما تكلم بالكلام لم يحتمله
الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع ابراهيم ع رجليه من الحجر قلعا فلما كثر الناس وصاروا الى الشر والبلاء ازدحموا عليه فرأوا ان يضعوه في هذا الموضع الذي هو فيه اليوم ليخلو المطاف
لمن يطوف بالبيت فلما بعث الله عز وجل محمدا ص رده الى الموضع الذي وضعه فيه ابراهيم ع فما زال فيه حتى قبض رسول الله ص وفي زمن ابي بكر واول ولاية عمر ثم قال عمر قد ازدحم
الناس على هذا المقام فايكم يعرف موضعه في الجاهلية فقال له رجل انا اخذت قدره بقدة قال والقدة عندك قال نعم قال فأت به فجاء به فامر بالمقام فحمل ورد الى الموضع
الذي هو فيه الساعة ويستحب الغسل لدخول مكة من بئر ميمون او فخ فان تعذر فمن منزله والمستند في هذه المسألة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وعن الكليني في الحسن بابراهيم
قال امرنا ابو عبد الله ع ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة وباسناده عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله ع مزامله فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى
الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله عنه مائة الف
سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة وعن محمد الحلبي باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يقول في
كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وعن عجلان ابي صالح قال قال ابو عبد الله ع
اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار وعن ذريح في الصحيح قال سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال
لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس وروى الكليني عن الحسين بن المختار عن ابي عبيدة في القوي قال زاملت ابا جعفر ع
فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم اغتسل واخذ نعليه بيديه ثم مشى في الحرم ساعة وعن ابي عبيدة ايضا في القوي مثله والمشهور بين الاصحاب استحباب الغسل لدخول مكة
ولدخول الحرم ويدل على الاول حسنة الحلبي وموثقة محمد الحلبي ورواية عجلان المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن الآتية وما رواه العامة عن ابن عمر انه كان اذا خرج ملبيا او معتمرا
بات بذي طوى حتى يصبح ثم يغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر ان النبي ص فعله ونسبه العلامة في المنتهى استحباب الغسل المذكور الى قول العلماء ويدل على الثاني حسنة معوية بن عمار
ورواية ابان بن تغلب وقوله ع في حسنة معوية بن عمار وان تقدمت لا يقتضي التخيير في فعله قبل دخول الحرم وقبل دخول مكة بل يجوز ان يكون المراد ان تقدمت فلم تغتسل
لدخول الحرم فاغتسل لدخول مكة لكن ظاهر صحيحة ذريح ان فيهما غسلا واحدا مخيرا فيه بين ان يفعل قبل دخول مكة او قبل دخول الحرم او في مكة في منزله لكن لا بد من تأويلها بان
يكون ذلك من باب الرخصة فلا ينافي استحباب الغسلين معا بناء على ما ذكره بعض المتأخرين من ان مقتضى هذه الاخبار استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعده من بئر
ميمون او من فخ او من المنزل الذي ينزل فيه بمكة على سبيل التخيير وغاية ما يستفاد منها ان الافضل ايقاع الغسل قبل دخول الحرم محل تأمل فيما ذكره جمع من الاصحاب من استحباب الثلثة
اغسال اثنان منها الغسل لدخول المسجد فمستنده غير واضح ولا يبعد ان يحتج عليه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال ان
اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك ولا يبعد ان يستخرج من رواية محمد الحلبي نوع تأييد لذلك ذكر الشيخ ومن تبعه ان من نام بعد الغسل وقبل دخول مكة اعاده استحبابا ويدل عليه
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء
ويستفاد من التعليل استحباب الاعادة لكل ما ينقض الوضوء لكن يمكن المناقشة فيه بان الرواية محمولة على الاجزاء باحتمال ان يكون قوله ع لا يعيد للاعادة ويستحب مضغ الاذخر عند دخول الحرم
كما صرح به الشيخ ومن تبعه ومستنده ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الحرم فتناول من الاذخر فامضغه وكان يأمر ام فروة بذلك وما رواه الكليني عن معوية
ابن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه قال الكليني سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر والروايات
على استحباب كونه قبل دخول الحرم بل الظاهر من التعليل الذي ذكره الكليني انما يعتبر عند القرب من دخول مكة ويستحب دخول مكة من اعلاها لما روي عن الحلبي ع في الصحيح ان رسول الله ص
دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وما رواه الكليني والشيخ عنه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة قال ادخل من اعلى مكة واذا
خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة واطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المدني والشامي وغيرهما وهذا التعميم صرح به الشهيد الثاني وروى العلامة في التذكرة
عن العامة ان النبي صلى الله عليه واله كان يدخل من الثنية العليا ثم قال فاما الذين يجيئون من الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك
الثنية لا يؤمرون بان ... البيضاء الى ان قال وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي صلى الله عليه واله والاقرب التعميم لاختصاص الرواية
بذلك وفعل النبي صلى الله عليه واله لا يقتضي التعميم واعلم ان الشهيد في الدروس بين ان الاعلى عقبة المدنيين والاسفل بذي طوى ثم قال
وقد يعبر عنها بدخوله من ثنية كدا بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة و
يستحب ان يكون حال دخول مكة والمسجد الحرام حافيا بسكينة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان
بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع وقال من دخله بخشوع غفر
له ان شاء الله قلت وما الخشوع قال السكينة لا يدخله بتكبر وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
من دخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يدخل مكة رجل بسكينة الا غفر له قلت وما

كتاب الحج

الكعبة قال الخضوع والتواضع والغسل لدخول المسجد تقدم الكلام في تحقيقه والدخول من باب بني شيبة واستدل عليه المص بان النبي دخل منه او علل ايضا بان هبل اعظم
الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطئه برجله قال بعض الاصحاب وهذا الباب غير معروف الان لتوسعة المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول
منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به بناء على هذا القول والوقوف عندهما والدعاء بالماثور والاصل في ذلك روايات منها ما
رواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا الى ان قال
فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على
ابرهيم الحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز
عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم
اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة الفقير اليك الخائف لعقوبتك
اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن
الله والى الله وما شاء الله وعلى ملة رسول الله وخير الاسماء لله والحمد لله والسلام على رسول الله والسلام على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على ابرهيم خليل الرحمن والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم
صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد
عبدك ورسولك وعلى ابرهيم خليلك وعلى انبيائك ورسلك وسلم عليهم وسلم على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني
في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناء وجهك الحمد لله الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني
ممن يناجيه اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل ماتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير ماتي واكرم مزور فاسئلك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله
الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا احد وان محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وعلى اهل
بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسئلك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم فك رقبتي من النار وتقولها
ثلثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم ورواه الكليني مرسلا عن ابي بصير بادنى تفاوت
والطهارة في النعل وغيره تحقيق ذلك سابقا والوقوف عند الحجر وحمد الله والصلوة على النبي واله عليهم السلام والاستلام والتقبيل يدل على هذه الجملة
ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص واسئل الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته
لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت
بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي
وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الكليني وفي رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه والله اكبر ممن اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي واله وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اؤمن
بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية وعن حريز في الحسن بابرهيم عمن ذكره عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وبعبادة الشيطان وبعبادة كل
ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلمه بيمينك وتقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة ورواه
الشيخ عن الكليني بتفاوت ما وعن محمد الحلبي باسناد لا يقصر عن الموثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن الحجر اذا لم استطع مسه وكثر الزحام فقال اما الشيخ الكبير
والضعيف والمريض فمرخص وما احب ان تدع مسه الا ان لا تجد بدا وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبيد الله قال سئل الرضا ع عن الحجر الاسود هل
يقاتل عليه الناس اذا كثروا قال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وروى الشيخ عن علي بن جعفر عن محمد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص استلموا
الركن فانه يمين الله في خلقه يصافح بها خلقه مصافحة العبد او الدخيل ويشهد لمن استلمه بالموافاة وما رواه الشيخ والكليني عن سيف التمار
قال قلت لابي عبد الله ع اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا
فسلم من بعيد وفي صحيحة معوية بن عمار الطويلة المتضمنة لبيان حج رسول الله ص قال فطاف رسول الله ص بالبيت سبعة اشواط وصلى ركعتين
خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في اول طوافه وفي صحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لبيان حج رسول الله ص ثم قال ينبغي
رسول الله ص لاصحابه ليكن اخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا واعلم انه يستفاد من قول الصادق ع في حسنة معوية بن عمار فاستلمه
بيدك وغير ذلك من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو اللمس كما ذكره جماعة من اللغويين قال الجوهري استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد لا يهمز
لانه ماخوذ من السلام بالكسر وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وفي القاموس استلم الحجر لمسه اما باليد كاستلأمه وقال ابن الاثير في حديث الطواف
انه اتى الحجر فاستلمه هو افتعل من السلام اي التحية وقيل هو افتعل من السلام وهي الحجارة واحدتها سلمة بكسر اللام يقال استلم الحجر اذا لمسه وتناوله قال الازهري
قال السيد المرتضى الحجر غير مهموز لانه افتعال من السلام التي هي الحجارة واستلامه انما هو مباشرته وتقبيله والتمسح به وحكى ثعلب في هذه اللفظة الهمزة
وجعله وجها ثانيا لترك الهمز وفسره بانه اتخذه جنة وسلاحا من اللامة وهو الدرع وما هذا الوجه حكاه ثعلب في هذه اللفظة الا مليحا اذا كان مسموعا
انتهى وحكى المص في المنتهى عن المرتضى انه قال الاستلام غير مهموز افتعال من السلام وهي الحجارة فاذا مس الحجر بيده ومسحه بها قيل استلم اي مس السلام بيده ثم
قال المص وقد قيل انه ماخوذ من السلام اي انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ممن يجيبه وهذا كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه ثم نقل

روضة ابرهيم

او الحقه تطيبني

الوجه

الوجه المنقول عن تغلب في استحبابه وقد يحكى عن ابن الاعرابي ايضا ومما يدل على حصول الاستلام بالمباشرة باليد ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد
الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم الركن فقلت نعم فقال يجزيك حيث ما نالت يدك
وذكر الشهيد وبعض المتأخرين عنه انه يستحب استلام الحجر بالبطن والبدن اجمع فان تعذر فباليد ولا اعرف لذلك شاهدا غير انه روى الكليني عن يعقوب بن شعيب
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك ولا دلالة فيه على ان استلام الحجر بهذا المعنى
ليس فيه تعرض لغير البطن واختلف الاصحاب في استلام الحجر وتقبيله فالمشهور بينهم استحباب ذلك وحكي عن سلار انه اوجب الاستلام وحكي عنه ايضا انه اوجب
التقبيل وقال ان من لم يتمكن من التقبيل استلم بيده ثم قبلها والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل
حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر وعن معاوية بن عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله (ع) قال قال لي ابو بصير ان
اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله (ص) فقال ان رسول الله (ص) كان اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي وما رواه الكليني عن حماد بن
عثمان قال كان بمكة رجل مولى لبني امية يقال له ابن ابي عوانة وكان اذا دخل الى مكة ابو عبد الله (ع) او احد من اشياخ آل محمد يعبث بهم وانه اتى ابا عبد الله (ع) وهو
في الطواف فقال يا ابا عبد الله ما تقول في استلام الحجر فقال استلمه رسول الله (ص) فقال ما اراك استلمته قال اكره ان اوذي ضعيفا او اتأذى قال فقال قد زعمت
ان رسول الله (ص) استلمه قال نعم ولكن كان رسول الله (ص) اذا رأوه عرفوا له حقه وانا فلا يعرفون لي حقي وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع)
اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وعن معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله (ع) كنا نقول لا بد ان نستفتح
بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وفي الحسن ايضا قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل حج ولم يستلم الحجر فقال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر
رواه الشيخ عن الكليني وفي المتن فان لم يقدر عليه وروى الشيخ عن معاوية في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن امرأة جاءت معنا وهي حبلى ولم تحج قط
تزاحم بها حتى تستلم الحجر قال لا تعرضوها قلت فموضوع عنها قال كنا نقول لا بد من استلامه في اول سبع واحدة ثم رأينا الناس قد كثروا وحرصوا فلا وسألت ابا عبد
الله (ع) عن المرأة يحج بها محمل فيستلم الحجر ويطوف بالبيت من غير مرض ولا علة فقال اني لاكره ذلك لها واما ان تحمل فيستلم الحجر كراهية الزحام للرجال فلا بأس به حتى اذا
استلمت طافت ماشية ويمكن ان يحتج لسلار بما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال انما الاستلام على الرجال وليس على النساء بمفروض لكنه لم يذكر
التفصيل المستفاد من الرواية والجواب الحمل على تأكد الاستحباب جمعا بين الادلة وفي س ذكر انه يستحب الاستلام في اول الطواف وفي كل شوط ونحوه في من لا يحضره
الفقيه ولعل مستند ذلك ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله (ع) قال كنت اطوف وسفيان الثوري قريب مني فقال
يا ابا عبد الله كيف كان رسول الله (ص) يصنع بالحجر اذا انتهى اليه فقلت كان رسول الله (ص) يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة قال فتخلف عني قليلا فلما انتهيت الى الحجر جزت ومشيت فلم
استلمه فلحقني فقال يا ابا عبد الله الم تخبرني ان رسول الله (ص) كان يستلم الحجر في كل طواف فريضة ونافلة قلت بلى فقال قد مررت به فلم تستلم فقلت ان الناس كانوا يرون لرسول الله (ص) ما لا يرون لي
وكان اذا انتهى الى الحجر افرجوا له حتى يستلمه واني اكره الزحام ويدل على استحباب الصلاة على النبي وآله عند الحجر ما رواه الكليني عن عبد السلام بن عبد الرحمن بن نعيم قال
قلت لابي عبد الله (ع) دخلت طواف الفريضة فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلاة على محمد وآل محمد وسعيت فكان كذلك فقال ما اعطي احد ممن سأل افضل مما
اعطيت وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع) ما اقول اذا استقبلت الحجر فقال كبر وصل على محمد وآل محمد قال وسمعته اذا اتى الحجر يقول الله اكبر السلام على رسول
الله (ص) والرمل ثلاثا والمشي اربعا اختلف الاصحاب في هذه المسألة فعن الشيخ في ف انه ينبغي ان يكون الطواف على سكون لا سرع فيه ولا ابطاء وهو المنقول عن ابي الصلاح و
ابن ادريس وعن الشيخ في ط يستحب ان يرمل ثلاثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة اقتداء بالنبي (ص) لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد (ع) وعن ابن حمزة انه يستحب الرمل في
الثلاثة الاشواط الاول والمشي في الاربعة وخاصة في طواف الزيارة وعن ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط وليس فيها رمل كما يفعله العامة وعن ابن الجنيد لا رمل
في الطواف لان في ذلك اذى للطائفين ولو رمل عند خلو الطواف اسرع من اجل حاجته لم يكن بذلك بأس ومستند الاول ما رواه الكليني عن البرقي في الصحيح عن عبد
الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الطواف فقلت اسرع واكثر او ابطئ قال مشي بين المشيين ومستند الثاني على ما ذكره في المنتهى ما روي عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن جابر ان النبي (ص) رمل ثلاثا ومشى اربعا وكذا عن ابن عباس عنه (ص) قال والسبب في هذا ما رواه ابن عباس قال قدم رسول الله (ص) مكة فقال المشركون انه تقدم عليكم قوم
نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله (ص) ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا بين الركنين فلما رأوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان وهذا النقل عن ثابت لو
ثبت لم يدل على الاستحباب او يدل على التخيير ما رواه الصدوق عن سعيد الاعرج في الموثق انه سأل ابا عبد الله (ع) عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وروى
الكليني عن حماد بن عيسى عمن اخبره عن العبد الصالح (ع) قال دخلت عليه وانا اريد ان اسأله عن مسائل كثيرة فلما رأيته عظم علي كلامه فقلت له ناولني يدك او رجلك اقبلها
فناولني يده فقبلتها فذكرت قول رسول الله (ص) فدمعت عيناي فلما رآني مطأطئا رأسي قال قال رسول الله (ص) ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا
عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عز وجل عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين
الف حسنة ومحا عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم وشفع في سبعين من اهل
بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فآجله والظاهر ان المراد بتقارب الخطاء الحركة على سكون وتؤدة من غير اسراع واعجال وينبغي التنبيه على
امور الاول الرمل على ما في الصحاح والقاموس الهرولة وعن الازهري انه الجمز والاسراع وفي س انه الاسراع في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو
قال انه يسمى الخبب ولعل الكل متقارب الثاني قال في المنتهى ان الرمل على القول باستحبابه انما هو من الحجر اليه ثم نسبه الى اكثر اهل العلم معللا بما رواه الجمهور
عن ابن عمر ان النبي (ص) رمل من الحجر الى الحجر وعن طائفة من العامة يمشي ما بين الركنين لان النبي (ص) امر اصحابه ان يرملوا الاشواط الثلاثة ويمشوا ما بين الركنين ليرى
المشركون جلدهم لما وهنتهم الحمى حتى قال المشركون هؤلاء اجلد منا وفيما ينسب الى الشهيد المشهور ان الرمل يعم الاركان الاربعة وربما قيل يختص بالركنين الشرقيين
الثالث عن بعض حواشي القواعد ان المراد بطواف القدوم اول طواف يأتي به القادم الى مكة واجبا كان او مندوبا سواء كان عقيبه سعي كطواف عمرة التمتع
بها وطواف الحج المقدم او لا كطواف الحج افرادا اذا كان قدم ندبا ثم قال فلا رمل في طواف النساء والوداع اجماعا ولا في طواف الحج تمتعا ولا فيه افرادا اذا كان
المفرد قد دخل مكة اولا وتربص بها في س وردد فيه ويمكن ان يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا على المشهور اذا دخل مكة قبل الوقوف
كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متعة او افرادا ولا في الحاج مفردا اذا اخر دخول مكة عن الموقفين ثم يرمل في الطواف المستحب للقدوم لانه

كتاب الحج

ولكن الاقرب الاول لان المعتبر فيه حقيقة الى كذا الحاج اذا الحق وخطأ للالتزام بالمستجار وبسط اليدين عليه والصاق بطنه وخده به المستند في ذلك ما رواه الكليني
والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في الطواف السابع فأت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد
عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وروى الشيخ والكليني عن معوية بن عمار في الحسن عن ابي
عبد الله عليه السلام انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي في هذا المكان فان هذا مكان لم يقر عبد لربه بذنوبه ثم استغفر الا غفر
الله له وعن معوية بن عمار باسناد فيه احمد بن الحسن بن ابراهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن
اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما
عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء الله وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف
فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود ورواه الشيخ
عن الكليني الى قوله ان شاء الله وعن معوية بن عمار وجميل بن صالح في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما طاف آدم بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل يا آدم اقر لربك
بذنوبك في هذا المكان قال فوقف آدم فقال يا رب ان لكل عامل اجرا وقد عملت فما اجري فاوحى الله عز وجل اليه يا آدم قد غفرت ذنبك قال يا رب ولولدي او لذريتي
فاوحى الله عز وجل اليه يا آدم من جاء من ذريتك الى هذا المكان واقر بذنوبه وتاب كما تبت ثم استغفر غفرت له وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
من اين استلم الكعبة اذا فرغت من طوافي قال من دبرها وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن استلام الكعبة فقال من دبرها وروى الشيخ عن موسى بن
القسم عن ابرهيم بن ابي سمال عن معوية بن عمار وهذا السند موثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط ويقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك
الذي يمشي به على طلل الماء كما يمشي به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك باسمك الذي
دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تأخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي
كذا وكذا ما احببت من الدعاء قال ابو اسحق وهذا الدعاء معوية بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول في
الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تبدل اسمي ولا تغير جسمي فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع
فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت من الذنوب
فانه ليس عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر له ان شاء الله فان ابا عبد الله عليه السلام قال لغلمانه اميطوا عني حتى اقر لربي بما عملت اللهم من قبلك الروح
والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي اللهم اغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم
استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به وان لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني ثم تاتي مقام ابرهيم
فتصلي ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما بسورة التوحيد قل هو الله احد وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على
النبي واسئله ان يتقبل منك فهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم تاتي الحجر
الاسود فتقبله او تستلمه او تشير اليه فانه لا بد من ذلك وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه احمد بن الحسن بن ابرهيم صدر هذا الحديث الى قوله قال ابو اسحق
وزاد وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار و
قل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي والظاهر ان قوله كلما انتهيت الى آخره في رواية الشيخ ليس من كلام الشيخ ولا المفيد
بل هو من كلام ابي اسحق وغيره من رواة الحديث ويستفاد منه ان الملتزم هو المسمى بالمستجار كما هو المستفاد من كلام المصنف وغيره وعن المحقق بانه جزء من حائط
الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل لكن يستفاد من حسنة معوية بن عمار المذكورة ان موضع الالتزام بحذاء المستجار وقد ثبت ان موضع الالتزام
حذاء الباب فيكون المستجار على هذا الباب على كل تقدير فموضع الالتزام حذاء الباب والامر في التسمية هين والاولى ان الملتزم هو المسمى حفظ موضع قيامه
والعود الى الطواف منه حذرا عن الزيادة والنقيصة مع احتمال عدم تاثير ذلك ولو شك في الموقف فلو احتاط كان اولى ولا يؤثر مثل هذه الزيادة لاطلاق الامر
بالاستلام والالتزام من غير تعرض لشيء ولو جاوز المستجار الى الركن لم يرجع لفوات المحل لما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته
عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ا يصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وعمن قرن عشرة
اسابيع او اكثر او اقل اله ان يلتزم في آخرها التزامة واحدة قال لا احب ذلك ومضى الطواف الفاضلان في المنافع والقواعد الحكم بالرجوع واستحب الشهيد الرجوع
ما لم يبلغ الركن وهو ظاهر المحقق في نكت النهاية اذا جاز موضعه فلا اعادة عليه وهو ظاهر الشيخ في التهذيب ويستحب ايضا في الطواف التزام الاركان جميعا
خصوصا العراقي واليماني اختلف الاصحاب في هذه المسئلة في موضعين الاول المشهور بين الاصحاب استحباب التزام الاركان كلها وتاكد استحباب التزام الركن
العراقي واليماني واسنده المصنف في المنتهى الى علمائنا وحكي عن ابن الجنيد المنع من استلام الركنين الآخرين وهو قول الفقهاء الاربعة من العامة والاول اقرب لنا ما رواه
الشيخ عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا استلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وعن جميل بن صالح في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كنت اطوف
بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يعرض
لهما رسول الله صلى الله عليه وآله قال جميل ورايت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها ورواه الكليني ايضا عن جميل بن صالح وحمل الشيخ ما تضمن صدر الحديث من ترك النبي
استلام الركنين على عدم تاكد استحباب الاستلام فيهما كما في الآخرين فلا ينافي اصل الاستحباب المستفاد من العجز ويمكن الحمل على التقية ايضا ويؤكده
ما ذكرناه ما رواه الكليني عن الكاهلي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته العضباء وجعل يستلم الاركان بمحجنه ويقبل المحجن
ونحوه الكلام فيما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا انا في الطواف اذ رجل يقول ما بال هذين الركنين يمسحان يعني الحجر
والركن اليماني وهذان لا يمسحان قال فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يمسح هذين ولم يمسح هذين فلا تتعرض لشيء لم يتعرض له رسول الله صلى الله عليه وآله ومما ذكرنا
يظهر وجه تاكد استحباب استلام الركنين مضافا الى ما يدل على فضلهما ومداومة النبي على ذلك وروى الكليني والشيخ عن زيد الشحام قال كنت اطوف مع
ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله

مالي

ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وروى الكليني والشيخ عنه عن الربيع بن خثيم قال شهدت ابا عبد الله ع وهو يطاف به حول
الكعبة في محمل وهو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني امرهم فوضعوه على الارض فادخل يده في كوة المحمل حتى يجرها على الارض ثم يقول ارفعوني
فلما فعل ذلك مرارا في كل شوط قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله ان هذا يشق عليك فقال اني سمعت الله عز وجل يقول ليشهدوا منافع لهم فقلت منافع الدنيا
او منافع الاخرة فقال الكل وعلل في المنتهى بانهما على قواعد ابراهيم ويستفاد من بعض ما سبق حجة ابن الجنيد مضافا الى ما نقل من روايات العامة ومما رواه الشيخ والكليني
عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود والركن اليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله والجواب عما
ذكرناه الثالث المشهور بين الاصحاب استحباب الاستلام وحكي عن سلار انه قال بوجوب استلام الركن اليماني ولعل مستنده وقوع الامر بالاستلام في الاخبار
الكثيرة ومما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انما الاستلام على الرجال وليس على النساء بمفروض والاحتياط فيه لا ينبغي تركه اعلم ان مقتضى كلام
المص وغيره ان المستحب التزام الاركان والواقع في الاخبار بلفظ الاستلام نعم في صحيحة يعقوب بن شعيب السابقة في تحقيق الاستلام الحجر ما يدل على انه يستحب
استلام الركن والصاق البطن لعل هذا هو الباعث في العدول الى لفظ الالتزام لان الاستلام يتحقق بالمسح باليد كما مر والمستفاد من صحيحة معوية بن عمار المذكورة
فيها حصول المستحب بالمسح لعل الصاق البطن افضل مع ما فيه السنة بدونه ويستحب الدعاء عند الركن اليماني بما ذكره المص في المنتهى لما رواه الشيخ والكليني عن ابي
الفرج بن السندي عن ابي عبد الله ع قال كنت اطوف معه بالبيت فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني فاعاد علي فقلت له داخل البيت
فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود عن غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين
الله حجاب وعن ابراهيم بن عيسى عن ابيه عن ابي الحسن ع ان رسول الله ص طاف بالكعبة حتى اذا بلغ الركن اليماني رفع راسه الى الكعبة ثم قال الحمد لله الذي شرفك و
عظمك والحمد لله الذي بعثني نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك وروى الكليني عن العلاء بن المقعد قال سمعت ابا عبد الله
يقول ان الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكا هجيرا يؤمن على دعائكم وعن ابن ابي عمير في الحسن عن العلاء بن المقعد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان ملكا
موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والارضين ليس له هجير الا التامين على دعائكم فلينظر عبد بما يدعو فقلت له ما الهجير قال كلام من كلام العرب
اي ليس له عمل وفي رواية اخرى ليس له عمل غير ذلك وعن ابي مريم قال كنت مع ابي جعفر ع اطوف فكان لا يمر في طواف من طوافه بالركن اليماني الا استلمه ثم
يقول اللهم تب علي حتى اتوب واعصمني حتى لا اعود وعن حفص بن البختري باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان في هذا الموضع
يعني حين يجوز الركن اليماني ملكا اعطي سماع اهل الارض فمن صلى على رسول الله ص حين يبلغه ابلغه اياه وعن معوية في الحسن عن ابي عبد الله ع قال الركن
اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفي رواية اخرى باب الى الجنة الذي منه يدخل ويستحب الطواف ثلثمائة وستين طوافا والا اي وان لم
يتيسر له ذلك فثلثمائة وستين شوطا والمستند في هذه المسئلة ما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني والشيخ عنه في الحسن ورواه الشيخ ايضا في
الضعيف عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم تستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم
تستطع فما قدرت عليه من الطواف ومقتضى ثلثمائة وستين شوطا ان يكون الطواف الاخير منها عشرة اشواط وفي كثير من كتب الاصحاب الاخيرة عشرة ولم اعرف
احدا الحق هذه الزيادة بغير الاخير وكانه بناء على ان الضرورة فيه متحققة ويعدل في غيره عما هو الاصل وعند الاكثر الزيادة هنا غير مكروهة وعن ابن زهرة
انه استحب ثلثمائة واربعة وستين شوطا ونفى عنه الباس في الخ وعلله الشهيد في س بالجد مع الكراهة وبالموافقة للسنة الشمسية وفيه تامل لانتفاء الكراهة
بعد ورود النص على ان الكراهة انما هو في القران بين الاسبوعين لا في مطلق الزيادة والتعليل الثاني ضعيف مع انه لا يحصل الموافقة بالزيادة الاربعة
وفيما ينسب الى الشهيد واستغربه العلماء وفي جامع البزنطي اشارة اليه لانه ذكر في سياق احاديث عن الصادق ع اثنان وخمسون طوافا انتهى والاولى ان يحمل
الخبر على قول ابن زهرة ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة
كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا قال بعض المتاخرين احتمال الزيادة هذه الزيادة في حديث معوية بن عمار ايضا غير مستبعد
وورد نظيره في هذا الخبر حيث ذكر فيه عدد ايام السنة ثم تبينه بما يقتضي زيادة تمام الاسبوع فيمكن ان يكون الغرض في خبر معوية ذكر الحكم اجمالا
عدد الاسابيع ويوكل البيان الى الحديث الاخر او الى نظره بعدم نقصان الطواف عن زيادة عن السبع في الاثنا او ان التعبد غير واقع فيكون الاتمام مرادا البعدية
على سبيل الشرطية ويتوقف تحصيل العدد المطلوب عليه كقصد العمرة الى الحج في الاحرام لدخول مكة لا يجب لذاته لحصول الموافقة المطلوبة بدونه هذا وان كان
بجري الاعتبار فالالتفات اليه في التعبير عن المعنى عند مراعاة اختصار العبارة غير مستنكر ووقوع خبر ابي بصير هو نص في زيادة عليه والضعف الواقع في
طريقه يجبر برواية الجليلين ابن ابي نصر وابن عيسى لها فالمصير الى اعتبار الزيادة متجه انتهى كلامه وهو حسن ولا باس بنقل بعض الاخبار المناسبة لهذا المقام روى
الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول من طاف بهذا البيت اسبوعا وصلى ركعتين في اي جوانب المسجد شاء كتب له ستة
الاف حسنة ومحى عنه ستة الاف سيئة ورفع له ستة الاف درجة وقضى له ستة الاف حاجة فما عجل منها فبرحمة الله وما اخر منها فشوقا الى لقائه وعن علي
ابن ميمون الصائغ قال قدم رجل على علي بن الحسين ع فقال قدمت حاجا فقال نعم فقال اتدري ما للحاج قال لا قال من قدم حاجا وطاف بالبيت وصلى ركعتين
كتب الله له سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وكتب له عتق سبعين الف رقبة
قيمة كل رقبة عشرة الاف درهم وعن حماد بن عيسى عمن اخبره عن العبد الصالح ع قال دخلت عليه وانا اريد ان اساله عن مسائل كثيرة فلما رايته اعظم علي
فقلت ناولني يدك او رجلك اقبلها فناولني يده فقبلتها فذكرت قول رسول الله ص فدمعت عيناي فلما رآني مطاطيا راسي قال رسول الله ص ما من طائف يطوف
بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عز وجل
عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة
الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله وذكر ابن بابويه انه مرسل بانا ابا عبد الله ع كان لرسول
الله ص طواف يعرف به فقال كان رسول الله ص يطوف بالليل والنهار عشرة اسابيع ثلثة اول الليل وثلثة آخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان
فيما بين ذلك راحته وروى الكليني ايضا عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من اقام بمكة سنة فالطواف له افضل من الصلوة ومن اقام سنتين

كتاب الحج

خلط من زاد أو من أتمّ ثلث سنين كانت الصلوة له أفضل وفي مرسلة ابن أبي عمير عن الطواف أفضل أنت تتفقّه وفي مرسلة أيضا عشرة أطواف في العشر أفضل من سبعين طوافا
في الحج وعشرة أطواف قبل الحج أفضل من سبعين طوافا بعد الحج وروى الكليني عن حريز بن عبد الله في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله ع قال الطواف لغير أهل مكة أفضل من الصلوة
والصلوة لأهل مكة أفضل وروى الشيخ عن عاصم بن حميد في الصحيح قال كان علي بن الحسين ع إذا بلغ الحجر قبل أن يبلغ الميزاب يرفع رأسه فقال اللهم أدخلني الجنة برحمتك
وأجرني من السقم وأوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والإنس وشر فسقة العرب والعجم ويستحب أيضا التداني من البيت علله في المنتهى والتذكرة بأنه المقصود
فالدنو منه أفضل ويكره الكلام فيه أي في الطواف بغير الدعاء والقراءة لا أعلم خلافا بينهم في جواز الكلام في أثناء الطواف وحكى المص في المنتهى إجماع العلماء عليه يدل
عليه مضافا إلى الأصل السالم من المعارض ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت أبا الحسن ع عن الكلام في الطواف وإنشاد الشعر والضحك في الفريضة
أو غير الفريضة أيستقيم ذلك قال لا بأس به والشعر ما كان لا بأس به منه وصرح جماعة من الأصحاب منهم المص بأن الكلام في أثناء الطواف بغير القراءة والدعاء والذكر مكروه
ولم يفرقوا بين الطواف الواجب والمندوب وقال في س ويتأكد الكراهة في الشعر والأكل والشرب والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الأخبثين وكل ما يكره
في الصلوة غالبا واستدل عليه في المنتهى بما رواه العامة عن النبي ص أنه قال الطواف بالبيت صلوة فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير والرواية عامية لا يصلح للتعويل عليها و
استدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل أنه سأل محمد بن علي الرضا ع فقال سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فأتم سعيك وطواف
الفريضة لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بالدعاء وذكر الله وقراءة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل أخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من أمر الآخرة والدنيا قال لا بأس به
وهذه الرواية بمقتضاها عدم كراهة ذلك في النافلة فلا ينافي إطلاق القول بالكراهة ويكره الزيادة في النفل يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة ولو شوطا
أو بعضه وكان مستنده التأسي ورعاية الطريقة المعهودة المنقولة وفيه تأمل ويحتمل أن يكون المراد القران بين الطوافين من غير فصل صلوة بينهما قال في
المنتهى الأفضل في كل طواف صلوة والقران مكروه في النافلة ولعل مستنده صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر الآتية عن قريب لكن يعارضه ما رواه الصدوق
عن ابن مسكان عن زرارة في الصحيح قال قال أبو عبد الله ع إنما يكره أن يجمع الرجل بين السبوعين والطوافين في الفريضة وأما في النافلة فلا بأس وقال زرارة
ربما طفت مع أبي جعفر ع وهو ممسك بيدي الطوافين والثلثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا وروى الكليني والشيخ عنه بسند فيه هذا الحديث عن زرارة
في الضعيف وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال طفت مع أبي جعفر ع ثلثة عشر أسبوعا قرنها جميعا وهو آخذ بيدي ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة
وصليت معه وروى الكليني والشيخ عن عمر بن يزيد قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إنما يكره القران في الفريضة فأما في النافلة فلا والله ما به بأس ويمكن الجمع بوجهين
أحدهما حمل أخبار الترخيص على التقية وثانيهما تخصيص الترخيص بالنافلة ويرجح الأول ما رواه الكليني عن علي بن أبي حمزة قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل يطوف
يقرن بين الأسبوعين فقال إن شئت رويت لك عن أهل مكة قال فقلت لا والله ما لي في ذلك من حاجة جعلت فداك ولكن اروي لي ما أدين الله عز وجل
به فقال لا تقرن بين أسبوعين كلما طفت أسبوعا فصل ركعتين وأما أنا فربما قرنت الثلثة والأربعة فنظرت إليه فقال إني مع هؤلاء ويحرم الزيادة
على السبع في الطواف الواجب عمدا هذا هو المشهور بين الأصحاب ونسبه المص في المنتهى إلى الأكثر واستدلوا عليه بوجوه منها أن النبي ص فعله فلا يجوز فعله
لقوله ع خذوا عني مناسككم وهو ضعيف جدا ومنها أن الطواف فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة وهو ضعيف أيضا لأنه قياس محض
لا نعمل به ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن أبي بصير في الصحيح عنده قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض قال يعيد حتى
يثبته وفي الكافي حتى يتمه على أن دلالته وأمثاله في معناه على الوجوب غير واضحة ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد عن أبي الحسن ع قال الطواف المفروض
إذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة وكذلك السعي والرواية غير نقية بحسب السند فلا يصلح للتعويل عليها ويمكن
الاستدلال ببعض الأخبار الدالة على الختم بالحجر مثل ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال أبو عبد الله ع إذا كنت في الطواف السابع فأت
المتعوذ إلى أن قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفيه أن مقتضى ذلك أن يكون منتهى طوافه الوصول إلى الحجر وذلك لا ينافي الزيادة الخارجة
في الطواف ألا ترى أنه إذا قيل اختم صلاتك بالتسليم لا يلزم من ذلك أنه لا يفعل فعلا آخر خارجا عن الصلوة بعد التسليم ويدل على عدم تحريم الزيادة
ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال إن عليا ع طاف ثمانية أشواط فزاد ستا ثم ركع أربع ركعات وعن زرارة في الصحيح عن
أبي جعفر ع قال إن عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد وأضاف إليه ستا ثم صلى الركعتين خلف المقام ثم خرج إلى الصفا والمروة فلما
فرغ من السعي بينهما رجع فصلى ركعتين للذي ترك في المقام الأول إذ لا يستقيم الحمل على السهو واحتمال كونه لغرض التعليم بعيد وما رواه الشيخ عن الحلبي
في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر أسبعة طاف أم ثمانية قال أما السبعة فقد استيقن وإنما وقع وهمه على
الثامن فليصل ركعتين لا يخفى عن تأييد ما ذكرناه واعلم أن إطلاق كلام المص وغيره يقتضي تحريم الزيادة وإن لم يبلغ شوطا ولكن يستفاد من الخبرين اللذين هما
مستند الحكم على تقدير تمامه كون الزيادة شوطا موجبة للإعادة وعلى كل تقدير فالظاهر أن تحريم الزيادة إنما يكون إذا وقعت الزيادة بقصد الطواف
أما لو تجاوز الحجر بنية أن الزيادة ليست من الطواف فالظاهر أنه لا محذور فيه واختلف الأصحاب أيضا في حكم القران بين الأسبوعين فقيل إنه محرم في الفريضة
ويبطل الطواف به ونسبه بعضهم إلى الشهرة ونقل عن الشيخ أنه حكم بالتحريم خاصة في الفريضة وعن ابن إدريس الحكم بالكراهة والأصل في هذه المسئلة ما
رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح قال سأل رجل أبا الحسن ع عن الرجل يطوف الأسباع جميعا فيقرن فقال لا الأسبوع وركعتان وإنما قرن أبو الحسن
ع لأنه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقية وعن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر بإسناديهما جميعا قالا سألناه عن قران الطواف السبوعين والثلثة
قال لا إنما هو أسبوع وركعتان قال كان أبي يطوف مع محمد بن إبراهيم فيقرن وإنما كان ذلك منه لحال التقية وما رواه الشيخ والكليني عنه عن علي بن أبي
حمزة قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل يطوف يقرن بين الأسبوعين فقال إن شئت رويت لك عن أهل المدينة قال فقلت لا والله ما لي في ذلك من حاجة جعلت
فداك ولكن اروي لي ما أدين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين أسبوعين كلما طفت أسبوعا فصل ركعتين وأما أنا فربما قرنت الثلثة والأربعة فنظرت
إليه فقال إني مع هؤلاء وقد مضى في المسئلة السابقة ما يناسب هذا البحث والكل قاصر عن إفادة التحريم والقول بالكراهة متجه فإن زاد سهوا أكمل
أسبوعين استحبابا وصلى للفرض أولا وللنفل بعد السعي وتنقيح هذه المسئلة يتم ببيان أمور الأول المشهور بين الأصحاب أن من زاد على سبعة أشواط
بشوط فصاعدا أكمله أسبوعين وصلى كما ذكره المص وحكي عن ابن بابويه في المقنع أنه أوجب الإعادة بمطلق الزيادة وإن وقعت سهوا والأدلة من الطرفين

ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا
وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن انه طاف ثمانية اشواط قال
يضيف اليها ستة وكذلك اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين قال الشيخ المراد انه يصلي ركعتين عند فراغه من الطوافين ويمضي
الى السعي فاذا فرغ من سعيه عاد فصلى ركعتين اخريين كما دل عليه الخبر السالف وصحيحة زرارة التي اوردناها في المسئلة السابقة وما ذكره من التأويل
حسن وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية قال يضيف اليها ستة وعن رفاعة في الصحيح قال كان علي ع يقول
اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل
طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وصحيحة زرارة وصحيحة معوية بن وهب السابقتان في المسئلة
المتقدمة وما رواه الشيخ عن علي في الضعيف قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال نافلة او فريضة فقال فريضة فقال يضيف
ستة فاذا فرغ فصلى ركعتين عند مقام ابراهيم ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف بهما فاذا فرغ فصلى ركعتين اخريين وكان طواف نافلة وطواف فريضة
ورواه الصدوق عن علي بن ابي حمزة في الضعيف ايضا **الثاني** ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والفاضلان ان اكمال الاسبوعين انما يكون اذا لم
يذكر حتى يبلغ الركن فلو ذكر قبله قطع ووجب القطع كما سيجيء في كلام المص واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن ابي كهمس قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات والرواية
مع ضعف سندها قاصرة عن افادة الوجوب مع معارضتها بصحيحة عبد الله بن سنان المذكورة وقال الشيخ في الاستبصار ان هذا الخبر مجمل وذلك الخبر مفصل والحكم
بالمفصل اولى منه بالمجمل وبعد كان الحمل على التخيير ليس ببعيد من تقييد خبر عبد الله لو صح الاحتجاج بخبر ابي كهمس **الثالث** مقتضى كلام المص حكم باستحباب الاكمال ان الطواف
الاول هو طواف الفريضة ونقل عن ابن الجنيد وعلي بن بابويه انهما حكما بكون الفريضة هو الثاني وصحيحة زرارة السابقة تشهد به وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل رواية ابي ايوب
وفي خبر آخر ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتان الاولتان لطواف الفريضة والركعتان الاخريان والطواف الاول تطوع وكانه اشارة الى رواية زرارة المذكورة
ومقتضى ذلك كون الاتمام واجبا والراجح الظاهر انه يؤخر ركعتي الطواف الثاني الى ان يفرغ من السعي على سبيل الافضلية لعدم وجوب السعي فورا واطلاق الامر بالع
ركعات ثم لو طاف في ثوب نجس عالما اعاد وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا ولو لم يعلم صح ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه تحقق الامتثال المقتضي
للخروج عن العهدة وارتفاع النهي مع الجهل ولا يقاس على الصلوة فان قلنا بوجوب الاعادة على الجاهل هناك والاظهر الحاق الناسي بالجاهل كما اختاره المص في المنتهى
ويمكن الحاقه بالعالم في الحكم بناء على تفريطه ولو علم في الاثناء ازال النجاسة وتمم الطواف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يتوقف الازالة على فعل يقتضي قطع الطواف
وعدمه ولا بين ان يحصل العلم بعد اكمال اربعة اشواط او قبله وقطع الشهيدان بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف اذا كان قبل اكمال
الاربعة اشواط ويدل على الاول ما رواه ابن بابويه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر
الموضع الذي فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن حبيب مظاهر قال ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا واحدا
فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله ع قال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه
ليس عليك شيء واحتج الشهيد بان الحكم كذلك مع الحدث في الاثناء فكذا هيهنا وفيه منع واضح والاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو نقص عمدا ... قطعه
اي الطواف لدخول البيت او للحاجة او لمرض او لحدث فان تجاوز النصف رجع فاتم تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** لو نقص من الطواف فقد
ذكر جماعة من الاصحاب ان حكمه ما ذكره المص من التفصيل واسنده بعضهم الى الشهرة وقال الشيخ في يب ومن طاف بالبيت ستة اشواط وانصرف فليضف اليه شوطا
ولا شيء عليه وان لم يذكر حتى يرجع الى اهله امر من يطوف عنه ومقتضاه البناء مع الاخلال بالشوط ويتم ... ان حكم ما زاد على شوط واحد على خلاف ذلك
وظاهره كون النقص وقع على سبيل النسيان كما هو ظاهر كلام المص وغيره وبهذا القيد صرح المص في عدة من كتبه والاقرب البناء اذا كان المنقوص شوطا
لما رواه الشيخ عن الحسن بن عطية في الصحيح ورواه الصدوق عنه قال سأله سليمن بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله ع
وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر
من يطوف عنه وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وما رواه الكليني عن حفص
ابن البختري في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر من طوافه وعن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال
من اختصر في الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ورواه الصدوق عن رواية الحلبي ومعوية بن عمار في الصحيح بتفاوت يسير وعن الحسن
ابن سعيد عن ابراهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن ع امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت وطافت في الحجر وصلت ركعتي
الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب ع تعيد ويستفاد من الرواية الاولى جواز الاستنابة هيهنا مع الخروج عن مكة مطلقا كما اطلقه
الاطلاق بعض جماعة من الاصحاب والتصريح ببعض الشهيدين واما اذا كان المنقوص زائدا على شوط فيمكن ان يقال بالبناء نظرا الى حسنة حفص البختري
ومعوية بن عمار ويحتمل الاعادة نظرا الى عدم صراحة الروايتين في الحكم وتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت على الاعادة وسيجيء
بعض الاخبار الدالة على جواز البناء في مسئلة الدخول في السعي قبل تمام الطواف لكنه مخصوص ببعض صور النسيان ولا يفيد العموم والاقرب لو تعذر العود
يجب الاكتفاء بالاستنابة لصحيحة علي بن جعفر السابقة في مسئلة نسيان الطواف بمعونة دعوى الاولوية لكن مقتضاه تجويز الاستنابة مع التعذر لا

الموالاة

مطلقا وحكم بعض المتأخرين بالاعادة في الصورة المذكورة نظرا الى فوات الموالاة المعتبرة بدليل التأسي والاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان
يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف
يعني الفريضة وفيه نظر لان وجوب الموالاة مسلم في صورة التذكر لا مطلقا وكونها معتبرة في صحة الفريضة ممنوع فلا يقتضي فواتها في صورة النسيان ح

الإعادة وأما الأخبار فإن قصد بها الاستدلال على وجوب الإتمام فيرد عليه مضافاً إلى ما مرّ وضوح أنها تدل على وجوب الإعادة في محل الحكم لأنها لا يفيد عموم الدعوى
وإن قصد بها الاستدلال على أصل المدعى فيرد عليه أن ما يستفاد منها لا ينطبق على الدعوى إذ المتبادر من الأولين دخول البيت جهلاً ومن الأخير القطع
لمرض الثاني لو قطع الطواف لدخول البيت فالذي حكم به جماعة من الأصحاب كما ذكره المصنف ولا أعلم حجة عليه والأوجه الاستيناف مطلقاً تحصيلاً للبراءة اليقينية
من التكليف الثابت ويؤيده صحيحة حفص بن البختري السابقة لا يقال المستفاد من الأخبار الأمر بالطواف سبعاً وهو حاصل بالبناء فيحصل الامتثال الموجب
للخروج عن العهدة والأمر في صحيحة حفص غير واضح الدلالة على الوجوب فلعل المقصود به الاستحباب لأنا نقول المتبادر من الطواف الفرد الشائع المتعارف فلا
إرادة المعنى الشامل لكل فرد يحتمل غير المتعارف غير واضح بل مشكوك فيحصل الشك بالبناء فيما نحن فيه ويدل على الإعادة إذا كان دخول البيت بعد ثلاثة
أشواط صحيحة الحلبي السابقة وما رواه الكليني عن عمران الحلبي في الموثق قال سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أطواف من الفريضة ثم وجد
خلوة من البيت فدخله كيف يصنع قال نقض طوافه وقد خالف السنة فليعد طوافه وما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الموثق قال حدثني من سأله عن رجل
طاف بالبيت طواف الفريضة ثلاثة أشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال نقض طوافه وخالف السنة فليعد **الثالث** لو قطع طوافه لحاجة … مسألة
أقوال الأصحاب فيما ذكره المصنف قال الشيخ في المبسوط من قطع طوافه بدخول البيت والسعي في حاجة له أو لغيره فإن كان قد جاز النصف بنى عليه وإن لم يجاوز النصف
وكان طوافه طواف الفريضة أعاد الطواف وإن كان طواف النافلة بنى عليه وإن كان أقل من النصف … إلى ما في هذا الكتاب لأنه قيد الحكم
بالفريضة وحكم في النافلة بجواز البناء مطلقاً وعن ابن الجنيد ولو خرج الطائف لعارض عرض له من الطواف اضطره إلى الخروج جاز له أن يبني على ما مضى إذا لم يبعد عن
وقع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة أحوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف أجزأه أن يأمر من يطوف عنه ويصلي الركعتين فإن لم يكن
تجاوز النصف فطمع في إمكان ذلك له يوماً أو يومين أخّر الإحلال لوانه وإلا أن يطاف به أو ليطيف الأمر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه
وقد خرج من إحرامه إن كان في ضرورة أعاد الحج وإن خرج من طوافه مختاراً ابتدأ في التطوع من حيث بلغ وابتدأ الفرض وعن المفيد وسلار من قطع طوافه واشتغل
بغيره ناسياً كان أو متعمداً فإن كان ما طافه يزيد على النصف بنى على ما مضى وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف والذي وصل إليّ في هذا الباب أخبار منها ما رواه
الشيخ عن أبان بن تغلب في الصحيح عن أبي عبد الله في رجل طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته قال إن كان طواف نافلة بنى عليه وإن كان طواف فريضة لم يبن
ونحوه روى الكليني عن أبان بن تغلب في الحسن بإبراهيم بن هاشم وفي متنه مع رجل في حاجة ومنها ما رواه الصدوق عن صفوان بن مهران الجمال قال قلت لأبي عبد الله
الرجل يأتي أخاه وهو في الطواف قال يخرج معه في حاجته ثم يرجع فيبني على طوافه قال الصدوق في نوادر محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما أنه قال في
الرجل يطوف فيعرض له الحاجة قال لا بأس أن يذهب في حاجته أو حاجة غيره ويقطع الطواف وإن أراد أن يستريح في طوافه ويقعد فلا بأس به فإذا رجع بنى على طوافه
وإن كان أقل من النصف ومنها ما رواه الشيخ عن أبان بن تغلب في القوي قال كنت مع أبي عبد الله في الطواف فجاء رجل من إخواني فسألني أن أمشي معه في حاجته ففطن
بي أبو عبد الله فقال يا أبان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك سألني أن أذهب معه في حاجته فقال يا أبان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له
فقلت إني لم أتم طوافي قال أحص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وإن كان فريضة قال نعم وإن كان فريضة قال يا أبان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت
أسبوعاً فقلت لا والله ما أدري قال يكتب له ستة آلاف حسنة ويمحى عنه ستة آلاف سيئة ويرفع له ستة آلاف درجة قال وروى إسحاق بن عمار ويقضى له ستة آلاف حاجة
ولقضاء حاجة مؤمن خير من طواف وطواف حتى عد عشرة أسابيع فقلت جعلت فداك أفريضة أم نافلة فقال يا أبان إنما يسأل الله عن الفرائض لا عن النوافل
وعن ابن أبي عمير في الصحيح عن النخعي وعن ابن أبي عمير عن جميل في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أحدهما قال في الرجل يطوف ثم يعرض له الحاجة قال لا بأس أن يذهب
في حاجته أو حاجة غيره ويقطع وإن أراد أن يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فإذا رجع بنى على طوافه فإن كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وإن كان طواف
فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن أبي عزة قال مرّ بي أبو عبد الله وأنا في الشوط الخامس من الطواف
فقال انطلق حتى نعود ههنا رجلاً فقلت إنما أنا في خمسة أشواط من أسبوعي فأتم أسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتى تعود إلى الموضع الذي قطعته منه فتبني عليه
وعن أبي الفرج قال طفت مع أبي عبد الله خمسة أشواط ثم قلت إني أريد أن أعود مريضاً فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فأتم طوافك وقال في المنتقى
من صحيحة أبان بن تغلب وحسنته عدم البناء في الفريضة مطلقاً ويؤيده مرسلة ابن أبي عمير الأخيرة والمستفاد من صحيحة صفوان ومن مرسلة ابن أبي عمير الأولى
ورواية أبان بن تغلب جواز البناء مطلقاً ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين أحدهما حمل ما تضمن الإعادة في الفريضة على الاستحباب وثانيهما تخصيص ما تضمن
عدم الإعادة بالنوافل … والوجه في تأويل رواية أبان أن يكون قوله وإن كان فريضة مرتبطاً بالانطلاق لا بالإحصاء لكن لا يخفى بعده والترجيح للأول والاستيناف
في الثاني وأما اعتبار مجاوزة النصف فلا أعلم حجة واضحة عليه واحتج عليه في المختلف بصحيحة الحلبي المتضمنة لحكم دخول البيت وصحيحة أبان بن تغلب …
منه على جواز البناء على الزيادة برواية أبي عزة وأبي الفرج وما رواه الشيخ والكليني عن سكين بن عمار عن رجل من أصحابنا يكنى أبا أحمد قال كنت مع أبي عبد الله
في الطواف ويده في يدي أو يدي في يده إذ عرض لي رجل له حاجة فأومأت إليه بيدي فقلت له كما أنت حتى أفرغ من طوافي فقال أبو عبد الله ما هذا فقلت أصلحك
الله رجل جاءني في حاجة فقال لي مسلم هو قلت نعم قال اذهب معه في حاجته فقلت أصلحك الله فأقطع الطواف قال نعم قلت وإن كنت في المفروض قال نعم قال أبو عبد الله من
مشى مع أخيه المسلم في حاجته كتب الله له ألف ألف حسنة ومحى عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة والروايتان الأوليتان يتضمنان جواز البناء بعد الخامسة لكن يجوز
أن يكون الطواف المذكور فيهما نافلة … هذا على نفسه في المنتهى بعد الاحتجاج بالخبرين والجواب بأنه لا يعتبر في النفل مجاوزة النصف … في
الجزاية لا يجوز البناء على أقل من خمسة بل كان يجوز الإمام البناء حيث كان … في الشوط الخامس أما الرواية الأخيرة … وعلى أنها …
من جواز القطع لحاجة وبعض المتأخرين جعل المناسب الاستدلال على اعتبار النصف ببعض الأخبار المختصة بالحائض وببعض الأخبار المختصة بالمريض ولا يخفى
بعد المدعى ضعيفه ثم روى الصدوق في الصحيح إلى حريز بن عبد الله وهو ممدوح عن أبي جعفر في رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم
غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنضح ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وهذا
على جواز البناء إذا طاف خمسة أشواط لكنها مختصة بطواف النساء … عن أبي بصير في الضعيف عن أبي عبد الله في رجل نسي طواف النساء قال إذا زاد
على النصف وخرج ناسياً أمر من يطوف عنه وله أن يقرب النساء إذا زاد على النصف **الرابع** قال أبو الصلاح فيما حكي عنه لا يجوز قطع الطواف لا لصلاة فريضة

او لضرورة فان قطع الصلوة فريضة بنى على ما طاف ولو شوطا واحدا وان كان لضرورة او سهو وكان ما طاف اكثر من النصف بنى عليه وان كان اقل منه استانف
وان قطعه مختارا اثم وكان عليه شيئان على كلها الواو صرح المحقق في النافع بجواز القطع لصلوة فريضة والبناء وان لم يبلغ النصف وحكى العلامة في المنتهى كون ذلك
اتفاقيا فانه قال لو دخل عليه وقت فريضة وهو يطوف قطع الطواف وابتدأ بالفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في
طوافه الا ان يضر بوقت الصلوة ونسب الشهيد قول ابى الصلاح والمحقق الى الندرة وخص جواز القطع بما اذا كان الفريضة او نافلة يخاف فوتها او دخول البيت
او ضرورة او قضاء حاجة مؤمن والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة
قال يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث بلغ وما رواه الكليني عن هشام في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل كان في طواف فريضة فادركته فريضة قال
يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه وعن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان في طواف
الفريضة فاقيمت الصلوة قال يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع ورواه الشيخ معلقا عن الكليني وفي متنه كان في طواف النساء والحق الشيخ والمحقق
في النافع والمص في عدة من كتبه بصلوة الفريضة صلوة الوتر اذا خاف فوتها ومستنده ما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم ع
عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المسجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك ام
يتم الطواف ثم يوتر وان اشفق بعض الاشفاق فقال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ثم اتم الطواف ورواه الكليني عن عبد الرحمن في الصحيح وصورة متنه هكذا
عن ابي ابرهيم قال سألته عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المسجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم
يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اشفق بعض الاشفاق قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وحيث قلنا بالبناء
مع القطع في موضع فالظ انه يبني من موضع القطع كما يستفاد من الروايات المذكورة وح لا بد ان يحفظ موضع القطع ليكمل بعد العود منه حذرا من الزيادة والنقصان
ونقل عن العلامة في المنتهى تجويز البناء على الطواف السابق من الحجر وان وقع القطع في اثناء الشوط بل جعله الملحوظ من الابتداء من موضع القطع وقطع في س بالبناء
من موضع القطع ثم امر بالاخذ بالاحتياط لو شك فيه وحكم بالاجزاء لو بدأ من الركن ثم قال كذا لو استأنف من راس الحجر في رواية ذكرها الصدوق وكانه اشارة الى
رواية حبيب فظاهر السابقة عند شرح قول المص ولو عاد في الاثناء ازال لكن الرواية مختصة بمورد خاص مع اختصاصها بالجاهل ولو شك في موضع القطع اخذ
بالاحتياط واحتمل الشهيد الثاني البطلان والحال هذه ولا يخ من بعد **الخامس** لو مرض في اثناء الطواف فان تجاوز النصف وهو بلوغ الاربع بنى عليه والا استأنف
على ما قطع به الاصحاب استدلوا عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق على الظ قال سألت ابا الحسن موسى ع عن رجل طاف بالبيت بعض طوافه طواف الفريضة
ثم اعتل علة لا يقدر معها على تمام طوافه قال اذا طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط وكان لا يقدر على
التمام فان هذا مما غلب الله عليه فلا بأس ان يؤخره يوما او يومين فان كانت العافية قدر على الطواف طاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي
عنه وقد خرج من احرامه وفي رمي الجمار مثل ذلك وفي طريق هذه الرواية اللؤلؤي والظ انه الحسن بن الحسين اللؤلؤي الممدوح بقرينة روايته عن الحسن بن محبوب والحق
الرواية بالموثقات لكن اسحق بن عمار بعد رواها الكليني عن اسحق بن عمار في الضعيف بتفاوت ما ومقتضى الرواية انه يأمر من يطوف عنه ببلوغ الاربعة لا انه يتم اذا
قدر عليه ويعارضه ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة و
الاستيناف مطلقا احوط **السادس** لو احدث في اثناء الطواف الفريضة يتوضأ ويتمها بنى عليه ان كان حدثه بعد اكمال النصف والا استأنف وهذا الحكم
مقطوع به في كلامهم ونقل عن ظاهر المص في المنتهى انه مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض
اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف
اعاد الطواف ونحوه روى الشيخ عن جميل في الموثق عن بعض اصحابنا عن احدهما ع ولو ذكر في السعي النقصان اتم الطواف مع تجاوز النصف ثم اتم السعي وفي هذه
المسئلة قولان احدهما ما ذكره المص وثانيهما ما اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في يب والمحقق في فع والمص في عدة من كتبه وهو انه يرجع فيتم الطواف
من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه والاصل فيه ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف
بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذ ذكر انه ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي وروى الكليني
ايضا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى
البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قلت له فانه طاف بالصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفاء
فقلت له ما الفرق بين هذين فقال لانه قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وروى الكليني والصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت
لابي عبد الله ع رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم
يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدأ بالصفا والمروة قبل ان يبدأ بالبيت قال يأتي البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين
هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وليس في هذه الروايات اعتبار مجاوزة النصف وعدمه وظاهرها عدم اعادة الطواف
ولو ذكر الزيادة في الناس قبل وصول الحجر قطع الطواف ولا شيء عليه وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا ولو شك في عدده بعد الانصراف لم يلتفت وان كان في
الاثناء فان كان في الزيادة قطع ولا شيء عليه وان كان في النقيصة استأنف اما عدم الالتفات الى الشك بعد الانصراف فهما لا اعلم خلافا فيه ويدل عليه
عموم قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء واما القطع وعدم شيء عليه ان كان الشك في الاثناء وكان الشك في الزيادة
فلما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر اسبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع
وهمه على الثامن فليصل ركعتين وعن الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طاف فلم يدر اسبعة طاف او ثمانية قال يصلي ركعتين وذكر الشهيد الثاني
انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في اثنائه بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقصان
ويتفرع عليه كلام الشهيد في س وفيه تأمل الا ان احتمال الزيادة قادحة في العمد واما اذا كان الشك في الاثناء في النقصان فاختلف فيه الاصحاب فالمش بينهم انه يعيد
نسب اليه الصدوق وقبله الشيخ وابن البراج وابن ادريس وغيرهم وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا

انفصل

ورواه في الموثق وعن اسحق عمار

وهو المحكي عن علي بن بابويه وابن الجنيد وابي الصلاح ومنشاؤه اختلاف الروايات ومما يدل على الاول ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن سيابة عن
حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته
ذلك قال ليس عليه شيء وهذا الخبر ليس بصحيح بحسب الظ لكن ذكر صاحب المنتقى بعد ايراد هذا الخبر هذا هو الموضع الذي ذكرنا في مقدمة الكتاب انه اتفق فيه تصحيف
عبد الرحمن بن سيابة ولا يرتاب الممارس في انه من الاغلاط الفاحشة وانما هو ابن ابي نجران لان ابن سيابة من رجال الص ع فقط اذ لم يذكر في اصحاب احد ممن بعده
ولا يوجد له رواية عن غيره وموسى بن القاسم من اصحاب الرضا ع والجواد ع فكيف يتصور روايته عنه واما عبد الرحمن بن ابي نجران فهو من رجال الرضا ع و
الجواد ايضا ورواية موسى بن القسم عنه معروفة ثبتة في عدة مواضع وروايته هو عن حماد بن عيسى شائعة وقد مضى منها اسناد عن قرب وبالجملة فهذا
عند المستحضر من اهل الممارسة غني عن البيان وقد اتفق في محل ايراده في التهذيب تقدم الرواية عن ابن سيابة في طريق ليس بينه وبينه سوى ثلثة احاديث
فلعله السبب في وقوع هذا التوهم بمعونة قلة الممارسة والضبط في المتعاطين لامثاله كما يشهد به التتبع والاستقراء وقد نبهنا في تضاعيف ما سلف على
نظائر له واشباه يقرب من الامر هيهنا وما يحتمل ان يستبعد والعلامة جرى في هذا الموضع على عادته فلم ينبه للحال بل قال في المنتهى والمخ ان في الطريق
عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضرني حاله والعجب من قدم هذا الغلط واستمراره فكانه من زمن الشيخ انتهى كلامه وهو قريب ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار
في الموثق على الظ عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر استة طاف او سبعة قال يستقبل ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حنان بن سدير في الموثق قال قلت
لابي عبد الله ع ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة او قال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين طواف نافلة ام طواف فريضة ثم قال
ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلث فانه يجوز له
وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر ستة طاف ام سبعة قال يستقبل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في
الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك قلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل وما رواه الشيخ
عن احمد بن عمر المرهبي عن ابي الحسن الثاني ع قال سألته قلت رجل شك في طوافه فلم يدر استة طاف او سبعة قال ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة
بنى على ما هو اقل وما رواه الكليني والشيخ عنه وعن ابي بصير في القوي قال قلت رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف او سبعة او ثمانية قال يعيد طوافه
حتى يحفظ قلت فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه بطوافين وليصل اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وما رواه الكليني
والشيخ عنه عن صفوان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألته عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم
معي ستة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستانفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا ورواه الشيخ معلقا عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان بتفاوت
ما في المتن وروى الصدوق مرسلا عن الص ع انه سئل عن رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قال اجبني فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة
فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف فان طفت بالبيت طواف الفريضة فلم تدر ستة طفت او سبعة فاعد طوافك فان خرجت وفاتك
ذلك فليس عليك شيء قوله فان طفت الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق واسند المص هذه الرواية الى الصدوق عن رفاعة والظن وهاهنا ذكره الصدوق
بعد نقل صحيحة رفاعة الاتية فظنه من تتمة نقل رفاعة وهو غير واضح وان كان محتملا ومما استدل به على الثاني ما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته فقال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وما رواه
الشيخ عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء
وهذه الرواية صحيحة بحسب الظ ايراد الشيخ لكن حكم بعض الاصحاب بكونه معللا ونحوه ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه احد هؤلاء الحسان بابرهيم بن هاشم قال سألته عمن طاف بالبيت طواف
الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال يستقبل قلت ففاته ذلك قال ليس عليه شيء وما رواه ابن بابويه عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لا يدري ستة طاف
او سبعة قال يبني على يقينه ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل ما دل على البناء على الاقل على النافلة بناء على ان المطلق يحمل على المقيد ويكون ما دل على انه لا شيء عليه
عند الطواف في صحيحة منصور وما في معناها مبنيا على كون الجاهل معذورا في هذا الموضع ويكون الحكم بافضلية الاعادة في صحيحة منصور بن حازم مخصصا بصورة الفوات لا مطلقا
ويمكن ان يحمل صحيحة منصور وما في معناها على الشك بعد الانصراف ويكون الامر بالاعادة على سبيل الاستحباب وثانيهما حمل ما دل على الامر بالاعادة على الاستحباب ووجوب اليقين بالبراءة
من التكليف يقتضي المصير الى القول الاول وما استدل به على الثاني لا دلالة فيها على البناء سوى صحيحة رفاعة ولعل مقصود من استدل بها على هذا القول الاستدلال بها
على نفي وجوب الاعادة وفي النافلة يبني على الاقل لا اعلم في جواز البناء على الاقل في النافلة خلافا بين الاصحاب وقد مر في المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاخبار وذكر
الشهيد الثاني انه يجوز للشاك هنا البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة كالصلوة ووجهه غير معلوم ولو ذكر عدم الطهارة استانف في الفريضة وقد مر ما يدل عليه
سابقا وطواف النساء واجب على كل حاج ومعتمر الا في عمرة التمتع لا خلاف بين اصحابنا في وجوب طواف النساء وخالف فيه العامة باجمعهم على ما حكي عنهم والاخبار
الدالة على وجوبه مستفيضة بل متواترة وقد مر في مبحث نسيان الطواف ما يدل عليه من الاخبار المتعددة وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال لولا
ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا يحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا
والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وروى الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لولا ما من الله عز وجل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل الى اهله
وليس يحل له اهله وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة المتمتعة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة للحج ثم يرجع الى منى قبل ان يطوف بالبيت فقال اليس
تزور البيت قلت بلى قال فليطف وروى الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد قال قال ابو الحسن ع في قول الله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف الفريضة طواف
النساء وروى الكليني والشيخ عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف النساء وروى الشيخ
عن حماد قال سألنا ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قال هو طواف النساء الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب طواف النساء في
الحج بانواعه على ما حكاه المص في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة وقد سبق طرف منها في اوائل مباحث الحج عند شرح قول المص والقارن كذلك وما رواه الشيخ عن ابي

خالد مولى علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن مفرد الحج عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء فقال الشيخ انه غير معمول عليه لان الكل لا خلاف فيه بين الطائفة ان طواف النساء
لا بد منه في سائر أنواع الحج وأما وجوبه في العمرة المفردة فهو المعروف من مذهب الأصحاب ونقل المنتهى في الاجماع عليه ونقل في ش عن الجعفي القول بسقوط طواف النساء في العمرة المفردة ويدل على
الأول ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن أبي البلاد في الصحيح قال قلت لابراهيم بن عبد الحميد وقد هيأنا نحوا من ثلاثين مسألة نبعث بها الى أبي الحسن موسى ادخل لي هذه المسألة ولا تسمها له سله عن العمرة المفردة
على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب في المسائل كلها غيرها فقلت له أعدها في مسائل أخر فجاء الجواب في المسائل كلها غير مسألتي فقلت لابراهيم بن عبد الحميد ان هذا لشيء أخفيت المسألة
شوق (?) باسمي فقد عرفت مقامها بحوائجك فكتب بها اليه فجاء الجواب نعم هو واجب لا بد منه فلقي ابراهيم بن عبد الحميد اسماعيل بن حميد الأزرق ومعه المسألة والجواب فقال لقد فتق عليكم ابراهيم بن أبي البلاد
فتقا هذه المسألة والجواب عنها فدخل عليه اسماعيل بن حميد فسأله عنها فقال نعم هو واجب فلقي اسماعيل بن حميد بشر بن اسماعيل بن عمار الصيرفي فأخبره فدخل فسأله عنها فقال نعم هو واجب وما
رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن أحمد بن يحيى في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي
يتمتع بها الى الحج فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء وأما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء ورواه الشيخ في موضع آخر معلقا عن محمد بن أحمد بن
يحيى بنحوه وليس فيه قوله الى الرجل وعن محمد بن أبي عمير في الصحيح عن اسماعيل بن رياح وهو غير ممدوح ولا مقدوح قال سألت أبا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابراهيم بن عبد الحميد في الموثق عن عمر أو غيره عن أبي عبد الله قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد بعد الحلق من طواف آخر ويدل على
القول الثاني ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم وسعى بين الصفا و
المروة فليلحق بأهله ان شاء وما رواه الشيخ عن أبي خالد مولى علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء وحمل الشيخ هذه
الرواية على أنه اذا دخل الانسان معتمرا عمرة مفردة في أشهر الحج ثم أراد أن يجعلها متعة للحج جاز له ذلك ولم يلزمه طواف النساء وهو تأويل بعيد وروى الشيخ عن يونس رواه قال
ليس طواف النساء الا على الحاج قال الشيخ ان هذه الرواية غير مسندة الى أحد من الأئمة واذا لم يكن مسندا لم يجب العمل بها ومع هذا فهي رواية شاذة لا تقابل بمثلها أخبارا
كثيرة بل يجب العدول عنها الى العمل بالأكثر والأظهر واستدل بعضهم على هذا القول بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج
قال لا انما طواف النساء فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء بعد الرجوع من منى وفيه نظر اذ الظاهر ان المراد بيان حال التمتع بقرينة السؤال فيكون الحصر مقصودا بالنسبة اليه ولا يفهم منه
حال غيره وبالجملة مثل هذا العموم اللفظي بعد حصول القرينة ونحوها الدالة على التخصيص أو توجه الشك في ارادة التعميم لا يصلح للتعويل عليه في اثبات عموم الحكم ولا
يخفى ان الجمع بين الأخبار ممكن بوجهين أحدهما حمل ما استدل به على الوجوب على الاستحباب وثانيهما حمل ما يعارضه على التقية وفي صحيحة ابراهيم بن أبي البلاد اشعار ما بذلك
ويعضده الشهرة ولا ريب في كون الاحتياط في ذلك والمعروف بين الأصحاب أنه ليس في عمرة التمتع طواف النساء وحكى الشهيد عن بعض الأصحاب أن في المتمتع بها طواف
النساء كالمفردة والمعتمد الأول لنا الأخبار الكثيرة السابقة المذكورة عند شرح قول المصنف والقارن كذلك وبعض الأخبار السابقة عند شرح قول المصنف
والتمتع فرض من نأى عن منزله وما رواه الصدوق في الصحيح عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله قال اذا فرغت من سعيك وأنت متمتع فقصر من شعر رأسك من جوانبه
ولحيتك وخذ من شاربك وقلم أظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وطف بالبيت تطوعا ما شئت وقول أبي
جعفر في صحيحة زرارة الواردة في كيفية المتعة يهل بالحج في أشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر وأحل فاذا كان يوم
التروية أهل بالحج الحديث الى غير ذلك من الأخبار ولعل مستند القول الثاني ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه قال اذا حج الرجل فدخل مكة
متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة
وقال الشيخ ينبغي في هذا الخبر ان الطواف والسعي اللذين ليس له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء هما للعمرة أو للحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف
وسعى للحج وهو حسن وعلى كل تقدير فلا وجه للعدول عن الأخبار الكثيرة الصحيحة وطواف النساء واجب على النساء والصبيان والخصيان ويستدل عليه مضافا الى عموم
الأدلة السابقة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت أبا الحسن عن الخصيان والمرأة الكبيرة عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف
كلهم ولو نسي طواف الزيارة حتى رجع بعد الذكر وقيد بعد أحد القولين في المسألة وذهب اليه ابن ادريس والفاضلان ونسب الى أكثر الأصحاب ونقل عن ظاهر الشيخ في التهذيب
وكان عليه بدنة وان كانت المواقعة مثل التذكر واحتج له بما رواه الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن قال سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع على أهله ولم يزر قال ينحر
جزورا وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وعن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن رجل واقع أهله حين ضحى قبل
أن يزور البيت قال يهريق دما وفيه نظر لاختصاص الرواية الأولى بالعالم والمتبادر من الثانية الناسي والأجود أن يستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر السابقة
عند شرح قول المصنف ولو تعذر استناب وقد مر في أوائل بحث الطواف ويستنيب لو نسي طواف النساء قد مر ما يتبين به هذه المسألة سابقا ويجب تأخير أي
الطواف عن الوقوفين ومناسك منى في حج التمتع هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ونقل المصنف في التذكرة اجماع العلماء كافة على أنه يجوز تقديم الطواف على المضي
الى عرفات اختيارا ولو تعذر رواه الكليني والشيخ عنه عن أبي بصير في الضعيف قال قلت رجل كان متمتعا فأهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو
طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذه الرواية ضعيفة يشكل التعويل عليها والأولى الاستدلال بما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن
قال سألته عن رجل أتى المسجد الحرام وقد أزمع بالحج يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم لكنها معارضة بأخبار متعددة ظاهرها على جواز التقديم مطلقا ثم
اختيارا منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا بأس
وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع ثم يهل بالحج ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى فقال
لا بأس ومنها ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن أبي عبد الله أنه سئل عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت أو أخرت ومنها ما رواه
الشيخ عن ابن بكير وجميل في الصحيح والموثق عن أبي عبد الله عليه السلام انهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت أو أخرت و
رواه الصدوق عن حفص بن البختري (?) عن أبي الحسن في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء أخرت ذلك أو قدمته يعني المتمتع وأجاب الشيخ ومن تبعه بالحمل على الشيخ
~~بن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا ابراهيم عن الرجل يتمتع ثم يهل بالحج ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى فقال ... ومن تبعه بالحمل على الشيخ~~

كتاب الحج

الكبير والمريض الذى يخافان من الزحام بعد العود والمرأة التى يخاف وقوع الحيض بعده واستدلوا على هذا التاويل بما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسمعيل بن عبد الخالق فى القوى قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار فى الموثق قال سئلت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان ياتى منى فقال نعم من كان هكذا يعجل قال وسئلته عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف به قبل ان يخرج عليه شئ فقال لا قلت المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة تعجل طواف النساء فقال لا انما طواف النساء بعدما ياتى منى وروى الشيخ صدر هذا الحديث عن الكليني ورواه الصدوق الى قوله قلت المفرد وما رواه الشيخ فى صفوان بن يحيى عن الازرق فى الصحيح عن ابى الحسن ع قال سالته عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان يعجل طوافها طواف الحج قبل ان ياتى منى قال اذا خافت ان يضطر الى ذلك فعلت وفى نسخ التهذيب صفوان بن يحيى الازرق ولا ريب فى كون ذلك غلطا والصحيح ما اثبتناه كما لا يخفى على الممارس ولولا الاجماع على عدم جواز التقديم بدون العذر غير واضح اذ يجوز ان يكون ذلك مكروها كيف والجمع بين الادلة يقتضى هذا التاويل او تاويلا آخر يمكن الحمل على التقية لما يحكى من اطباق العامة عليه لكن العدول عما عليه جمهور الاصحاب مشكل سيما اذا اقتضته رعاية الاحتياط ووجوب تاخير الطواف ثابت مطلقا الا للمعذور على المشهور بين الاصحاب و خالف فيه ابن ادريس فمنع من التقديم مطلقا والروايات السابقة حجة عليه واعلم ان اطلاق كلام المصنف يقتضى عدم الفرق فى الحكم المذكور بين طواف الزيارة و طواف النساء فلا يجوز تقديمه اختيارا ويجوز تقديمه مع الضرورة كما صرح به الشيخ والمصنف وغيرهما وحكى عن ابن ادريس المنع من تقديمه مطلقا ويدل على جواز تقديمه عند الضرورة مضافا الى الاطلاقات السابقة ما رواه الشيخ عن الحسن بن على عن ابيه باسناد فيه محمد بن عيسى قال سمعت ابا الحسن الاول ع يقول لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا و يدل على المنع من تقديمه موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن على بن ابى حمزة قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة ومعه نساء قد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين فخشى على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التى يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شئ قضت بقية المناسك وهى طامث فقلت له اليس قد بقى طواف النساء قال بلى قلت فهى مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا تتركها حتى تقضى مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضى المناسك ويجوز تقديم للمفرد والقارن الطواف على الموقفين اختار اخلافا لابن ادريس وقد مر شرح هذه المسئلة سابقا فى بحث اقسام الحج ويجب تاخير طواف النساء عن السعى الا لعذر او سهو ولو كان التقديم عالما بحج لا اعرف خلافا بين الاصحاب فى وجوب تقديم السعى على طواف النساء ويدل عليه توقف تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه ويؤيده ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد بن احدهما الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابى عبد الله فى زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره ويوسع للمفرد ان يؤخره فاذا اتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت اللهم اعنى على نسكك وسلمنى له وسلمه لى اسئلك مسئلة العليل الذليل المعترف بذنبه ان يغفر لى ذنوبى وان ترجعنى بحاجتى اللهم انى عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واوم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغنى عفوك وتجيرنى من النار برحمتك ثم تأتى الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت حين قدمت مكة ثم طفت بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ركعتين تقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ترجع الى الحجر الاسود فتقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع ثم قد احللت من كل شئ وفرغت من حجك كله وكل شئ احرمت منه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد فى الصحيح عمن ذكره قال قلت لابى الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون السعى الا من قبل طواف النساء فقلت اعليه شئ قال لا يكون سعى الا قبل طواف النساء واما ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة بن مهران فى الموثق عن ابى الحسن الماضى ع قال سئلته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ورواه عن اسحق بن عمار عن سماعة فى الموثق عن ابى ابرهيم ع وقال اسحق وروى مثل ذلك سماعة عن سليمان عن ابى عبد الله ع فيمكن حملها على حال الضرورة او السهو جمعا بين الادلة واما جواز تقديم طواف النساء على السعى فى حال النسيان والضرورة والخوف والحيض فمقطوع به فى كلام الاصحاب ولا اعلم نصا صريحا يدل عليه ولا يبعد الاستدلال عليه بموثقة سماعة المذكورة وايده بعضهم بفحوى صحيحة ابى ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز قال كنت عند ابى عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضى فقد تم حجها واذا جاز ترك الطواف من اصله للضرورة جاز تقديمه بطريق اولى وفى الحاق الجاهل بالساهى او العامد وجهان ويحرم الطواف وعليه برطلة فى العمرة والبرطلة على ما ذكره جماعة من الاصحاب قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما واختلف الاصحاب فى هذه المسئلة على اقوال اكثر الاول التحريم لبسه للطائف وهو قول الشيخ فى بعض الثانى كراهته وهو قول الشيخ فى طواف الحج والتحريم فى العمرة وهو قول ابن ادريس واختاره المصنف والاصل فى هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه عن صفوان فى الصحيح عن يزيد بن خليفة وهو واقفى غير موثق قال رآنى ابو عبد الله ع اطوف حول الكعبة وعلى برطلة فقال لى بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة فلا تلبسها حول الكعبة فانها من زى اليهود وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زياد بن يحيى الحنظلى فى الضعيف عن ابى عبد الله ع قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة والروايتان لعدم نقاء سندهما عن ناهضتين باثبات التحريم لكن لم يبعد الكراهة للمسامحة فى ادلة السنن ولو كان الطواف مما يجب فيه كشف الراس حرم الستر بالبرطلة وغيرها لكن لا يلزم بطلان الطواف لاسناد النهى الى امر خارج عن العبادة ولا ينعقد نذر الطواف على اربع اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فقيل يجب عليه طوافان واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وذهب ابن ادريس الى انعقاد النذر وقيل يجب عليه طواف واحد اذا كان الناذر امرأة دون ما اذا كان رجلا وحكم المصنف فى المنتهى ببطلان النذر فى حق الرجل وتوقف فى المرأة

المشفق (في الهامش)

والاصح فى هذه المسئلة ان ما رواه الكليني ... [illegible] (حاشية في الهامش)

امير المؤمنين في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وروى الشيخ والكليني عن ابي الجهم عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عن علي
انه قال في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها ويجوز التعويل على الغير في العدد لما رواه الكليني والشيخ عن سعيد
الاعرج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الحافظ ذكرا
او انثى الا من بين ليتيقن الحفظ وعدمه والظاهر اعتبار البلوغ والعقل لعدم الاعتداد باخبار الصبي والمجنون ويحتمل الاكتفاء باخبار الصبي المميز وفي اعتبار العدالة
وجهان نظرا الى اطلاق الخبر وقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولو حاضت قبل طواف المتعة انتظرت الوقوف فان ضاق الوقت عن اتمام افعال العمرة وادراك
الوقوف بعرفات ولم تطهر قبل ضيق الوقت بطلت متعتها ووقفت وصارت حجتها مفردة ثم تقضي العمرة بعد الفراغ من افعال الحج وقد مر شرح هذه المسئلة
ولو حاضت بعد مجاوزة النصف من الطواف تمت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك وقضت الباقي من الطواف بعد قضاء المناسك عند طهرها وبمثل
ما ذهب اليه من صحة المتعة اذا جاءها الحيض بعد مجاوزة النصف هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الصدوقان والشيخان وابن حمزة وابن البراج القاضي
وغيرهم وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل
عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الآحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل حجة الاول ما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الصحيح عن ابي اسحق صاحب اللؤلؤ
قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين
الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخر وظاهر هذا الخبر تاخير السعي بين الصفا والمروة ايضا وفيه اشعار بطواف النساء في عمرة
التمتع ايضا حيث قال قبل ان تطوف الطواف الاخر وروى الكليني عن ابن مسكان في الصحيح عن اسحق بياع اللؤلؤ قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
المراة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رات الدم فمتعتها تامة وما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج في الضعيف قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن امراة طافت
بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف
وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وروى الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت وبين
الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف
فعليها ان تستانف الطواف من اوله وروى الكليني عن احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن امراة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت قال اذا حاضت
المراة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف
من اوله وروى الصدوق عن ابن مسكان في الصحيح عن ابراهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال
تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستانف بعد الحج وان هي لم تطف
الا ثلاثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر واحتج بعضهم بما رواه الصدوق عن الفضيل بن يسار في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طافت المراة طواف النساء فطافت اكثر من النصف فحاضت نفرت ان شاءت ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن الفضيل باسناد لا يقصر عن الموثقات
عن ابي جعفر عليه السلام وببعض الاخبار الدالة على ان المحدث بعد مجاوزة النصف يبني دون ما اذا لم يجاوز والمسئلة عندي محل اشكال لضعف المستند ولمعارضتها
بظاهر صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع السابقة عند شرح قول المصنف ولو عدل كل منهم الى فرض الآخر حيث قال فيها سالنا ابا الحسن موسى عليه السلام عن المراة تدخل مكة
متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها الحديث والمستفاد من كلام المصنف انه اذا حاضت قبل اكمال النصف بطلت متعتها وهو قول اكثر الاصحاب وخالف فيه الصدوق
حيث ذهب الى صحة المتعة استنادا الى ما رواه عن حريز عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ
مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى ورواه الشيخ ايضا في الصحيح وفي موضع آخر في الضعيف وروى الصدوق عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح مثله قال
في المنتقى اختلف راي الشيخ والصدوق في هذا الحديث فقال الشيخ انه محمول على طواف النافلة لما بيّنه من قبل حيث اورد الاخبار المتضمنة لقطع الطواف لدخول
البيت والخروج في الحاجة وقد ذكرنا جملة منها فيما سبق واوردنا معها اخبارا اخر بمعناها وفي بعضها ان الرجل اذا احدث في طواف الفريضة وكان قد جاز
النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وتضمن بعضها الفرق بين الفريضة والنافلة في الشوط والشوطين وانه يبني في النافلة دون الفريضة
وجمع بين الاخبار كلها بجواز البناء بعد تجاوز النصف مطلقا واختصاص الجواز قبله بالنافلة فيشبه الحكم هنا على ما استشهد هناك وحمل الحديث على انها قد طافت
النافلة حسن لانه قال حكم الحائض حكم الرجل اذا احدث على السواء ويرد عليه ان الخبر المتضمن لحكم الحدث واشتراط تجاوز النصف في الفريضة ضعيف الطريق
فلا ينهض بمقاومة الصحيح وقد يجاب بان في بعض الاخبار الصحيحة نصا على اعادة الطواف بقطعه على ثلثة اشواط وهو كاف في معارضته هذا الخبر
فيجمع بينهما بالحمل على الفريضة والنافلة ويتم مطلوب الشيخ بهذا القدر من غير حاجة الى اثبات اعتبار تجاوز النصف فيه ويرد عليه ان الحكم هناك منوط
بوقوع القطع عن اختيار لان الخبر الوارد به هو المتضمن للقطع بدخول البيت وذلك غير حاصل هنا فلا تعارض يحوج الى الجمع بخلاف الحديث فانه متضمن
لتنجيز الحيض فما يسوي بينهما في الحكم لو ثبت واما الصدوق فانه تمسك بالحديث في عدم فوات متعة الحائض التي تضيق وقتها لو توقف بالموقفين عليها
وانما يكتفي بما في الاعتداد بالطواف في صحة المتعة بما دون الاربعة اشواط على خلاف ما ذهب اليه اكثر الاصحاب فقال وبهذا الحديث افتي دون
الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق الى آخر الخبر الذي قدمنا نقله لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة و
اسناده متصل والانصاف هنا ان يصار الى التوسط بين رأيي هذين الشيخين فيترك الحديث على عمومه للفريضة والنافلة ويقتصر في الاعتداد بالطواف
على غير صورة تضيق وقت المتعة فان الحاجة فيها الى الدليل غير مقصورة على الاعتداد بما وقع من الطواف بل هناك امر آخر يفتقر اليه وهو الاتيان بما بقي
على الطهارة من بقية افعال العمرة وانه التحلل ليتمكن انشاء الاحرام بالحج والحديث ظاهر الخلو عن التعرض لذلك بكل وجه فلا يكاد يسلم التمسك به في
الزائد عن الاعتداد بالطواف من محذور المجازفة ولا يبعد ان يكون التفات الصدوق في اثبات الزائد الى انعقاد الاجماع على فاطمة فوات المتعة بعد
الاعتداد بالطواف انه متى ثبت الاعتداد ترتب عليه بقية الاحكام على الخلاف بينهم في الاتيان بالسعي في حال الحيض او تاخيره لاختلاف الاخبار فيه ولكن
ليس بخاف ان الاعتماد على مثل هذا الاعتبار متوقف على ثبوت الاجماع ولا سبيل الى اثباته الآن وانما فائدة النظر اليه اندفاع المنافاة عن الصدوق في تمسكه بالا

كتاب الحج

يدل على مطلوبه انتهى كلامه وهو حسن ولو حصل الحيض بعد الطواف وصلوة الركعتين صحت المتعة ووجب عليها الاتيان بالسعي والتقصير لعدم توقفهما
على الطهارة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى
قال وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام نحوا منه وروى الشيخ
عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله اسماء بنت عميس فاغتسلت وطافت بين الصفا
والمروة وروى الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن المرأة تطوف بالبيت ثم تحيض قبل ان تسعى بين الصفا والمروة قال اذا طهرت فلتسع
بين الصفا والمروة وذكر الشيخ في وجه الجمع ان الامر بالسعي بعد الطهر لا يدل على المنع منه في حال الحيض لانا لا نقول انها لا يجوز ان يؤخر السعي الى حال الطهر بل
ذلك هو الافضل وانما رخص في تقديمه في حال الحيض لجواز ان لا يتمكن منه بعد ذلك وهو حسن هذا هو الوجه فيما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وما رواه الشيخ ومما ذكره الشيخ عن عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الطامث قال تقضي المناسك كلها غير انها لا تطوف بين الصفا والمروة قال فقلت فان بعض ما يقضى من المناسك اعظم من الصفا والمروة الموقف فما بالها
تقضي المناسك ولا تطوف بين الصفا والمروة قال لان الصفا والمروة تطوف بهما اذا شاءت وان هذه المواقف لا تقدر ان تقضيها اذا فاتتها ولو حاضت بعد الطواف وقبل الركعتين تركت
الركعتين ثم تسعى وتقصر واذا فرغت من المناسك قضت الركعتين واستدل عليه المصنف بما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي الصباح الكناني في الضعيف قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم وقد قضت طوافها والرواية ضعيفة
والاولى الاستناد الى ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين وقد قضت
الطواف لكن في الدلالة تأمل والمستحاضة كالطاهرة اذا فعلت ما يجب عليها يدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد
وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اسماء بنت عميس نفست
بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين اردنا الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج قال فلما قدموا ونسكوا المناسك وقد اتى لها ثمانية عشر يوما
فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وعن يونس بن يعقوب عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي
ولا تدخل الكعبة **المقصد الثالث في السعي** وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لانه فريضة من فرائض الحج فاذا تركه لم يكن آتيا بالحج بجميع اجزائه فيبطل ولا خلاف في الحكم
المذكور بين الاصحاب نقل اجماعهم عليه المصنف في المنتهى والتذكرة ويدل عليه من جهة الاخبار ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح في جملة حديث طويل متضمن لبيان حج رسول
الله صلى الله عليه وآله فطاف بالبيت سبعة اشواط وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في اول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأ بما بدأ الله
به وان المسلمين كانوا يظنون ان السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما ثم اتى الى الصفا فصعد عليه فاستقبل الركن اليماني فحمد الله واثنى عليه ودعا مقدار ما يقرأ سورة البقرة مترسلا ثم انحدر الى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا
حتى فرغ من سعيه وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله الحج فكتب الى من بلغه كتابه ممن دخل في الاسلام ان رسول الله
يريد الحج وساق الحديث الى ان قال فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ودخل زمزم فشرب منها ثم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ثم قال ابدأ بما بدأ الله
به ثم صعد على الصفا فقام عليه مقدار ما يقرأ الانسان سورة البقرة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من ترك السعي متعمدا فعليه
الحج من قابل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ترك السعي متعمدا قال عليه الحج من قابل وعن معوية بن عمار
في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي ... الى ان قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج
قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وما رواه الكليني عن الحسن بن علي الصيرفي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة فريضة ام سنة فقال فريضة قلت اوليس قال الله عز وجل فلا جناح عليه ان يطوف بهما قال كان ذلك في عمرة القضاء ان رسول
الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم ان يرفعوا الاصنام من الصفا والمروة فتشاغل رجل حتى انقضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤا اليه فقالوا يا رسول الله ان فلانا لم يسع بين الصفا
والمروة وقد اعيدت الاصنام فانزل الله عز وجل فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي وعليهما الاصنام ولو تركه اي السعي سهوا اتى به فان خرج عاد له فان تعذر استناب
اما وجوب الاتيان به مع النسيان ووجوب العود بعد الخروج مع الامكان فلتوقف الامتثال عليه ويدل عليه حسنة معوية بن عمار السابقة وما رواه الشيخ عن معوية
ابن عمار في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار
ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وقال في رجل ترك السعي متعمدا قال لا حج له واما وجوب الاستنابة مع تعذر العود فلما رواه الشيخ وابن بابويه عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وحملا على التعذر جمعا بين الادلة و
الظاهر ان المراد بالتعذر المشقة البالغة ولعل بعضهم اعتبر عدم الامكان وهو بعيد ولا يحل لمن اخل بالسعي ما يتوقف عليه من المحرمات حتى يأتي به بنفسه او بنائبه فيما
يصح فيه ذلك وهل يلزمه الكفارة لو واقع بعد الذكر فيه نظر لفقد النص ووجوبها على من ظن تمام السعي فواقع ثم تبين النقص وهنا اولى بالوجوب وفي الحاق الجاهل
بالناسي او العامد وجهان ويجب في السعي النية والكلام فيه كما في نية الطواف لكن مقارنته للحركة والبداءة بالصفا بان يلصق عقبيه به لا اعرف فيه خلافا
بين العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتين ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة وما رواه الكليني عنه عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا
قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه اراد ان يعيد الوضوء وعن علي الصائغ قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد
الا ترى انه اذا بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله ولا يجب الصعود على الصفا ونقل المصنف في كره الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الصدوق

عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح انه سأل ابا ابراهيم عن النساء يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين البيت فقال نعم والمروة قال نعم
ورواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن النساء يطفن على الابل والدواب بين الصفا أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال نعم
بحيث يرين البيت ويتحقق السعي بعدنا الصعود بان يلصق عقبيه بالصفا فان عاد الصق اصابعه بموضع العقب قال الشهيد في س الاحتياط الترقي الى الدرج
يكفي الرابعة وهو حسن والاحوط استحباب النية الى ان يتجاوز الدرج والختم بالمروة بأن يلصق اصابع رجليه بها وعن بعضهم ان مما ثانم يصعد على بعض المروة
وهو حسن اذ فيه من بعض الروايات اولوية الصعود فلا اقل من الجواز مع الصعود يحصل الواجب مع زيادة وتوقف بعضهم في اعتبار الصاق العقبين معا
كان نظر الى حصول الطواف بالصاق واحد ومعهم ويجب السعي سبعا من الصفا اليه اي المروة شوطان عنده علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ
عن هشام بن سالم في الصحيح قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك
فقلت له كيف يعد قال ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء وعن معوية
ابن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى
الله على محمد واهل بيته وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم
امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم
بالمروة ثم قصر من رأسك من جوانبه ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت
منه ورواه الكليني عن معوية في الحسن عنه بتفاوت في المتن في مواضع منها انه قال بعد قوله المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود
اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة الى قوله ثم قصر من رأسك ويستحب في حال السعي الطهارة على المشهور بين الاصحاب واسنده العلامة
في المنتهى الى علمائنا ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة والاقرب الاول للاصل ولما رواه الشيخ عن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وروى الصدوق عن معوية بن عمار عنه مثله
الى قوله فان فيه صلوة وعن رفاعة بن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة
وصحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف ولو حاضت بعد مجاوزة النصف وما رواه ابن بابويه عن يحيى الازرق عن ابي الحسن قال قلت لابي الحسن رجل
سعى بين الصفا والمروة فسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا بأس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي ورواه الكليني والشيخ عنه
في الضعيف عن يحيى الازرق عنه وما رواه الشيخ عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ثم قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء فقال لا بأس
مستند ابن ابي عقيل صحيحة معوية بن عمار وصحيحة الحلبي السابقتان عند شرح قول المصنف ولو حاضت بعد مجاوزة النصف وما رواه الشيخ والكليني عن
ابن فضال في الموثق قال قال ابو الحسن لا تطوف ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ويستحب استلام الحجر والشرب من زمزم و
الصب على الجسد من الدلو المقابل للحجر المستند في هذه الاحكام مضافا الى صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتين في اول المقصد ما رواه الكليني
والشيخ عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال اذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله واستلمه
او اشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله قال اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليأت زمزم فيستق منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره وبطنه ويقول
اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى الحجر الاسود وروى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي الحسن موسى وعن عبيد
الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فيشرب منه ويصب على راسه وجسده وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء
الحجر وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اسماء زمزم ركضة جبرئيل وسقيا اسمعيل وحفيرة عبد المطلب وزمزم والمضنونة والسقيا وطعام طعم
وشفاء سقم قال ابن الاثير في حديث زمزم قيل لها المضنونة اي التي يضن بها لنفاستها وعزتها وفي القاموس طعام طعم بالضم يشبع من اكله وصريح حسنة
الحلبي ان الاستلام بعد اتيان زمزم وظاهر حسنة ابن عمار عكسه وفي بعض الاخبار استحباب الاستلام والاتيان عقيب الركعتين ولم يرهما السعي وقد دل على
بعضها ايضا الى الخبر الذي من ذلك ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر الثاني ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام
ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين وأخبرني بعض اصحابنا انه رآه بعد ذلك بسنة
فعل مثل ذلك قال الشهيد وعن ابن الجنيد ان الاستلام من توابع الركعتين وكذا اتيان زمزم على الرواية عن ابي الحسن قال الشهيد ويستحب الاطلاع في زمزم كما مر وعنه يستحب الخروج
من باب الحناطين الى الحجر والصعود على الصفا واستقبال الركن العراقي والاطالة والدعاء والتكبير سبعا والتهليل سبعا روى الكليني عن معوية بن عمار باسناده
احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ان رسول الله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل به من اتيان الصفا ان الله عز وجل
يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار
فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود واحمد الله واثن عليه ثم اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم
كبر الله سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات
ثم صل على النبي وقل الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة
ثلث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر مائة مرة وهلل مائة مرة واحمد مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله
الا الله انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة
القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا

كتاب الحج

يضع ردائه فنوم ديني وامل اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم يكبر ثلاثا ثم تعيدهما مرتين ثم تكبر واحدة
ثم تعيدهما فان لم تستطع هذا فبعضه وقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترتلا ورواه الشيخ معلقا
عن الكليني بسنده وفي المتن مخالفة لما اوردناه من الكافي في مواضع كثيرة قال الصدوق في الفقيه بعد ان اورد نحو ما في الخبر مع تفاوت في مواضع ثم
انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل
عرشك يوم لا ظل الا ظلك ثم انحدر عن المرقاة وانت كاشف عن ظهرك وقل يا رب العفو يا من امر بالعفو يا من هو اولى بالعفو يا من يثيب على العفو العفو
العفو العفو يا جواد يا كريم يا قريب يا بعيد اردد علي نعمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك ثم امش وعليك السكينة والوقار وقال بعض الاصحاب الظاهر ان المراد
بقوله فاصعد الى الصفا حتى تنظر الى البيت ويستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى
ان يرى البيت لان رؤية البيت لا يتوقف على الصعود ولصحيحة عبد الرحمن وذكر الصحيحة المذكورة عند شرح قول المصنف والبدأة بالصفا قال وبما ذكرناه افتى الشيخ
في يب فقال فاذا صعدت على الصفا نظرت الى البيت واستقبلت الركن الذي فيه الحجر فحمدت الله تعالى وذكر الشارح ان المستحب الصعود على الصفا بحيث يرى البيت وان ذلك
يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح انتهى كلامه وهو حسن ومما يوافق هذا المقام ما رواه الشيخ عن صفوان وابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد ورواه
الكليني عن صفوان في الصحيح ورواه الصدوق عن صفوان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الباب الذي يخرج منه الى الصفا فان اصحابنا قد اختلفوا
علي فيه فبعضهم يقول هو الباب الذي يستقبل به الحجر فقال ابو عبد الله ع هو الباب الذي يستقبل الحجر الاسود والذي يستقبل السقاية صنعه داود وفتحه
داود وروى الكليني والشيخ عنه عن علي بن النعمان يرفعه قال كان امير المؤمنين ع اذا صعد الصفا استقبل الكعبة ثم رفع يديه ثم يقول اللهم اغفر لي كل ذنب
اذنبته قط فان عدت فعد علي بالمغفرة انك انت غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني اللهم لا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل
ولم تظلمني اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني وروى الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال حدثني حميد قال قلت لابي
عبد الله ع هل من دعاء موقت اقوله على الصفا والمروة فقال تقول اذا وقفت على الصفا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير ثلاث مرات وعن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع كيف يقول الرجل على الصفا والمروة قال يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات وعن علي بن الوليد رفعه عن ابي عبد الله ع قال من اراد ان يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة
وروى الشيخ عن حماد المنقري قال قال لي ابو عبد الله ع ان اردت ان يكثر مالك فاكثر الوقوف على الصفا ومن لم يمكنه الاطالة والدعاء فليفعل ما تيسر له
لما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ليس على الصفا شيء موقت وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض اصحابه قال كنت في قفا ابي الحسن موسى ع
على الصفا او على المروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني اسألك حسن الظن بك على كل حال وصدق النية في التوكل عليك وروى الكليني والشيخ عنه عن مولى لابي عبد الله ع
من اهل المدينة قال رأيت ابا الحسن ع صعد المروة والقى نفسه على الحجر الذي في اعلاها في ميسرتها واستقبل الكعبة قال في المنتهى وهو يدل على استحباب الصعود
على المروة ويدل عليه ايضا موثقة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والسعي سبعا واعلم ان الباب الذي تخرج منه رسول الله ص قد صار الآن داخل
المسجد باعتبار توسعته لكن قال الشهيد في س انه يعلم باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما ويستحب المشي
طرفيه والهرولة بين المنارة وزقاق العطارين لا اعرف خلافا في استحباب الرمل في الجملة واسنده المصنف في المنتهى الى العلماء كافة ونسبه في الخلاف الى الشهرة ونقل
عن ابي الصلاح كلاما يشعر بالوجوب ويدل على رجحان فعله حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والسعي سبعا وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة
في الموثق قال سألته عن السعي بين الصفا والمروة قال اذا انتهيت الى الدار التي عن يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز
الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت الى الباب الذي
من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا وانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي وروى الصدوق في صدر هذا الحديث عن
معوية بن عمار في الصحيح الى غير ذلك من الاخبار وعن معوية بن عمار عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا ومن ترك الهرولة فلا
شيء عليه ونقل في كره الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين
الصفا والمروة قال لا شيء عليه ويختص استحباب الرمل بالرجل لموثقة سماعة المذكورة وما رواه عن ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول
البيت ولا سعي بين الصفا يعني الهرولة وفي الصحاح الرمل بالتحريك الهرولة ثم قال الهرولة ضرب من العدو وهو بين المشي والعدو وفي س ان الرمل هو الاسراع
في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو ولو نسيها اي الهرولة رجع القهقرى اي الرجوع الى الخلف وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
واقتصر في المنتهى على نسبته الى الشيخ وهو مشعر بتردده فيه ولعل مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى ع انهما قالا من سها عن السعي
حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وهل استحباب العود مخصوص بمن ذكرها
في ذلك الشوط ام يشمل من تجاوز ذلك الشوط ايضا فيه وجهان ويستحب المشي في حال السعي ويجوز راكبا وحكى المصنف في المنتهى انه قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه
ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير قال لا بأس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل
ذلك قال لا بأس به والمشي افضل ورواه الشيخ عن معوية في الصحيح عنه بدون قوله والمشي افضل وذكر عجز الحديث هنا معلقا عن معوية بن عمار عنه ع كصحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج السابقة في مسئلة البدأة بالصفا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا و
المروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل وما رواه الشيخ عن حجاج الخشاب في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع يسأل زرارة فقال اسعيت بين الصفا والمروة فقال نعم قال
وضعفت قال لا والله لقد قويت قال فان خشيت الضعف فاركب فانه اقوى لك على الدعاء والدعاء عليه اي السعي وقد تقدم ذكر الدعاء في حسنة معوية بن عمار السابقة
عند شرح قول المصنف والسعي سبعا ويحرم الزيادة عمدا ويبطل السعي بها اي بالزيادة عمدا لا سهوا اما التحريم بالزيادة عمدا وبطلان السعي بها فهو مقطوع به في كلام
الاصحاب واستدل عليه الشيخ ومن تبعه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها
فعليك الاعادة وكذلك السعي وهذه الرواية ضعيفة السند لاشتراك الراوي بين الثقة وغيره والظاهر ان الزيادة انما يتحقق بالاتيان بها زائدا على سبعة على انه من جملة

السقاية وبعضهم يقول هو الباب الذي يستقبل الحجر
فانك ان تفعل بي ما انا اهله

ولا دخول

السعي ما لم يحصل الاطلاق ولو زاد في اثناء الشوط لم يكن فيه شيء بخلاف الصفا واما الحكم الثابت فلا يبقى والمكلف مخير بين طرح الزيادة والاعتداد بالثاني ولا كمال

اسبوعين وانما قلنا ذلك جمعا بين ما يدل على الاكمال وبين ما يدل على الطرح فمنه ما في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم في رجل سعى بين الصفا

والمروة ثمانية اشواط ما تقول فقال ان كان خطأ طرح واحدا واعتد بسبعة ونحوه رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال الضعيف اليها ستة ورد الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في

الصحيح عن ابي ابراهيم نحوه ما مر والكليني عنه في الصحيح ايضا نحوه واسند وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة

اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف ثمانية فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا ورواه في موضع آخر من التهذيب عن معوية باسناد اخر في الصحيح وفي المتن مخالفة لما

اوردناه في كتاب بعينه هذا الحديث ثم قال وهذه رواية انه اذا سعى ثمانية اشواط يكون قد بدأ بالمروة وختم بها وذلك خلاف السنة وان سعى تسعة يكون بدأ

بالمروة ولا يجوز لمن فعل ذلك البناء عليه اورد هذا الخبر شاهدا لما ذكر وروى الكليني والشيخ عنه عن يحيى بن دراج عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم قال لحجاج ونحن مربوعة

فيما بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسألت ابا عبد الله عن ذلك فقال لا بأس بعد ذلك سبعة ويطرح وعن معوية بن عمار في الحسن قال من طاف بين الصفا

والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وان بدأ بالمروة فليطرح ويبدأ بالصفا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال ان في كتاب علي

اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ان

نحمله على من فعل ذلك ساهيا كما ورد في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال ويكون مع ذلك عند الصفا والوجه مقتضى الاخبار الجمع بالتخيير كما ذكرنا ويستفاد من حسنة

جميل ان الجاهل بالزائد يعتد بالبعض ويدل على ان الجاهل معذور يعتد بالتلبس من الزائد صحيحة هشام بن سالم السابقة عند شرح قول المص والسعي سبعا

والظاهر ان التخيير بين الطرح والاكمال انما يتحقق اذا لم يقع التذكر الا بعد اكمال الثامن فلا تعين القطع لاختصاص الروايات المتضمنة للاكمال بما اذا لم يحصل التذكر

حولها الثانية وحق اكمال السعي اسبوعين كان الزائد منصفا بالاستحباب من غير تحصيل التخيير للاتيان به في الطواف هنا الا ان يستند وجوب الثاني في الاول

الى القران فيه كما يشرع استحباب السعي الا هنا فمن لا يستحب السعي ابتداء وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج في المحرم بالحج يطوف ويسعى ثم يحل بالتلبية ويجدد

تقديم اي السعي على الطواف عمدا بنية اي السعي بعد الطواف لو قدم على الطواف لا اعلم خلافا بين الاصحاب في عدم جواز تقديم السعي على الطواف ويدل عليه

مضافا الى التوقف بعد يقين البراءة من التكليف الثابت عليه الاخبار المتضمنة لبيان كيفية الحج السابقة عند شرح قول المص في بحث اتمام الحج والقارن كذلك

الامر بقرين ما رواه الكليني والشيخ عنه عن منصور بن حازم في القوي عند صحيحة جماعة قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف

بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا

والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يعيد السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك

وصرح الشهيد في ... بان من قدم السعي على الطواف يجب عليه الاعادة ولو كان سهوا وهو مقتضى اطلاق كلام المص في المنتهى وغيره وهو كذلك لتوقف

الامتثال على التأخير ولو ذكر في اثناء السعي لم يكمل طوافه قبل المسألة قولا واحدا انه يرجع ويتم طوافه ثم يتم السعي اذا تجاوز نصف الطواف ثانيهما

اطلاقا القول بانه يتم الطواف ثم يتم السعي وهو قول الشيخ في التهذيب والمحقق في النافع والمص في عدة من كتبه مستنده موثقة اسحق بن عمار السابقة عند

شرح قول المص ولو ذكر في السعي النقص من الطواف فهذه الرواية يوافق قول الثاني ولا بأس بالعمل بها واذا كان الاخلال بشوط واحد فانه يتم الطواف بلا

ريب لصحيحي الحلبي وصحيحة الحسن بن عطية السابقتين عند شرح قول المص ولو نقص عن سهو او قطعه لدخول البيت ولو ذكر في اثناء السعي انه لم يصل الركعتين

قطع السعي واتى بهما ثم يبني على سعيه يدل عليه صحيحة معوية بن عمار وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان عند شرح قول المص وركعتاه في مقام ابراهيم ويدل

الساقط صحيحة معوية بن عمار السابقة ثم قال قد يحصل ان يتم طوافه ثم يرجع فيركع خلف المقام ويكون كذلك محمد بن مسلم عن ابي جعفر في رجل يطوف الحج بين الحدثاء

ولو ذكر النقيصة قضاها ولا فرق بين ان يذكر قبل فوات الموالاة او بعدها كما صرح به المص في جمع ولو سعى اقل من سبعة اشواط ولو خطوة وجب عليه

الاتيان بها ولا يحل مما يحرم على المحرم قبل الاتيان بها ان رجع الى بلده وجب عليه العود مع المكنة فمن اتمام السعي لان الموالاة لا يجب عليه اجماعا وبه

قال في المنتهى وقال انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه الاصل وقوله في صحيحة سعيد بن يسار الآتية فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا

ولو كان متمتعا وظن اتمام فاحل وواقع اوقلم اظفاره او قص شعره فعليه بقرة واتمام هذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في كتب الحكم لم يذكر

الاحلال بل اثبت الحكم بمجرد المواقعة وكذا المص في ذكره واسند المحقق ثبوت الحكم في قلم الاظفار وقص الشعر الى قول وعن الشيخ في احد قوليه وابن ادريس

الاستحباب والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن سعيد بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط

ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال ان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق

دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة وعن عبد الله

ابن مسكان في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع

النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق واستشكل بعض الاصحاب العمل

بمدلول هاتين الروايتين لمخالفتهما للاصول المشهورة بينهم لتضمنهما وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار ومساواة الوطي

بجهالة ووجوب البقرة في الجماع مع انه لو جامع مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة الجماع للقلم مع اختلافهما في غير هذه المسألة قال

الشهيد الثاني ولذلك حمل بعض الاصحاب الاخبار على الاستحباب وبعضهم فرق بين الظان والناسي فجعل مورد هذه المسألة الظن الان قال و

يمكن توجيه هذه الاخبار بان الناسي وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يلحظ النقص فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم

بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي في غيره فانه معذور ويظهر التوجيه في دفع الاستبعاد في الجملة وبرائة الفرض لكنه لا ينفع فيما

ماذكره الاصحاب من كلامهم يتمل ما لو قطع في المروة على خمسة اشواط الحق ان دليل الاصلين الاولين عموما قابلة للتخصيص فيخصص بالنص الدال

على الحكم المذكور لان الخاص مقدم على العام واما ثبوت البدنة في الجماع مع العلم الا ثبوت البقرة فيه مع النسيان وعدم شيء فيه مع النسيان مطلقا

ثم لما ذكرنا من التخصيص واختلاف حكم الجماع والقلم في بعض الصور لا يقتضي العموم لكن دلالة الروايتين على الوجوب غير واضح لما ذكرنا سابقا من ان

النقص ود

كتاب الحج

الامر بها في معناه غير واضحة الدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب غير بعيد والرواية الثانية ضعيفة يشكل التعويل عليها واما الاولى فمختص بالقلم قبل اكمال السعي اذ قطعه على ستة اشواط في عمرة التمتع فمن قال بان الامر في اخبارنا للوجوب كان عليه التخصيص المذكور في الحكم ولو لم يحصل العدد او شك في المبدء وكان في المزدوج على المروة اعاد وبالعكس لا اعادة عليه اما الاول فقد اطلق الحكم به جماعة من الاصحاب في ذكر بعض المتأخرين انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قيده الشهيد بما اذا كان الشك في الاثناء وحكم بعدم الالتفات اذا كان بعده ويدل على اطلاق الحكم به صحيحة سعيد بن يسار الآتية بعيد ويستثنى من ذلك ما لو كان الشك بين الاتمام والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كالشك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الواجب وعدم منافاة الزيادة سهوا كما مر واما الحكمان الاخيران فالوجه فيهما واضح واطلاق الشك نظرا الى ابتداء الامر في الطرف والعكس على المعنى الذي قصده المصنف مسامحة ويجوز قطعه اي السعي لقضاء حاجة وصلوة فريضة ثم يتمه هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في كره انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن المفيد وابي الصلاح وسلار انهم جعلوا ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف وعدمه والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود اوليس عليهما مسجد ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بتفاوت ما وزاد في اخره قلت يجلس عليهما قال او ليس هو ذا يسعى على الدواب وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قريبا منه وعن الحسن بن علي بن فضال في الموثق قال سال محمد بن علي ابا الحسن فقال سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وروى الصدوق ايضا عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس ورواه الصدوق عن يحيى الازرق في الصحيح قال سالت ابا الحسن عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة فيلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام ان اجابه فلا باس ولكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه وروى الشيخ ايضا عن يحيى الازرق في الصحيح هذا المتن الا انه اورد بدل قوله حق صاحبه حاجة صاحبه ولم يتعرض الاكثر لجواز قطعه اختيارا في غير ما ذكر لكن مقتضى عدم وجوب الموالاة فيه كما مر نقل الاجماع عليه من المصنف الجواز والاحتياط يقتضي الانتصار في القطع على الموضع المنصوص ويجوز الجلوس خلال السعي للراحة على المشهور بين الاصحاب وعن ابي الصلاح لا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء ونحوه منقول عن ابن زهرة ويدل على الاول ما رواه الكليني عن علي بن رئاب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة او غيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس واما ما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجلس على الصفا والمروة الا من جهد ورواه الكليني في الضعيف فمحمول على الكراهة جمعا بين الادلة **فائدة** قال الشيخ المفيد ويجوز لمن طاف بالبيت ان يؤخر السعي الى وقت الحر ولا يجوز له ان يؤخره الى غد يومه ومستند ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به وربما فعلته قال وربما رايته يؤخر السعي الى الليل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت احدهما عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وروى الكليني والشيخ عنه عن العلا بن رزين في الصحيح قال سالته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا فاذا فرغ من سعي عمرة التمتع قصر لا اعلم خلافا بين اصحابنا في ان التقصير من افعال العمرة الواجبة ونسبه في المنتهى الى علمائنا اجمع روى الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح والحسن والقوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت ورواه الشيخ عن الكليني ورواه الصدوق ايضا عن معوية بن عمار في الصحيح عنه بتفاوت ما في المتن وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل ويدل عليه ايضا الروايتين السابقتين ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب في انه لا يحصل الاحلال بمجرد الفراغ من السعي خلافا لبعض العامة ويدل عليه مضافا الى ما مر ذكره ما رواه الصدوق عن حماد بن عثمان في الصحيح قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال فاني لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها قال رحمها الله انها كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وروى الشيخ عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد يجد المقاريض وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل متمتع وقع على امراته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه قال وقلت له متمتع قرض من اظفاره باسنانه واخذ من شعره بمشقص فقال لا باس ليس كل احد يجد الجلم وروى الكليني نحوا من صدر هذا الحديث عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عنه الجلم محركة ما يجز به والمشقص كمنبر نصل عريض او سهم فيه ذلك قاله في القاموس وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امراته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه وما رواه الصدوق عن عمران الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امراته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان جامع فعليه جزور او بقرة ونحوه روى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عنه وروى الشيخ عن الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لا متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه وعن ابن مسكان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة وروى الصدوق عن ابي بصير في الضعيف لا يبعد ان يعد موثقا قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل احل من احرامه ولم تحل امراته فوقع عليها قال عليها بدنة يغرمها زوجها ورواه الشيخ عن ابي بصير عنه في الصحيح وادناه ان يقصر شيئا من شعر راسه او يقصر اظفاره هذا هو المشهور بين

الحكم [illegible] ان لا يجلس على الصفا والمروة

الاصحاب

الاحتياط ونقل عن المبسوط لزوم جماعة شعر والاول اقرب لحصول الامتثال وصحيحة حماد بن عثمن وحسنة الحلبي السابقتان في المسئلة المتقدمة وما رواه
عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع وعن غير جميل وحفص عنه ع في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض
قال يجزيه ورواه الكليني عن جميل بن دراج وحفص بن البختري وغيرهما في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع وروى الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال تقصر المراة من شعرها لعمرتها قدر انملة وفي المنتهى لو قص الشعر باي شيء كان اجزاه وكذا لو نتفه او ازاله بالنورة لان القصد الازالة
والامر ورد مطلقا وهو غير بعيد ويدل عليه صحيحة حماد بن عثمن وحسنة الحلبي السابقتان على جواز اخذ الشعر بالاسنان وعمومهما يقتضي جواز اخذ الشعر النابت
عند الراس كما قطع به في المنتهى وذكر انه لا نعلم فيه خلافا وصحيحة معوية بن عمار على جواز اخذ الشعر بالمشقص ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار
في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعر راسه بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد جلما وقطع في المنتهى بالاجزاء
اذا اخذ من لحيته او حاجبه **فائدة** روى الكليني عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رايت ابا الحسن ع احل بعد عمرته واخذ من اطراف شعره كله على المشط ثم اشار
الى شاربه فاخذ منه الحجام ثم اشار الى اطراف لحيته فاخذ منه ثم قام وروى الكليني والشيخ عنه عن حفص بن البختري عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للمتمتع
بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين ولا يحلق فان فعل فعليه دم شاة والى هذا ذهب الشيخ في يه وابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهم
قال الشيخ في يب ولا يجوز ان يحلق راسه كله فان فعل وجب عليه دم شاة وفي الخلاف وان حلق جاز والتقصير افضل ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق
عن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وما رواه
الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج
بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد ذلك بعد الثلثين الذي يوفر فيه الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ورواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الضعيف
عنه وفي الكافي بعد الرواية وفي رواية اخرى يوم النحر امر الموسى على راسه والمسئلة عندي محل اشكال لعدم اتضاح دلالة الخبرين على الوجوب
ويستفاد من الرواية ان المنع من الحلق انما هو لمكان الحلق في الحج فعلى هذا يمنع من الحلق ولو بعد التقصير كما صرح به الشهيد في س وفي المنتهى لو حلق بعض
راسه فالوجه عدم التحريم على القولين وسقوط الدم والاجزاء به واحتمل كونه من الاجزاء بحلق الجميع لحصوله بالتدريج وبه قطع المص في المنتهى **تنبيه**
روى الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق قال الجوهري التلبيد ان يجعل
المحرم في راسه شيئا من صمغ ليتلبد شعره بقيا عليه لئلا يتشعث في الاحرام وقال عقص الشعر ضفره وليه على الراس وعن عيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل عقص راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة والمتبادر من هذا الحديث ان ذلك كان في
العمرة والمراد بالنسك النسك التي كان عليه ان يفعلها بمكة ويحتمل ارادة مجموع نسك التمتع فيشمل الحج ايضا ولعل الاول اقرب وعن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في
المتعة الا التقصير وعن ابن سنان في الصحيح عنه ع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عقص راسه وهو متمتع فقدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال
عليه دم شاة ورواه الصدوق ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح عنه ع قال في المنتقى بعد نقل الروايتين الاخيرتين اعلم ان الشيخ اورد هذين الخبرين في
التهذيب مع ثالث بمعنى الاخير وستورده في محله وكانه يجنح الى ما حكاه من كلام المفيد في المقنعة في حكم تقصير المتمتع للاحلال من احرام العمرة وهذا لفظه
ومن عقص شعر راسه عند الاحرام يعني احرام عمرة التمتع او لبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى اقتصر على التقصير وجب عليه دم شاة ولا يخفى صراحة هذا
الكلام في ايجاب الحلق على من عقص او لبد في احرام العمرة واحتجاج الشيخ له بما حكاه عليه يدل على الموافقة فيه ولا يعرف القول بهذا في كتب المتاخرين وانما
حكى العلامة في المنتهى والمخ عن الشيخ في يه انه قال ان التقصير في احرام العمرة المتمتع بها اولى من الحلق وان فعل وانه منع في النهاية وط من الحلق واوجب
به دم شاة مع العمد وقال في المخ ان والدي كان يذهب الى ما اختاره الشيخ في ب ن وذكر كثير من الاصحاب في باب الحلق للحاج ان الشيخ وجماعة من المتقدمين ذهبوا
الى الحتمية على من عقص او لبد واوردوا في الاحتجاج هذه الجملة من الاخبار وما تعرضوا لذكر هذين الخبرين مع ان الاول يتناول الحج والعمرة وفي الخبر
الاخر من واضح الصحيح تصريح بالعمرة وسيجيء ولم يتعرضوا له ايضا نعم اشار الشهيد في س الى الثالث وقال انه محمول على الندب لاطلاق بعض الاخبار الواردة
بالحلق والتقصير وهو كلام ركيك والتحقيق في مثله حمل العام الذي سماه مطلقا على الخاص ومع هذا فالحديث ظ في ارادة الاحلال من عمرة التمتع
محتاج في حمله على ارادة الحج الى تكلف يبعد المصير اليه ارتكابه بعد موافقته حديث معوية بن عمار له على ارادة المعنى لفظا وكذا الخبر الاخر وذهاب الشيخ
الى القول به وانتفاء ما يصلح للمعارضة اذ لا يظن لها سوى قوله في الخبر الاول وليس في المتعة الا التقصير وفي كونه صالحا لذلك ضعف لظهور ان المتمتع اذا اراد ان يقصر
فحلق راسه عليه دم يهريقه باتي بمعناه الحديث من الصحيح ولا عموما في الخبر الاول بل المراد منه خصوص حالة عدم العقص والتلبيد فهو من تتمة جواب الشرط
في قوله وان لم يفعل وفيه شهادة بارادة العموم للحج والعمرة في الحكم الاول كما هو مقتضى التقابل بين الحكمين والخبر الضعيف مفروض فيمن يتعين عليه التقصير
لانتفاء موجب الحلق بدلالة قوله فيه اذا اراد ان يقصر ولو سلم عمومه فالتخصيص لمثله هين بعد وجود المخصص والحديث الاخر مطلق قابل للتقييد من غير تكلف
انتهى كلامه وهو حسن وهل عليه اذا اتى بوظيفة الحلق يوم النحر وجوبا او استحبابا ظاهر الدروس الاستحباب ونقل عن ابن ادريس الوجوب ولو نسي اي التقصير حتى
احرم بالحج فعليه دم شاة لا اعلم خلافا في صحة المتعة في الصورة المذكورة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا ابرهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها
وطواف الحج على اثره واختلف الاصحاب في وجوب شيء عليه في الصورة المذكورة فعن سلار وابن ادريس عدم وجوب شيء عليه واختاره المص في عدة وعن علي
ابن بابويه ان عليه دم شاة كما اختاره المص هيهنا والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع عن رجل متمتع نسي
ان يقصر حتى احرم بالحج فقال يستغفر الله ورواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عنه ع وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته ونحوه روى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عنه ع وعن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس على النساء حلق وعليهن التقصير ثم يهللن بالحج يوم التروية وكانت عمرة وحجة فان اعتللن كن على حجهن ولم

او شاربه

اي يمر الموسى على راسه كره

والشيخ وابن البراج

بعمرة بن بجهين وروى الشيخ والصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم الرجل يتمتع فينوى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه وعلى
هذه الرواية اعتمد الشيخ وحمل صحيحة معوية على انه ليس عليه شيء من العقاب واعتمد الصدوق على صحيحة عبد الله بن سنان وحمل موثقة ابن عمار
على الاستحباب وهو اقرب واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له متعة فحملها الشيخ على
المتعمد واختلف الاصحاب فيما اذا ترك التقصير عمدا حتى احرم بالحج فقيل يبطل متعته وتصير حجة مفردة وهو منسوب الى الشيخ وقيل يبطل الاحرام الثاني وهو
المنسوب الى ابن ادريس **المقصد الرابع** في احرام الحج والوقوف اذا فرغ من العمرة وجب عليه الاحرام بالحج من مكة لا خلاف في هذا الحكم عند الاصحاب
ويدل عليه مضافا الى تيقن البراءة من التكليف الثابت عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتمتع بالعمرة الى
الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة وعن حفص البختري في الحسن عن ابي عبد الله
في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فقال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى
الى عرفات ويستحب ان يكون ذلك يوم التروية عند الزوال لا خلاف في رجحان الاحرام يوم التروية والمشهور استحبابه ونقل المص في التذكرة الاجماع عليه وفي
المنتهى لا نعلم فيه خلافا واسنده في التذكرة الى الشهرة ونقل عن ابن حمزة انه اذا امكنه الاحلال والاحرام بالحج ولم يتضيق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية و
الاقرب الاستحباب لما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الذي يريد ان يتقدم فيه الذي ليس له وقت اول منه قال اذا زالت
الشمس وعن الذي يريد ان يتخلف بمكة عشية التروية الى اية ساعة يسعه ان يتخلف قال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى ويؤيده رواية يعقوب بن شعيب الميثمي ورواية
محمد بن ميمون الآتيتين عند شرح قول المص ولو عدل كل منهم الى غير فرضه اضطرارا جاز ولعل مستند ابن حمزة وقوع الامر بفعله في يوم التروية في
الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وادخل المسجد حافيا
وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت
من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الروم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى ورواه الشيخ عن
الكليني بتفاوت في المتن في مواضع منها الرقطاء بدل نضاد ونحوه في بعض الروايات الصحيحة وفي من انه ملتقى الطريقين حين تشرف على الابطح والجواب ان الامر
في الرواية محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وارادة الاستحباب من اكثر الاوامر الواقعة في هذا الحديث قرينة عليه واختلف الاصحاب في استحباب الخروج قبل الظهرين
او بعدهما فذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في بعض كتبه الى استحباب الخروج بعد صلوة الظهرين وعن المفيد والمرتضى استحباب الخروج قبل صلوة الظهرين و
ايقاعهما بمنى وقال الشيخ في التهذيب ان الخروج بعد الصلوة مختص بمن عدا الامام من الناس فاما الامام نفسه فلا يجوز له ان يصلي الظهر والعصر يوم
التروية الا بمنى وذكر المص ان مراد الشيخ بعدم الجواز شدة الاستحباب والاخبار في هذا الباب مختلفة فمنها ما يدل على تقديم الصلوة المكتوبة كحسنة معوية
بن عمار المذكورة ومنها ما يدل على التاخير نحو ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع اذا انتهيت الى منى
فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت به علينا من المناسك فاسألك ان تمن علينا بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ثم تصلي بها الظهر والعصر
والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع عليك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر ثم تدركهم بعرفات قال وحد منى من العقبة
الى وادي محسر ومنها ما يدل على التاخير للامام دون غيره ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى
طلوع الشمس وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر الا بمنى يوم التروية ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وعن
معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلي الظهر يوم النفر في المسجد الحرام وعن محمد بن مسلم في
الصحيح قال سألت ابا جعفر ع هل صلى رسول الله ص الظهر بمنى يوم التروية فقال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وروى الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ع
وروى الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات وفي
صحيحة معوية بن عمار الطويلة المتضمنة لبيان حج رسول الله ص قال فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج فخرج النبي ص
واصحابه مهلين بالحج حتى اتوا منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ثم غدا والناس معه الحديث وروى الكليني عن جميل بن دراج في الحسن
بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات والوجه في الجمع بين الاخبار ان يحمل على
التخيير لغير الامام وعلى الامام ان يصلي الظهرين بمنى والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحاج وليس في كلام المص بيان حكم المفرد والقارن ونقل عن بعض
الاصحاب التصريح بانهما كالمتمتع ويدل عليه بعض الروايات باطلاقها لا انه لا تعلق لها بالغاية وفي ذلك قولان احدهما ان وقت احرامهما يوم التروية كالمتمتع و
ثانيهما انه عند هلال ذي الحجة حكاه المص عنهم ثم قال لا خلاف انه لو احرم المتمتع والمكي قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه ويستثنى ممن يستحب له الخروج يوم التروية
فالمضطر كالشيخ الكبير والمريض ومن يخشى الزحام فلهم الخروج الى منى قبل يوم التروية لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن بعض اصحابه قال قلت لابي
الحسن يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا بأس وما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي
الحسن ع يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا بأس فقال في خبر آخر لا يتعجل باكثر من ثلثة ايام وما رواه الكليني و
الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم
التروية قال نعم قلت فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يروح بذلك المكان قال لا قلت يتعجل بيوم قال نعم قلت بيومين قال نعم قلت بثلثة قال نعم قلت
اكثر من ذلك قال لا وروى الكليني والشيخ عنه عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم والى غروب الشمس و
المستفاد من كلام المص وغيره ان يكون مقدمات الاحرام كالغسل قبل الزوال وعن ابي الصلاح اذا زالت الشمس يوم التروية فليغتسل وليلبس ثوبي احرامه
وليأت المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار وليطف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما وذكر ابن الجنيد والمفيد استحباب
الطواف قبله ولا اعلم عليه حجة واعلم ان يوم التروية هو الثامن من ذي الحجة وفي وجه تسميته بذلك وجهان احدهما ما نقله الصدوق في كتاب علل الشرائع
عن عبيد الله بن علي الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال انما سمي يوم التروية لانه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ريهم وكان هو

يوم التروية

بعضهم

بعضهم لبعض تروّيتم تروّيتم فسمّي يوم التروية لذلك وثانيهما ما ذكره المص في المنتهى وهو ان ابرهيم رأى في تلك الليلة التي رأى فيها ذبح الولد رؤياه فاصبح
يروّي في نفسه أهو حلم أم من الله تعالى فسمّي يوم التروية فلما كان ليلة عرفة رأى ذلك ايضا فعرف انه من الله تعالى فسمّي يوم عرفة وذكر ابن بابويه في وجه تسمية
يوم عرفة بذلك ايضا الخبر ورواه عن معوية بن عمار في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عرفات لم سمّي عرفات فقال ان جبرئيل خرج بابرهيم يوم عرفة فلما زالت الشمس
قال له جبرئيل يا ابرهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك فسمّي عرفات لقول جبرئيل اعترف واعرف ويستحب ان يكون الاحرام من تحت الميزاب وفي المسئلة قولان
احدهما استحباب الاحرام من تحت الميزاب او في المقام واختاره المص في موضع من القواعد وثانيهما استحباب كونه من المقام وهو اختيار المص في المخ ونسبه الى
الشيخ وابن ادريس وظاهر ابن بابويه والمفيد والذي يستفاد من رواية عمر بن يزيد المتقدمة رجحان كونه من المقام ومن حسنة معوية بن عمار المتقدمة التخيير بين
كونه من المقام او الحجر واستدل المص في المنتهى على استحباب كونه من المقام او من تحت الميزاب وفيه تامل ولا يتعين كونه من الموضعين وجوبا لما رواه
الكليني والشيخ عن ابي احمد عمرو بن حريث الصيرفي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين اهلّ بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق
ورواه الشيخ عن عمرو بن حريث في الصحيح وفيه وان شئت من المسجد بدل قوله وان شئت من الكعبة وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من اي
المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت فان نسي الاحرام من مكة رجع الى مكة وجوبا مع المكنة فان تعذر احرم ولو بعرفة عن الشيخ لو نسي الاحرام
بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شيء فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء ونحوه قال في التهذيب
ونقل عن ابن حمزة ونسب في السرائر هذا الى الشيخ في نهايته ثم قال وقد قال في مبسوطه واما النية فهي ركن في الانواع الثلثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا
اذا كان من اهل النية قال بعد ذلك وعلى هذا اذا فقد النية لكونه سكران فهذا اخر كلامه قال محمد بن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ما ذهب اليه
في مبسوطه القول به وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وقول الرسول صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وهذا الخبر
مجمع عليه وبهذا افتي ولا عمل على ما يرجع الى الادلة واخبار الاحاد ان وجدت واحتج المص في المخ على ما هنا بانه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان
بالمامور به على وجهه فيكون واجبا ومع النسيان يكون معذورا للعذر ولاستلزام وجوب العود الحرج المنفي بالاية ولما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم
يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قد قضى مناسكه كلها فقد تم حجه ورواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر بتغيير ما ويرد على ابن ادريس ان نسيان الاحرام
لا يستلزم نسيان النية سلمنا لكن يجوز ان يكفي نية العمرة المتمتع بها الى الحج في قوة نية الحج ويستحب ان يدعو حين التوجه الى منى بما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية

فان نية العمرة

ابن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي واذا نزل منى ...
بما في حسنة معوية السابقة في اوائل المقصد وصفة هذا الاحرام كما تقدم في احرام العمرة الا انه ينوي هيهنا احرام الحج ثم يبيت بمنى مستحبا ليلة عرفة الى طلوع
الفجر من يوم عرفة لقوله عليه السلام في حسنة معوية بن عمار السابقة في اوائل المبحث ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وفي صحيحة معوية بن عمار السابقة
هناك وغيرها من الاخبار ويكره ان يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز وادي محسر حتى
تطلع الشمس ونقل عن الشيخ وابن البراج التحريم اخذا بظاهر النهي واختلف الاصحاب في جواز الخروج قبل الفجر من غير ضرورة فعن اكثر الاصحاب القول بالكراهة
وعن ابن البراج وابي الصلاح عدم الجواز ومستنده غير معلوم ويدل على استثناء المضطر ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الحميد الطائي قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام انا مشاة فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق ويستحب للامام ان يقف
بمنى الى طلوع الشمس وقد مر في اوائل المقصد ما يدل عليه ويؤكده ما رواه الشيخ عن ابي اسحق والكليني عن اسحق بن عمار باسناد فيه ارسال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس ويستحب الدعاء عند الخروج بما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت
اسألك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني وروى الشيخ عن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان
تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم وخذ من شاربك ومن اظفارك وعانتك ان كان لك شعر وانتف ابطك واغتسل والبس ثوبيك ثم
ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم وتدعو الله وتسأله العون وتقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
وتقول احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والثياب والطيب اريد بذلك وجهك والدار الاخرة وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت وتقول لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك فان قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس والا فمتى تيسر لك
من يوم التروية ورواه الكليني عن ابي بصير مرسلا وعن عمر بن يزيد في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين
خلف المقام ثم اهلّ بالحج فان كنت ماشيا فلبّ عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وصل الظهر ان قدرت بمنى واعلم انه واسع لك ان تحرم في
دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار واستدل الشيخ بهذا الخبر على ان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب
والروايات غير منطبقة على مدعاه ومقتضى حسنة معوية بن عمار السابقة في اول المقصد ورواية زرارة في بحث نية احرام التمتع استحباب التاخير كما مر هناك
وروى الشيخ عن ايوب بن الحر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له انا قد اطلينا ونتفنا وقلمنا اظفارنا بالمدينة فما نصنع عند الحج فقال لا تطل ولا تنتف ولا
تحرك شيئا وحملها الشيخ على من كان بحجة مفردة ويستحب الغسل للوقوف بعد زوال الشمس لما سيجيء من الاخبار ثم يمضي الى عرفة فيقف بها بعد الزوال
الى الغروب ذكر في غير واحد من عبارات المتاخرين انه يجب الوقوف من اول الزوال الى الغروب وانه يجب النية في اول الزوال ليقع الوقوف الواجب بعده
وفي كثير من عباراتهم لم يقع التصريح بمبدأ الكون بل ذكر وجوب الكون الى الغروب والذي يستفاد من عبارات القدماء ان الوقوف انما يكون بعد الفراغ من
الغسل والصلوتين بعد الزوال كما هو المستفاد من الاخبار قال ابن بابويه في الفقيه فاذا اتيت عرفات فاضرب خباءك بنمرة قريبا من المسجد فان ثم ضرب رسول
الله صلى الله عليه وآله خباءه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وصل بها الظهر والعصر باذان واحد واقامتين فانما تعجل في الصلوة وتجمع بينهما ليفرغ
للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم ائت الموقف وعليك السكينة والوقار وقف في سفح الجبل في ميسرته وقال الشيخ في نهايته فاذا زالت الشمس اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا

يجمع بينهما ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثوية ولا في ذي المجاز فان هذه المواضع كلها ليست من عرفات فمن وقف
بها فلا حج له ولا بأس ان ينزل فيها غير انه اذا اراد الوقوف جاء الى الموقف فوقف هناك وقريب منه كلامه في ط وقال سلار في رسالته فاذا ارتحل بعد الفجر من منى
مضى الى عرفات ليلبي بادئا وليلبي هو غاد فاذا جاءها نزل بنمرة قريبا من المسجد ان امكنه ونمرة بطن عرنة فاذا زالت الشمس فليغتسل وليقطع التلبية وليكثر من
التهليل والتحميد والتكبير وليصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ليأت الموقف وليبتدئ الوقوف في ميسرة الجبل وقال ابن ادريس في السرائر فاذا اغتسل
وصلى الظهر والعصر جمع بينهما باذان واحد واقامتين لاجل البقعة ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثوية ولا عرنة ولا
ذي المجاز فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف بها فلا حج له ولا بأس ان ينزل فيها غير انه اذا اراد الوقوف بعد الزوال جاء الى الموقف فوقف هناك والوقوف
بميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فندب غير واجب
وانما الواجب الوقوف ولو قليلا انتهى كلامه وهو ظاهر كلام المصنف في المنتهى حيث حكم بجواز النزول تحت الاراك الى ان تزول الشمس ثم يمضي الى الموقف معللا
برواية ابي بصير الآتية وقال فيه ايضا يستحب تعجيل الصلوة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف لان تطويل ذلك يمنع من الرواح الى الموقف في اول
وقته والسنة التعجيل وروى ابن عمر قال غدا رسول الله (ص) من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله (ص)
مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة ولا خلاف في هذا بين علماء الاسلام فاذا فرغ من الصلوة جاء الى الموقف فوقف
وقال فيه ايضا اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد اوله طلوع الفجر من يوم عرفة لنا ان النبي (ص)
وقف بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم ووقف الصحابة كذلك واهل الامصار من لدن نبينا الى زماننا هذا وقفوا بعد الزوال ولو كان قبله جائزا
لما اتفقوا على تركه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان اول الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) ثم
يأتي الموقف يعني بعد الصلوتين والامر للوجوب وقوله يعني بعد الصلوتين كالصريح فيما ذكرنا فلعل المراد بقوله اول وقت الوقوف زوال الشمس اول وقت
جوازه بنية كون الوقوف المعتبر شرعا وقال في كره قريبا من قوله اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس الى تمام ما مر من المنتهى الى ان قال وقال الصادق (ع) في الصحيح ثم
يأتي الموقف بعد الصلوتين والامر للوجوب انتهى وفيه ايضا يجوز النزول تحت الاراك الى ان تزول الشمس ثم ينهض الى الموقف ولا بأس به وفيها اذا فرغ من الصلوتين
الى الموقف وتقدم عبارة التحرير ايضا فيما ذكرناه وقال في س وضرب الخباء بنمرة وهي بطن عرنة وقال الحسن بحيث شاء والاول اصح وعلى هذا لا يدخل
عرفة حتى الزوال فاذا زالت الشمس اغتسل وتطهر وسار الى الموقف وقال عند الوقوف بنية مقارنة لما بعد الزوال ولا يجوز تأخيرها عنه فيأثم لو تعمد ولعل مراده بعد
الفراغ من المقدمات المستحبة المذكورة واما الاخبار فروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح في جملة الحديث الطويل المتضمن لبيان حج رسول الله (ص) وسنورده بتمامه في
كتاب الحج ان شاء الله تعالى قال ثم غدا والناس معه الى ان قال حتى انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس
خرج رسول الله (ص) ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف
فوقف به فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته يقفون الى جنبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال يا ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف
واومى بيده الى الموقف فتفرق الناس وروى الكليني والشيخ عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم والاخر قوي عندي صحيح عند جماعة حسن عند
بعضهم عن ابي عبد الله (ع) قال اذا غدوت الى عرفة فقل الى ان قال ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة ونمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون
عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة قال وحد
عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف قال في ق نمرة كفرحة موضع بعرفات او الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك خارجا من المازمين
يريد الموقف ومسجدها معروف وقال بطن عرنة كهمزة بعرفات ليس من الموقف وفي ير عرنة بضم العين وفتح الراء موضع عند الموقف بعرفات واما ثوية فلم اجد له
تفسيرا في كتب اللغة مناسبا للمقام وفي الصحاح انه بضم الثاء اسم موضع قال في المنتقى واستشكل بعضهم الجمع في التحديد بين بطن عرنة ونمرة نظرا الى تضمن الخبر
كونهما متحدين ولعل في جمعهما دلالة على ارادة معنى اخر من نمرة او يستفاد من كلام من تعلق بمعانيها ان عرنة مطلقا ويكون الاتحاد مختصا بموضع ضرب
الخباء بمعنى ان نمرة التي يضرب فيها الخباء هي بطن عرنة لا المذكورة معها في التحديد والمطلقة وروى الكليني عن ابي بصير في الصحيح او الحسن وغيره على الظاهر انه سمع
جعفرا وابا عبد الله (ع) يذكرون انه لما كان يوم التروية قال جبرئيل لابراهيم تروه من الماء فسميت التروية ثم اتى منى فاباته بها ثم غدا به الى عرفات فضرب خباءه بنمرة
دون عرنة فبنى مسجدا باحجار بيض وكان يعرف اثر مسجد ابراهيم حتى ادخل في هذا المسجد الذي بنمرة حيث يصلي الامام يوم عرفة فصلى بها الظهر والعصر ثم عمد به الى
عرفات فقال هذه عرفات فاعرف بها مناسكك واعترف بذنبك فسمي عرفات ثم افاض الى المزدلفة الحديث وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن ابي
عبد الله (ع) قال انما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم تأتي الموقف وعليك السكينة والوقار الحديث وعن ابي بصير في
القوي عن ابي عبد الله (ع) قال لا ينبغي الوقوف تحت الاراك فاما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف فلا بأس والمستفاد من هذه الاخبار وما مر من
فتاوى كثير من الاصحاب عدم وجوب الوقوف من اول الزوال بلا فاصلة ولا اعرف شيئا يصلح في هذه المسألة سوى هذه الاخبار وقد عرفت مقتضاها فما وقع
في كلام غير واحد من المتأخرين محل اشكال ولو كان مقصودهم انه يجب من اول الزوال التشاغل بمقدمات الوقوف بحيث لا يحصل بعد الفراغ منها فصل يعتد
به وكان مقصودهم الوقوف في عرفة وحده لم يكن بعيدا واما وجوب الوقوف الى غروب الشمس وعدم جواز الافاضة قبله فقد نقل المص في المنتهى اتفاق
اهل العلم عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله (ع) ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله (ص)
فافاض بعد غروب الشمس ورواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن بابراهيم في جملة حديث وعن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله (ع) متى
نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وروى الكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله (ع)
متى الافاضة من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي ودلالة الخبرين على الوجوب غير واضحة الا ان تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت
يقتضيه ونقل في الخ الاجماع عليه لكن نقل عن الشيخ الاول انه قال ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه دم واما
الليل فاذا وقف فيه اي وقت دفع اجزاه وهذا الكلام يشعر بجواز الافاضة قبل الغروب واحتمل في الخ لكلام الشيخ امرين احدهما ان يكون مراده ان

اللبث في الموقف من وقت ابتدائه مستحب فانه لو وقع قبل الغروب ثم عاد اليه لو وقف قبل الغروب اجزاه وثانيهما ان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع فان الليل ولا يقف بعده قال وكانه فضل الثاني وهو اي الوقوف بعرفات ركن من تركه عمدا بطل حجه لا اعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا الاسلام واستدلوا عليه بقول النبي صلعم الحج عرفة وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلعم في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اصحاب الاراك الذين ينزلون تحته لا حج لهم وجه الاستدلال ان انتفاء الحج مع الوقوف بالاراك يقتضي انتفائه مع الوقوف اصلا بطريق اولى واما ما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة فقال الشيخ في الاستبصار ان المعنى في هذا الخبر ان فرضه عرف من جهة السنة دون النص بظاهر القران وما عرف فرضه من جهة السنة جاز ان يطلق عليه الاسم بانه سنة وقد بينا ذلك في غير موضع وليس كذلك الوقوف بالمشعر لان فرضه علم بظاهر القران قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمراد بالركن ليس هو مجموع الوقوف من الزوال الى غروب الشمس بل المسمى من الكون في هذا الزمان قائما او جالسا راكبا او ماشيا والظاهر انه اتفاقي بينهم قال في المنتهى ولو افاض قبل الغروب عمدا فقد فعل حراما وتم حجه بدم وصح حجه وبه قال عامة اهل العلم الا مالكا وقال مالك لا حج له ولا اعرف احدا من فقهاء الامصار قال بقول مالك ويدل على عدم بطلان الحج بذلك صحيحة ضريس وحسنة مسمع بن عبد الملك الاتيتان عن قريب وكذا يبطل حجه لو كان تركا الكون بجميع المدة المذكورة سهوا ولم يقف بالمشعر وسيجيء تحقيق هذه المسئلة فيما بعد ويجب فيه اي الوقوف بعرفات النية وقد تقدم الكلام في النية مرارا فلا يحتاج الى الاعادة ههنا واعتبر الاصحاب ان يكون بعد الزوال مقارنا بالوقوف اول والكون بها اي بعرفة الى الغروب وقد مر تحقيق هذا فلو افاض قبله اي قبل الغروب جاهلا او ناسيا او عاد قبل الغروب فلا شيء اما ثبوت الحكم المذكور في الجاهل والناسي فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب وظاهر المنتهى وكره انه موضع وفاق بين العلماء ويدل على عدم فساد الحج بذلك ما دل على عدم فساده

بتعمده واما عدم لزوم الكفارة فيدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة والرواية مختصة بالجاهل الا ان الاصحاب لم يفرقوا بين الجاهل والناسي ولو علم الناسي او الجاهل وجب العود مع الامكان فان اخل به قيل انه كالعامد في وجوب الكفارة واما ثبوت الحكم المذكور في صورة المعاودة قبل الغروب فعلل بالاصل وبانه لو لم يقف اولا ثم اتى قبل غروب الشمس ووقف حتى تغرب لم يجب عليه شيء وللتامل فيه مجال وعامدا عليه بدنة فان عجز صام ثمانية عشرة يوما لا اعلم خلافا بين الاصحاب في عدم بطلان الحج بذلك وان عليه الكفارة واختلف الاصحاب فيما يجب عليه من الكفارة فذهب الاكثر الى انه بدنة وعن ابني بابويه انه شاة والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه عن ضريس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وعن الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من عرفات قبل ان يغرب الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما وهل يجب التتابع في الصيام فيه قولان اجودهما العدم لاطلاق النص ولو لم يتمكن من الوقوف بعرفات نهارا وقف ليلا لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلعم في سفره فاتاه شيخ كبير فقال يا رسول الله صلعم ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه ياتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا ياتها وقد تم حجه وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال ايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وقال في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيضوا فلا ياتها وقد تم حجه وروى الكليني هذا الحديث عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر موثق عنه عليه السلام وفي اخر المتن فلا ياتها وليقم بجمعها فقد تم حجه وما رواه الشيخ عن ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان يمضي الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن انه يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليات عرفات ان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه ويستفاد من الروايات ان وجوب العود انما يكون مع ظن الادراك فلا يجب عند التردد بل يجب ترك الرجوع وهو المستفاد من كلام بعض الاصحاب واحتمل الشهيد الثاني وجوب العود مع التردد وهو ضعيف والواجب في الوجوب الاضطراري بعرفة مسمى الكون لا استيعاب الليل كما هو المستفاد من اطلاق الاخبار ونقل في التذكرة الاجماع عليه قال في المنتهى لو لم يقف بعرفة نهارا ووقف بها ليلا اجزاه على ما بيناه ويجب ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف واطلق الشيخ في عدة مواضع ان وقت الوجوب بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد ورد عليه ابن ادريس بان هذا مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابه ايرادا لا اعتقادا قال المصنف في المختلف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى الغروب بها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فغلط في اعتقاده ونسب الشيخ الى بعض المخالفين مع ان الشيخ اعظم المجتهدين واكبرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمجتهد فكيف المخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وهل هذا الاجتراء الممنوع والجرأة على الشيخ ولو فاته اي الوقوف بعرفات بالكلية جاهلا او ناسيا او مضطرا اجزاه المشعر لا اعرف خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المذكورة في المسئلة السابقة ويستحب الوقوف في الميسرة في السفح والظاهر ان المراد ميسرته بالاضافة الى القادم اليه من مكة كما صرح به بعض الاصحاب وسفح الجبل اسفله حيث ينسفح فيه الماء وهو على مضجعه على ما قاله الجوهري وفي القاموس السفح عرض الجبل المرتفع او اصله او اسفله واستحباب ما ذكره مشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس الوقوف بميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فندب غير واجب وانما الواجب الوقوف ولو قليلا ويدل على استحباب الوقوف في الميسرة ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر موثق عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قف في ميسرة الجبل فان رسول الله صلعم وقف بعرفات في ميسرة الجبل

في الحسن

كتاب الحج

قال وقف بجمع فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته يقفون الى جانبه فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي ولكن هذا كله موقف
واشار بيده الى الموقف فقال هذا كله موقف وفعل مثل ذلك في المزدلفة فاذا رايت خللا فتقدم فسده بنفسك وراحلتك فان الله عز وجل يحب ان يسد تلك
الخلال وانتقل عن الهضاب واتق الاراك الحديث وما رواه الشيخ عن الحسين بن محمد بن القاسم في الصحيح عن محمد بن سماعة الصيرفي عن سماعة بن مهران قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اذا كثر الناس بمنى وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى وادي محسر قلت فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى
المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل وقف في ميسرة الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فجعل الناس
يبتدرون اخفاف ناقته يقفون الى جانبها فنحاها رسول الله صلى الله عليه وآله ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي بالموقف ولكن هذا كله موقف
واشار بيده الى الموقف قال هذا كله موقف فتفرق الناس وفعل مثل ذلك بالمزدلفة واذا رايت خللا فتقدم فسده بنفسك وراحلتك فان الله يحب ان يسد تلك الخلال
وانتقل عن الهضاب واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه بل على الجانب لو توقف في سفح الجبل ما رواه الشيخ عن
اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض وما رواه الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال عرفات كلها موقف وافضل الموقف سفح الجبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقفت بعرفات فادن من الهضبات وهي الجبال فان النبي صلى الله عليه وآله قال ان اصحاب
الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون تحت الاراك ويستحب الدعاء لنفسه ولوالديه وللمؤمنين بالمنقول هذا ما قاله في المنتهى بعد نقل جملة من الادعية المستحبة
وليست بواجبة انما الواجب الوقوف ولا نعلم في ذلك خلافا وقال في الحج وعد ابن البراج من اقسام الواجب الذكر لله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في الموقفين
والمشعر مستحبا وقال في مسئلة الجزي لابي الصلاح يلزم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار ثم قال وهذا يوهم وجوب هذه
الاشياء والحق ان الواجب النية ثم مجموع شيء من الاذكار وكذا قال في المنتهى وهو اختيار ابن البراج للاصل وبما رواه الشيخ عن جعفر بن عامر
عن عبد الله بن جذاعة الازدي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف بالموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه
ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل وعن ابي يحيى زكريا الموصلي قال سالت العبد
الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى
عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا والحق لابن البراج لا
لان الامر للوجوب لعله منع من الكبرى وعلى كل تقدير فلا ريب في تاكد استحباب فعل الدعاء والذكر والاستغفار في يوم عرفة لانه يوم عظيم كثير الخير
والبركة والادعية الماثورة منها الدعاء المنقول عن الحسين بن علي عليه السلام والدعاء المنقول عن علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام المذكور في الصحيفة وروى الكليني عن معوية بن عمار
باسناد حسن عن ابراهيم بن هاشم والاسناد قوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقف بميسرة الجبل وساق الكلام الى ان قال فاذا وقفت بعرفات فاحمد الله
وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة تكبيرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء ما احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسئلة وتعوذ بالله
من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك في موضع احب اليه من ان يذهلك في ذلك الموضع واياك ان تشتغل بالنظر الى الناس واقبل قبل نفسك فليكن
فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني
يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسالك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وليكن فيما تقول
وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي اليك التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسالك خلاص رقبتي من النار اللهم اني
عبدك وملك يدك وناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسالك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها ابراهيم خليلك صلى الله عليه ودللت
عليها حبيبك محمدا صلى الله عليه وآله وليكن فيما تقول اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الموت حيوة طيبة وعن عبد الله بن ميمون في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فلما همت الشمس ان يغيب قبل ان يندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما
يحدث بالليل والنهار امسى ظلمي مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير من
سئل ويا اجود من اعطى جللني برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اوسع
من اعطى ويا ارحم من استرحم ثم سل حاجتك وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي الا
اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء عليهم السلام قال تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي ولك
براءتي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني اسالك خير الرياح واعوذ
بك من شر ما يجيء به الرياح واسالك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا وفي لحمي ودمي وعظامي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي
نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير ويستحب ان يكثر الانسان من الدعاء لاخوانه المؤمنين ويؤثرهم على نفسه لما رواه الكليني عن ابراهيم بن هاشم
في الحسن قال رايت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض
فلما انصرف الناس قلت يا ابا محمد ما رايت موقفا احسن من موقفك قال والله ما دعوت فيه الا لاخواني وذلك لان ابا الحسن موسى عليه السلام اخبرني انه من دعا لاخيه
بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله وكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمونة لواحدة لا ادري تستجاب ام لا وعن ابن ابي عمير قال كان عيسى بن اعين
اذا حج فصار الى الموقف اقبل على الدعاء لاخوانه حتى يفيض الناس قال فقيل له تنفق مالك وتتعب بدنك حتى اذا صرت الى الموضع الذي تبث فيه الحوائج الى الله عز وجل
اقبلت على الدعاء لاخوانك وتركت نفسك قال اني على ثقة من دعوة الملك لي وفي شك من الدعاء لنفسي وعن ابراهيم بن ابي البلاد ان عبد الله بن جندب قال كنت
في الموقف فلما افضت لقيت ابراهيم بن شعيب فسلمت عليه وكان مصابا باحدى عينيه واذا عينه الصحيحة حمراء كانها علقة دم فقلت له قد اصبت باحدى عينيك وانا والله
مشفق على الاخرى فلو قصرت من البكاء قليلا فقال لا والله يا ابا محمد ما دعوت لنفسي اليوم بدعوة فقلت فلمن دعوت قال دعوت لاخواني فاني سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
من دعا لاخيه بظهر الغيب وكل الله به ملكا يقول ولك مثلاه فاردت ان اكون انا ادعو لاخواني ويكون الملك يدعو لي لاني في شك من دعائي لنفسي

ولست في شك من دعاء الملك لي ويستحب ان يضرب خباه بنمرة لما مر دليله عند شرح قول المص ثم يمضي الى عرفة ومقتضى النص وغيره انه لا ينفصل من نمرة حتى تزول
الشمس واستشكله الشهيد الثاني بفوات جزء من الوقوف الواجب عند الزوال وقد مر في البحث المشار اليه ما يرفع هذا ويستحب ان يجمع رحله ويضم متعه بعضها ببعض
وعلل بان فيه الامن من الاذهاب وفيه جمع للقلب الموجب لامكان الاقبال على الدعاء من غير تفرق ويسد الخلل به وبنفسه لما مر عند شرح قول المص ويستحب الوقوف
في ميسرة الجبل ما يدل عليه والظ ان المراد سد الخلل الكائن في الارض بحيث لا يبقى في الارض موضع خال من الشاغل عن رحله ونحوه وقيل المراد انه لا يدع بينه
وبين اصحابه فرجة يطمع في دخولها الغير ليشغلون بالتحفظ عن الدعاء او يؤذيهم في شيء من امورهم وظ النص سد الخلل مطلقا ويحتمل بعض الاصحاب كون
متعلق الجار في به وبنفسه محذوفا صفة للخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه ورحله بان ياكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يفعل بغيره
ويزيل الشواغل المانعة من الاقبال على الدعاء والمستفاد من النص المعنى الذي ذكرناه و في الدعاء قائما وعلل بكونه اشق فيكون افضل لان افضل الاعمال احمزها و
ينبغي ان لا يكون موجبا لشدة التعب المنافي للخشوع والاقبال بالقلب ويكره راكبا وقاعدا لا اعلم نصا يدل عليه وفي الخلاف يجوز الوقوف بعرفة راكبا
وقائما سواء ونقل عن احد قولي الشافعي افضلية الركوب ثم احتج عليه باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وبان التفصيل يحتاج الى دليل وبان القيام اشق فينبغي ان
يكون افضل ونقل في المخ عن الخلاف المساواة وعن المبسوط افضلية القيام وحجج الثلاثة بالاشقية ولحج في المنتهى على ان الركوب والقعود مكروهان بانه اكمل لو لعون
الشافعي كذ
على الدعاء واجاب بحمل نقله على جواز الركوب كما فعل في الطواف مع انه لا خلاف في افضلية المشي ويكره في اعلى الجبل على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن البراج
وابن ادريس القول بالتحريم الا مع الضرورة والاول اقرب لموثقة اسحق بن عمار السابقة عند شرح قول المص ويستحب الوقوف في ميسرة الجبل ومع الضرورة ينتفي الكراهة
والتحريم ونقل المص في كره الاجماع عليه ويدل عليه وابن سماعة المتقدمة في البحث المشار اليه وما رواه الكليني عن سماعة في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع اذا ضاقت
عرفة كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل ولا يجزيه لو وقف بنمرة او عرنة او ثوية او ذي المجاز او تحت الاراك لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب قال في المنتهى
وهو قول عامة اهل العلم الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزأه ولزمه الدم وقد مر عند شرح قول المص وهو ركن وعند شرح قوله ويستحب الوقوف في ميسرة
الجبل ما يدل عليه وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله ص ارتفعوا عن وادي عرنة بعرفات وقد مر ما يتعلق بتفسير هذه الالفاظ
والاراك كسحاب موضع بعرفة قرب نمرة قال الشهيد الثاني وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود لان نمرة بطن عرنة
كما ورد في حديث معوية بن عمار عن الصادق ع ولا يقدح ذلك في كون كل منهما حدا فان احدهما الصق من الاخر وغيرهما وان شاركهما باعتبار اتساعه فامكن
جعله كل ما يلي الاخر وانما مشاكسة بخلاف نمرة وعرنة وفيما ذكره من التوجيه نظر وقال المدقق الشيخ علي لان كون احدهما الصق يقتضي المغايرة بينهما و
هو خلاف ما سلمه من الاتحاد نظرا الى دلالة الرواية عليه مع ان ذلك يقتضي اختصاص الحدية بالملاصق لان الحد ما ينتهي به المحدود وبالجملة الحكم بالاتحاد في
جعلهما حدين والاقرب في توجيه الكلام ما مر نقله سابقا عن المنتقى عند ايراد حسنة معوية بن عمار فاذا غربت الشمس بعرفة فاض ليلة النحر الى المشعر الحرام وروى
الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس قال وان للمشعر
الحرام اسماء ثلثة المشعر والجمع والمزدلفة قال الجوهري المشاعر موضع المناسك والمشعر الحرام احد المشاعر وكسر الميم لغة وقال ايضا ويقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس
بها وفي ق المشعر الحرام ويكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم ووهم من ظنه جبلا بقرب ذلك البناء وقال ايضا الجمع بلا لام المزدلفة وروى ابن بابويه عن معوية بن
عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في حديث ابرهيم ع ان جبرئيل انتهى به الى الموقف واقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابرهيم ازدلف الى المشعر الحرام
فسميت مزدلفة وعن اسمعيل بن جابر وغيره عن ابي عبد الله ع قال سميت جمع لان ادم ع جمع فيها بين الصلوتين المغرب والعشاء ويستحب الاقتصاد في سيره والدعاء عند
الكثيب الاحمر روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض من حيث افاض الناس واستغفر
الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوصف الذي يصنعه
كثير من الناس فانه بلغنا ان الحج ليس بوصف الخيل ولا ايضاع الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما واقتصدوا في السير فان
رسول الله ص كان يقف بناقته حتى كان يصيب راسها مقدم الرحل ويقول يا ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله ص تتبع قال معوية بن عمار وسمعت
ابا عبد الله ع يقول اللهم اعتقني من النار يكررها حتى افاض الناس قلت الا تفيض فقد افاض الناس قال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان وروى
الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم والاخر قوي عندي قال قال ابو عبد الله ع ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس
فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله ع اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة الى اخر ما مر في الحديث السابق مع
والوقار
تفاوت في المتن في مواضع منها قوله ع الوجيف بدل الوصف ... قال في ... وصف البعير اسرع ... قال في الصحاح وضع البعير وغيره اي اسرع
في سيره ثم قال وقد اوضعه راكبه ... انشد شعرا ابو عمرو ... وقال في ... وجف يجف وجفا ووجيفا ووجوفا اضطرب
والوجيف ضرب من سير الخيل والابل والكثيب التل من الرمل ... ثم قال ... وقال العنت الهلاك
ودخول المشقة على الانسان ولقاء الشدة ويستحب ان يدعو اذا غربت الشمس لما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقل اللهم
لا تجعله اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي بافضل ما ينقلب به اليوم احد من وفدك
عليك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من الخير والبركة والرحمة والرضوان والمغفرة وبارك لي فيما ارجع اليه من اهل او مال او قليل او كثير وبارك لهم في
وتاخير العشائين الى المشعر ولو تربع الليل في المنتهى وان ذهب ربع الليل وثلثه اجمع عليه اهل العلم كافة ويجوز ان يذهب ثلث الليل والظ انه ذلك
على سبيل الافضلية وقال الشيخ في يه ولا يصلي المغرب والعشاء الاخرة الا بالمزدلفة وان ذهب من الليل ربعه او ثلثه فان عاقه عائق عن المجيء الى المزدلفة الى
ان يذهب من الليل اكثر من ذلك جاز ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار ونحوه قال في ط وظاهر هذه العبارة التحريم وكذا ظاهر كلامه
في يب والاستبصار ونقل عن ابن ابي عقيل ان كلامه يوهم ذلك وقال في ... المغرب والعشاء لا يصليان الا بالمزدلفة الا لضرورة من الخوف ان يخاف
فوتهما او خوف الفوات اذا مضى ربع الليل وروي الى نصف الليل والاقرب كراهة التقديم ورجحان التاخير لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها
وبالحسن

كتاب الحج

المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة أن يقف على المشعر ويطأه برجله ولا يجاوز الحياض
ليلة المزدلفة ويقول اللهم هذه جمع اللهم إني أسألك أن تجمع لي فيها جوامع الخير اللهم لا تؤيسني من الخير الذي سألتك أن تجمعه لي في قلبي وأطلب إليك أن تعرفني
ما عرفت أولياءك في منزلي هذا وأن تقيني جوامع الشر وإن استطعت أن تحيي تلك الليلة فافعل فإنه بلغنا أن أبواب السماء لا تغلق تلك الليلة لأصوات المؤمنين
لهم دوي كدوي النحل يقول الله جل ثناؤه أنا ربكم وأنتم عبادي أديتم حقي وحق علي أن أستجيب لكم فيحط تلك الليلة عمن أراد أن يحط عنه ذنوبه ويغفر لمن أراد ورواه الشيخ
عن معاوية في الموثق قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع قال لا تصلهما حتى تنتهي إلى جمع وإن مضى من الليل ما مضى فإن رسول الله صلى الله عليه وآله جمعهما بأذان واحد
وإقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات ويدل على جواز فعلهما بعرفات ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن يصلي المغرب
والعشاء بعرفة ونحوه ما عن هشام بن الحكم بإسناد آخر في الصحيح عنه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال عثر محمل أبي بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب و
صلى العشاء بالمزدلفة وعن محمد بن سماعة بن مهران قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله
وحملها الشيخ على من خاف من الحوادث في الجمع ... فأما مع الاختيار فلا يجوز ذلك واستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة هشام وأنت خبير بما فيه
وإن منع مانع في الطريق صلى قبل أن يصل إلى المشعر ويستحب الجمع بين الصلاتين بأذان واحد وإقامتين وتأخير نافلة المغرب إلى بعد العشاء لا أعلم في ذلك خلافا
بين أصحابنا ونقل بعضهم إجماعهم عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد
وإقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وروى عن عنبسة بإسناد آخر في الصحيح عنه نحوا منه وعن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا صليت المغرب بجمع أصلي الركعات بعد المغرب قال لا صل المغرب والعشاء ثم تصلي الركعات بعد وروى الكليني عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن
عنبسة بن مصعب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء أربع ركعات ويجوز تقديم النوافل على العشاء أيضا
لما رواه الشيخ عن أبان بن تغلب قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك
بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل بأربع ركعات والظاهر أن هذا ... بامتداد المغرب إن استحب التأخير عن العشاء ويجب النية في الوقوف بالمشعر الحرام قد تقدم الكلام
في تحقيق النية مرارا والظاهر أنه لا بد من النية بعد تحقق الفجر ليتقارن الوقوف الواجب وذكر بعض المتأخرين أنه لا بد من مقارنتها للفجر بأن يقصد أنه لا بد أن يكون
قبل الفجر مقارنا له ... الوقوف بعد الفجر قبل طلوع الشمس وفي عبارة المصنف أن الوقوف الواجب هو الوقوف بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وليس
الاستيعاب من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس واجبا لكن المعروف المصرح به في بعض عباراتهم يدل ما بظاهره أو صريحه على عدم وجوب الاستيعاب من طلوع الفجر إلى طلوع
الشمس من ذلك كلام الشيخ في المبسوط حيث ذكر أنه يصلي ويقف بعد الفجر ثم ذكر الإفاضة قبل طلوع الشمس بقليل وأنه لا يجاوز وادي محسر إلى عدم الدخول فيها
بعيد في المقام المذكور واستحسن كلام الشيخ غير واحد من عباراتهم وقال ابن حمزة في الوسيلة إذا وقف بالمشعر وجب عليه شيئان ... أشياء الواجب أربعة
الزيارة والوقوف في نفس المشعر والإقامة به إلى أن تطلع الشمس للإمام والى قرب طلوعها وقال ابن إدريس ويستحب للصرورة أن يطأ المشعر برجله وإن كان الوقوف
واجبا وركنا من أركان الحج فمن تركه متعمدا فلا حج له وحده أن يقف بعد طلوع الفجر إما قبل صلاة الغداة أو بعدها بعد أن يكون قد طلع الفجر الثاني
ولو قليلا والدعاء وملازمة الموضع إلى طلوع الشمس غير واجب وقال المصنف في المنتهى لو ترك ... وادي محسر إذا أفاض بعد طلوع الشمس إجماعا ... محسر قبل طلوعها
لم يكن عليه شيء لأنها أفعال مستحبة فلا يجب بتركها عقوبة وقال في التذكرة لو وقع قبل الإسفار بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما إجماعا ونحوه قال في
التحرير وفي التذكرة أيضا ولو أفاض من المشعر قبل طلوع الشمس فلا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس مستحبا وروي عن الباقر عليه السلام أنه يكره الوقوف بالمشعر بعد الإفاضة
كلام جماعة من الأصحاب أن الواجب الوقوف في حين من الطلوع طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ... من يوجب الاستيعاب ... ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معاوية
بن عمار بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم والآخر قوي عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال أصبح على طهر بعدما تصلي الفجر فقف إن شئت قريبا من الجبل وإن شئت
حيث شئت فإذا وقفت فاحمد الله عز وجل وأثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي
من النار وأوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والإنس اللهم أنت خير مطلوب إليه وخير مدعو وخير مسؤول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي
في موطني هذا أن تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وأن تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم أفض حين يشرق لك ثبير وترى الإبل مواضع أخفافها
ودلالته على المطلوب غير واضح وعن بعض الأصحاب أنهم حكموا بوجوب مقارنة النية لطلوع الفجر والإجزاء ... ثم إن تأمل لم يظهر من كلامهم ترددا في ذلك نظرا إلى
احتمال أن يكون الواجب هو الوقوف بعد الفجر لعدم الظفر على سند في ذلك سوى ما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس
والاستدلال بها على وجوب الاستيعاب موقوف على حمل قوله لا تجاوز وادي محسر على لا تتجاوز ... وهو خلاف الظاهر ثم أوجب هذا الحمل معللا بأن وادي
محسر من منى فالمنع من مجاوزته لا يظهر له وجه إلا على تقدير المنع من دخول منى قبل طلوع الشمس ويلزم منه المنع من دخول الوادي أيضا ولم يعترض عليه بأن هذا الحمل
بعيد إنما يفيد وجوب الوقوف إلى طلوع الشمس وأما وجوب الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فلا وبالجملة وجوب الوقوف من أول طلوع الفجر إلى طلوع
الشمس مما دليله غير واضح لكن الاحتياط فيه ... قول المصنف ... الإمام حتى تطلع الشمس ظاهرها عدم وجوب الاستيعاب ...
وجوب المبيت بالمشعر وصرح بعض الأصحاب بوجوبه وهو ظاهر الأكثر وقال في ... من بعد عد المبيت من الواجبات وقيل ليس بركن وفي كره ليس بواجب ...
ركن عند عدم البدل من الوقوف نهارا وعن بعض الأصحاب لا شبهة في الوجوب بعد ما استناد إلى أن ... حكم جميع الأصحاب إلا ابن إدريس بإجزائه من وقف ليلا
إذا أفاض قبل الفجر ... من غير تفصيل يقتضي الوجوب لامتناع إجزاء المستحب عن الواجب وفيه نظر إذ لا مانع من إجزاء المستحب عن الواجب كما في الوضوء
المندوب قبل الوقت ... الحلي السابق عند شرح قول المصنف ... والناذر ... الدلالة لاحتمال ... اليقين بالبراءة من التكليف
الثابت بتحصيل ... الوجوب لا يبعد الاجتزاء بنية واحدة كما إذا نوى الوقوف ليلا إلى طلوع الشمس والأحوط تجديد النية بعد طلوع الفجر فلو أفاض قبل
الفجر عامدا بعد أن كان به ليلا ... فعليه شاة ولا يبطل حجه إن كان وقف بعرفة ولا يخفى جواز التفريع على الحكم السابق وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب
وقال ابن إدريس إن أفاض قبل طلوع الفجر عامدا مختارا بطل حجه واستدل الشيخ في التهذيب على الأول بما رواه الكليني عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع الناس
بجمع ثم أفاض قبل أن يفيض الناس قال إن كان جاهلا فلا شيء عليه وإن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وهذه الرواية وإن كان ضعيفا لمكان سهل بن زياد في

الطريق الا انه رواه الصدوق في الحسن بكان مسمع لكنه لا دلالة له على المدعا غير واضحة اذ يجوز ان يكون قوله وان كان افاض قبل طلوع الشمس كالجاهل ايضا ولا يخ من تشكك
في عدم بطلان الحج بما رواه الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح ان ابا عبد الله ع قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة
ورواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن رئاب عن حريز في الضعيف عنه وقد يستدل على عدم فساد الحج بذلك بما رواه الشيخ عن هشام بن سالم وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال في المتقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به والمتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا باس وضعف هذا الاستدلال ظاهر الا ان يؤول
بحمله على المضطر وما في معناه لامتناع حملها على ظاهرها اجماعا اذ لا يتم الاستدلال بها على المطلوب واحتج ابن ادريس بان الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ركن فيبطل
بالاخلال به واجاب عنه المص في المنتهى بالمنع من ذلك قال فانا لا نسلم ان الوقوف بعد طلوع الفجر ركن نعم مطلق الوقوف ليلة النحر او يومه ركن اما بعد طلوع الفجر فلا نسلم
ذلك وكون الوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا يعطي كون هذا الوقوف في هذا الوقت ركنا واعترض عليه بان مع الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كان في
عدم تحقق الامتثال الا بدونه لا اثبات به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به بدليل من خارج يرد عليه ان مجرد كونه واجبا لا يقتضي كونه من اجزاء الحج معتبرا في ماهيته حتى يكون
الاخلال به موجبا للاخلال بالحج غاية ما يلزم منه كونه اثما ولتفصيل الكلام فيه مقام ثم قال المص وقول ابن ادريس لا نعرف له موافقا وكان مخالفا للاجماع واعترض عليه بان عدم العلم
بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر الشهيد الثاني ان الاجتزاء بالمبيت انما يتم اذا كان قد نوى الوقوف ليلا والا كان كتارك الوقوف واستشكل بان الوقوف
لغير المضطر وما في معناه انما يقع نهارا فكيف يتحقق نيته ليلا وفي هذه المسئلة زيادة تحقيق ويجوز للمرأة والخائف الافاضة قبل طلوع الفجر ولا شيء عليهما لا اعرف خلافا
في هذا الحكم قال المص في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم
ويدل عليه روايات منها قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار الطويلة الواردة في صفة حج النبي ص ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهي المشعر الحرام
فصلى المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وما رواه الكليني
والشيخ عنه عن سعيد الاعرج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل فقال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم فقال افض بهن
بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تأتي بهن الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن او يقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى
مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وقال ان رسول الله ص ارسل معهن
اسامة وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق
بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهن يوكلن من يذبح عنهن وما رواه الكليني والشيخ عنه عن
ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال رخص رسول الله ص للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض
مضين الى مكة ووكلن من يضحي عنهن وعن جميل بن دراج في الحسن بابرهيم عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا وعن
علي بن ابي حمزة عن احدهما ع قال ايما امرأة ورجل خائف افاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه وتقصر المرأة ويحلق الرجل ثم ليطف
بالبيت وبالصفا والمروة ثم ليرجع الى منى فان اتى منى ولم يذبح عنه فلا باس ان يذبح هو وليحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى وان شاء قصر ان كان قد حج قبل ذلك وما رواه الكليني — فائدة مهمة
عن ابي بصير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال رخص رسول الله ص للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فاذا ارادوا ان يزوروا
البيت وكلوا من يذبح عنهن وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى
فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة فيطفن الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهن يوكلن من يذبح عنهن وعن سعيد السمان قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان رسول الله ص عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى وامر من كان منهن عليها هدي ان ترمي ولا تبرح حتى يذبح ومن لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي
الى مكة حتى تزور ويستفاد من صحيحة سعيد وصحيحة ابي بصير ان من هذا حكمه يقف الوقوف الواجب ليلا وكذا الناسي لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ولم
اطلع على نص يدل عليه وقيل في الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اصحهما الاقرب انه معذور لحسنة مسمع المذكورة سابقا ولا يقف بغير المشعر اعلم ان حد المشعر
وحده اي المشعر ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر المازم بسكون الهمزة وكسر الزاء كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين جمع وعرفة مازمين — الموضع
كذا في الصحاح وفي القاموس المازم ويقال المازمان مضيق بين جمع وعرفة وآخر بين مكة ومنى وبطن محسر موضع بمنى قاله الجوهري ولا اعلم خلافا في هذا الحد بين
الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال حد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض والى وادي محسر وانما سميت
المزدلفة لانهم ازدلفوا اليها من عرفات وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال للحكم بن عيينة ما حد المزدلفة فسكت قال ابو جعفر ع حدها ما بين المازمين الى
الجبل الى حياض محسر وروى الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال حد المزدلفة من وادي محسر الى المازمين وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته
عن حد جمع قال بين المازمين الى وادي محسر ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ومستندهم في ذلك ما رواه سماعة وسيجيء
عند شرح قول المص ويستحب الوقوف في ميسرة الجبل بما رواه الكليني عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اذا كثر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال
يرتفعون الى المازمين والظ ان المراد بالجبل الجبل المحيط بالجمع كالمازمين فلا ينافي استحباب الصعود والوقوف على الجبل المسمى بالمشعر وقزح كما صرح به كثير من
الاصحاب وظ كلام المص وجماعة من الاصحاب تحريم الصعود اختيارا وهو المنقول عن ابن البراج وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى جواز الصعود على الجبل
اختيارا وهو المفهوم من المختلف وهو مشكل نظرا الى صحيحة زرارة في المسئلة المتقدمة الدالة بظاهرها على ان الجبل خارج عن المزدلفة وفي بعض الفاظ
ان ما اقبل من الجبال الى المشعر وما ادبر منها ولو نوى اي الوقوف فنام او جن او اغمي عليه صح وقوفه على راي معروف بين الاصحاب لان الركن الذي هو المسمى حصل
بان نيره بعد النية ولان من دفع متعمدا قبل طلوع الشمس لا يفسد حجه فكيف يتصور الفساد مع عدم الخروج ونقل عن الشيخ انه قال ما يدل على انه يعتبر الافاقة من
الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون فيه لا الذكر ولكن
كلامه دال على عدم صحة الوقوف اذا كان عروض هذه الاشياء بعد النية ويستحب الوقوف بعد طلوع الفجر ذكر الشهيد الثاني في شرح هذه العبارة حيث وقع
في كلام المحقق المراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر اما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخير نيته الى ان يصلي وفيه نظر قد
سبقت الاشارة اليه والذي يظهر من بعض الاخبار المعتبرة اعتبار الوقوف بعد الصلوة وقال المص في المنتهى ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة

كتاب الحج

٦

كان قد طلع الفجر لخبر ... لانه وقت مضيق فاستحب البداءة بالصلوة ويستحب ان يدعو بعد ان يحمد الله ويثني عليه ويذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع به ما قدر عليه ثم يصلي على النبي والدعاء المذكور في باب الوقوف بعرفة عن ابي الصلاح ما يشعر بوجوب قطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار ونقل في س عن الشافعي وجوب ذكر الله تعالى والصلوة على النبي واما استحباب وطي الصرورة المشعر برجله فلحسنة الحلبي السابقة عند شرح قول المص وتاخير العشائين وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله ع قال يستحب للصرورة ان يطا المشعر الحرام وان يدخل البيت قالوا الظاهر ان الوطي بالرجل يتحقق مع الحفا وعدمه وفسر الشيخ المشعر بجبل هناك يسمى قزح ويستفاد من كلام المص هيهنا ان قزح غير المشعر وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة وفي س والظاهر انه المسجد الموجود الان ونقل في المخ عن ابن الجنيد ان تعمد ترك الوقوف بالمشعر موجب للبدنة ثم قال وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة قال وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به ويستفاد من كلام اهل اللغة ان المشعر هو المزدلفة ويحتمل ان يكون له معنيان ويستفاد من صحيحة معوية بن عمار المذكورة في مسئلة تحديد المشعر اتحاد المشعر والمزدلفة ومن صحيحة الحلبي المذكورة عند شرح قول المص وتاخير العشائين ان المشعر غير الجمع والمراد بوطيه برجله على ما ذكره بعض الاصحاب ان يعلو عليه بنفسه فان لم يمكن ببعيره وذكر الله ثم على قزح وهو جبل هناك وقد وافق المص في هذا الحكم للشيخ ومستنده غير معلوم من طرق الاصحاب نعم روى العامة ان النبي ص اردف الفضل بن عباس ووقف على قزح وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف والاقامة بمنى ايام التشريق لمن فاته الحج ثم يتحلل بعمرة مفردة لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار فيمن فاته الحج يقيم مع الناس حتى ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل **خاتمة** وقت الاختيار لعرفة من زوال الشمس يوم عرفة الى غروبها من تركه عامدا فسد حجه وللمضطر الى طلوع الفجر لا اعرف في هذين الحكمين خلافا بين الاصحاب وقد تقدم مستندهما سابقا ولو نسي الوقوف بها اي بعرفة رجع ووقف ولو الى الفجر اذا عرف انه يدرك المشعر لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ولعل مستنده الاخبار السابقة عند شرح قول المص ولو لم يتمكن وقف ليلا لكن المستفاد من تلك الاخبار من لم يصل الى ... فاته الوقوف الاختياري لا من فاته نسيانا لكن الاصحاب سووا في الحكم ووقت الاختيار للمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وسيجيء تحقيق هذه وللمضطر الى الزوال هذا هو المعروف في المسئلة وقول آخر قال في المنتهى والاضطراري من غروب الشمس ليلة النحر الى الزوال من يومه على قول الشيخ والى غروبها منه على قول السيد في المخ نقلا عن ابن ادريس انه نقل عن السيد في الانتصار ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل الغروب من يوم العيد فقد ادرك المشعر ثم قال وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس يوم النحر وحكم بان ابن ادريس وهم وبين وجه الوهم بكلام طويل تركنا ايراده لقلة الفائدة فيه وسيجيء الاخبار الدالة على امتداد الوقت الاضطراري الى الزوال ويدرك الحج بادراك احد الاختياريين اما ادراك الحج بادراك اختياري المشعر فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحتا معوية بن عمار وحسنته ورواية اسحق ابن عبد الله السابقات عند شرح قول المص ولو لم يتمكن وقف ليلا وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج قال وقال ابو عبد الله ع ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وما رواه الكليني عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج وما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج وكذا اذا ادرك اختياري عرفة مع اضطراري مشعر فانه يصح حجه ونقل في المنتهى الاتفاق عليه ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية ابن عمار في القوي عنه ع قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فيأتي جمعا فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف ثم يرجع ويرمي جمرة العقبة وروى الصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق نحوا منه وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعا وليقف بها وان كان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع واما ادراكه بادراك اختياري عرفة خاصة فهو المعروف بين الاصحاب وقال الشهيد الثاني انه لا خلاف في الاجتزاء باحد الاختياريين وقال المص في المنتهى ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الآخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفة فقد صح حجه لادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد اقربه الفوات واستشكله في التحرير ونحوه في كره والظاهر عندي انه اذا ادرك اختياري عرفة ثم اتى المشعر ليلا ... ولم يتفق له الى طلوع الفجر صح والا بطل اما الاول فلما رواه الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة ورواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن رئاب عن حريز في الضعيف عنه ع ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك فاته فقال لا بأس به وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم عن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس قال الشيخ الوجه في هذين الخبرين وان كان اصلهما محمد بن يحيى الخثعمي وانه تارة يرويه عن ابي عبد الله ع بلا واسطة وتارة يرويها بواسطة ان من كان وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا فقد اجزأه والمراد بقوله لم يقف بالمزدلفة الوقوف التام الذي متى وقفه الانسان كان اكمل وافضل ومتى لم يقف على ذلك الوجه كان انقص ثوابا وان كان لا يفسد الحج لان الوقوف القليل يجزي هناك مع الضرورة ولا يخفى ان الظاهر من الحديث ترك الوقوف الواجب ... كان بعد الفجر لكن حصل له كون ما في الليل فيتجه ... على ما ذكرنا وما رواه الشيخ والصدوق عن حماد ابن عثمن في الصحيح والكليني عنه في الضعيف عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قلت وان لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فان كانوا قد ذكروا الله فيها فقد اجزأهم واما الثاني فلعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة ولو ادرك الاضطراريين فقولان اقربهما انه ادرك الحج بادراكهما كما هو اختيار جماعة من الاصحاب منهم الشيخ لما رواه الشيخ عن الحسن العطار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه قال في كره لو وقف بعرفات ليلا ثم افاض الى المشعر فادركه ليلا ايضا ولم يتفق له الوقوف بعد طلوع الفجر بل افاض منه قبل طلوع الفجر ... الاضطراريين نظر فان قلنا باجزاء ... انتهى ويحتمل ان يكون تردده في كونه ...

كتاب الحج

المشعر واضطراري عرفة وفي كونه كالاضطراريين ويحتمل ان يكون مترددا في كونه كالاضطراريين او ادنى من ذلك ويمكن ان يتمسك في الاجزاء بقوله في صحيحة معوية
ابن عمار السابقة في المسئلة المتقدمة من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن للتأمل فيه مجال ويؤيده عدم التعرض له في الاخبار الاكثر من اجزائه ولا مطلقا ولا ادراك احدهما خاصة اي احد الاضطراريين خاصة
فاته الحج اما اذا ادرك اضطراري عرفة خاصة فلا اعرف خلافا في انه فاته الحج ويدعى نقل الاتفاق عليه واما اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة فاختلف الاصحاب فيه فذهب
الاكثر الى عدم ادراك الحج بذلك كما اختاره المص بل قال في المنتهى انه في موضع وفاق ووافقه صاحب التنقيح في نقل الاجماع وقال ابن الجنيد والمرتضى وابن بابويه في
كتاب علل الشرائع انه يدرك الحج بذلك واختاره الشهيد الثاني وصاحب المدارك والاخبار في هذا الباب مختلفة جدا فما يدل على الاول ما رواه الشيخ
عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس
في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل
طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وعن حريز في الصحيح قال سئل ابا عبد الله عن رجل
مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ورواه في موضع اخر معلقا
عن حماد عن حريز وزاد قلت كيف يصنع قال يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان شاء اقام بمكة وان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء ذهب حيث شاء ليس هو من
الناس في شيء وما رواه الشيخ عن ضريس بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه
ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط
فان عليه الحج من قابل ورواه الصدوق عن ضريس في الصحيح عنه بتفاوت في العبارة ويجيء وعن محمد بن سنان قال سألت ابا الحسن عن الذي اذا ادرك الناس فقد
ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء
ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل وعن اسحق بن عبد الله في القوي قال سألت ابا الحسن عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي ان
يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه فقال يأتي مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء فان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وعن
محمد بن فضيل قال سألت ابا الحسن عن الحد الذي اذا ادركه الرجل ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له فان لم يأت
جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء اقام وان شاء رجع وعليه الحج من قابل ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين في القوي
عن ابي عبد الله قال اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج فان المتبادر من فوات المزدلفة فوات الوقت الذي يقفون الناس فيها ويؤيده ايضا مفهوم صحيحة
هشام بن الحكم السابقة عند شرح قول المص ويدرك الحج بادراك احد الاختياريين ويدل على الثاني ما رواه الصدوق بطريق لا يقصر عن الصحيح في علل الشرائع عن
جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله قال من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج ورواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج
في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وما رواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن
اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الامامي وغيره عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج قال الصدوق وروى اسحق بن عمار
عن ابي الحسن موسى بن جعفر مثله وما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف وما رواه الكليني عن اسحق
ابن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج وما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في
الصحيح قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن فسأله
عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان يزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وسياق الخبر يقتضي ان يكون الراوي عن عبد الله بن المغيرة كما لا يخفى
ويؤيده ما رواه الشيخ عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن عن رجل عرض له سلطان فاخذه يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثالث كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان
دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق واستند
الشيخ فخر الدين والشهيد الثاني على هذا القول بصحيحة عبد الله بن مسكان عن الكاظم اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج وهذه
الرواية لم اجدها في شيء من كتب الاصول ولا في كلام غيرهما ولا يبعد تبديل عبد الله بن المغيرة بعبد الله بن مسكان سهوا نعم روى ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال
عن حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن عيسى عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله الا حديثا او حديثين وكذلك عبد الله بن مسكان لم يسمع الا
حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من اروى اصحاب ابي عبد الله وكان اصحابنا يقولون من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج فحدثني
ابن ابي عمير واحسبه رواه انه من ادركه قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج انتهى وفي طريق هذه توقف لكن محمد بن عيسى اعلم ان دلالة اخبار فوات الحج باداك
اضطراري المشعر اوضح واقوى ولا يبعد ترجيحها تاويل في الاخبار المعارضة لها اما الخبر جميل ففي معناه فيمكن تاويله بوجهين احدهما تخصيصه بمن ادرك عرفة فانه
النسبة الى اخبار الفوات بمنزلة المطلق والمقيد مقدم عليه موجب لتقييده وثانيهما الحمل على انه مدرك ثواب الحج وفضله ذكره الشيخ وكنه بعيد نعم ليس بذلك البعيد
اجزاء نظر هذا التاويل في صحيحة معوية بن عمار بان يكون المراد من ادراك الموقف ادراك فضيلة الموقف ويحتمل ان يقال المراد بادراك الموقف فيها ادراك عرفة
ويكون المراد انه من ادركها من الزوال فقد ادرك الموقف التام دون من تأخر عن ذلك فانه قد فاته بعض الوقوف واما صحيحة عبد الله بن ابي يعفور فالوجه في تاويلها
ان يقال انها محمولة على من ادرك عرفة وسياق الخبر لا يخلو عن ايماء اليه فانه قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا والذوق شاهد بانصراف النفي في مثل هذا
التركيب الى نفي الشامل كان مدركا لاحد الموقفين لم يكن مدركا للاخر والجواب مبني على ان ما فات منه كان الوقوف في المشعر الناس حيث بين ان الوقوف
قبل الزوال يكفي فكانه قال يكفي في ذلك الوقوف قبل الزوال وان لم يدرك الناس فيه ومثل هذا الاحتمال في مقام الجمع غير بعيد نظرا الى ما ذكرنا ان الترجيح للقول
المشهور ولو ادرك المشعر بالليل خاصة فالظاهر انه لا يصح حجه لعدم الامتثال بالمامور به وعدم ما يدل على الصحة وقوله في صحيحة معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك
الحج غير واضح العموم بالنسبة الى محل البحث قال الشهيد الثاني وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجيء هنا طريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه

حدثني محمد بن نصير

كتاب الحج

ثالثة الاختيارى للاكتفاء به للمرأة اختيارا وللمضطر وللمتعمد مطلقا مع خبره بثالثة والاضطرارى المحض ليس كذلك قال بعض الاصحاب يمكن المناقشة فيه بان الاجتزاء
باضطرارى المشعر انما يثبت بقوله ع في صحيحة جميل من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ونحو ذلك ولا يلزم من ذلك الاجتزاء بالوقوف الليلى لعدم
وروده بسمع المتضمنة للاجتزاء بالوقوف الليلى لا يدل على العموم اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن ادرك عرفة نعم قوله ع من ادرك جمعا فقد ادرك الحج عام فيمكن الاستدلال
به بعمومه على موضع النزاع الا ان المتبادر من الادراك تحققه في تمام الوقت لا قبله ولا في اوله انتهى وهو حسن ولو لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه و
ان اسباب يصح ان يدرك عرفة ولو ترك الوقوفين معا بطل حجه عمدا او سهوا وقد ظهر تحقيق هذه الاحكام بما بينا سابقا وبما ذكرنا في تضاعيف هذه المباحث يظهر ان اقسام
الوقوف نظرا الى الاختيارى والاضطرارى يصير ثمانية ولو راعينا اعتبار الوقوف بالمشعر ليلا زادت الاقسام وقد ظهر حكم الكل بما اسلفنا فاحسن المراجعة ويسقط
بقية افعال الحج عمن فاته الحج بعدم ادراكه من الوقوفين ما يكفي في صحة الحج ويتحلل بعمرة مفردة لا اعلم خلافا في سقوط بقية افعال الحج والتحلل بعمرة مفردة لمن فاته الحج بما
ذكرنا ونقل المص في المنتهى كونه مجمعا عليه بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحة معوية بن عمار السابقتان عند شرح قول المص ولو لم يتمكن وقف ليلا وصحيحة معوية
ابن عمار السابقة عند شرح قول المص ويدرك الحج بادراك احد الاختياريين وصحيحة حريز ورواية محمد بن سنان ورواية اسحق بن عبد الله ورواية محمد بن الفضيل السابقات
عند شرح قول المص ولو ادرك احدهما خاصة فاته الحج وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال
يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم واعلم انه نقل عن المص
في المنتهى وغيره ان معنى تحلله بالعمرة انه ينقل احرامه بالنية من الحج الى العمرة المفردة وعن ظ اختيار المص في موضع من القواعد والشهيد في س انه ينقلب احرامه اليها
بمجرد الفوات من غير حاجة الى النية وهو ظ صحيحة معوية بن عمار المذكورة ورواية محمد بن سنان واسحق بن عبد الله ومحمد بن الفضيل وقوله ع في صحيحة ضريس السابقة عند
شرح قول المص ولو ادرك احدهما خاصة يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء
وجه الدلالة ان هذه الاخبار على ما ذكرنا انه يستفاد منها وجوب الاتيان بافعال العمرة من غير تعرض لذكر النية ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان ولا ينافي ذلك قوله ع
في صحيحة الحلبي ويجعلها عمرة مفردة وقوله ع في صحيحة معوية بن عمار فليجعلها عمرة لان المفهوم من ذلك الامر بالاتيان ببقية افعال العمرة ثم يقضي الحج واجبا مع وجوبه
وينبغي تقييده بما اذا كان مستقرا قبل عام الوجوب ففاته الحج بغير تفريط لم يجب القضاء ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب القضاء اذا كان حجه مندوبا وقوله ع
في الروايات المذكورة وعليه الحج من قابل محمول على ما اذا كان الفائت واجبا او على الاستحباب واعلم انه روى الصدوق والكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح والشيخ معلقا
عنه عن داود بن كثير الرقي واختلف الاصحاب في جرحه وتعديله ولعل الترجيح للجرح قال كنت مع ابي عبد الله ع بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج
فقال نسئل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة
ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل وفي عبارة بعض الفقهاء اشكال في اختلاف ما في هذه الرواية دلالة على عدم وجوب
العمرة المفردة للاحلال بل [illegible] بعمرة مفردة بعد الاحلال [illegible] عن الحج في قابل وعلى وجوب الدم للفوات والشيخ لم يتعرض للكلام فيه بالاعتبار الاول والثاني ولكن
تعرض لتاويله بما يدفع الثاني فحمله على حج التطوع لا حجة الاسلام قال وليس لاحد ان يقول لو كانت حجة التطوع لما قال في اول الخبر وعليهم الحج من قابل ان
انصرفوا الى بلادهم لان هذا محمول على طريق الاستحباب والفضل دون الفرض والايجاب ويحتمل ايضا ان يكون الخبر مختصا بمن اشترط في حال الاحرام فانه اذا كان
اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستدل عليه بما رواه عن ضريس بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا
بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال
هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ورواه الصدوق عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل خرج متمتعا بعمرة الى الحج
فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن
اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل والظ من كلام الشيخ في الكتابين انه يقول بما تضمنه هذا الخبر من عدم وجوب
الحج في القابل على المشترط في احرامه هنا وايراد الصدوق له في كتابه يدل على انه يعمل بمقتضاه وتردد المص في ذلك في المنتهى بعد حكايته عن الشيخ من حيث انه [illegible]
يبوء في فائدة الاشتراط واتفقت عليه كلمتهم في حكم المصدود من ان الاشتراط غير مسقط لوجوب الحج عليه في القابل [illegible] الشيخ ابتداء بتاويل الخبر الوارد بعدم وجوب
الحج عليه بحمله على كون حجه تطوعا وقال المص بعد الاشارة الى صحة السند ونحن نقول هذا الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان
لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط والوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وهذا التاويل حسن بعد تسليم المقدمة المذكورة
وثبوتها بحمل على الحاجة للتطوع والاعانة على شدة الاستحباب والترديد الذي ذكره لا ينافي كلام الشيخ فان اولوية الحج الواجب فيما كلامه ظاهر لا ستره فيه وافق الشهيد في
المنتهى استشكال مضمون الخبر فقال بعد حكاية كلام الشيخ والعلامة بعيد لان الفائت ان كان واجبا مستقرا لم يسقط بالاشتراط وان كان غير مستقر لم يجب لفعل
المكلف لم يجب قضاؤه بعدم الاشتراط وان كان بفعله لكن المستقر وان كان ندبا لم يجب قضاؤه مطلقا وينبغي التنبيه على امور الاول هل يجب الهدي على فائت الحج المشهور
العدم ونقل في س عن الشيخ [illegible] ان الشيخ نقله عن بعض الاصحاب وفي س ويجب على ابن بابويه وابنه على المتمتع بالعمرة بفوت الموقفين العمرة ودم شاة ولا شيء على المفرد
سوى العمرة ولم يذكر ايضا طواف النساء [illegible] وحكى جماعة ان حجة الموجب للدم رواية داود الرقي السابقة وردها بضعف السند لان الاصحاب اختلفوا في تعديل الراوي
وجرحه والترجيح للجرح والاجود الاستدلال بصحيحة ضريس السابقة المنقولة من طريق الفقيه ورواه الكليني وابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابرهيم ع عن [illegible]
خرجت مع زوجها واهلها فحاضت فاستحيت ان تعلم اهلها وزوجها حتى قضت المناسك وهي على تلك الحال فواقعها زوجها ورجعت الى الكوفة فقالت لاهلها قد كان من الامر
كذا وكذا فقال عليها سوق بدنة والحج من قابل وليس على زوجها شيء لكن لا يبعد حملها على الاستحباب لعدم وضوح دلالة الامر وما في معناه في اخبارنا على الوجوب ولو كثير
من الاخبار من الامر بذلك في مقام البيان الثاني نقل الشهيد في س ان هذا ان كان قد ساق هديا نحره بمكة لا يجب لعدم سلامة الحج الثالث ذكر جماعة من الاصحاب
ان عمرة التحلل غير مجزية عن عمرة الاسلام الرابع لو اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى القابل ليحج به فالاصحاب انه ليس له كما صرح به المص والشهيد وغيرهما لان التحلل انما
يحصل بافعال العمرة على ما يدل عليه الاخبار فلو رجع الى بلاده ولم يتحلل وتعذر العود لخوف الطريق كان له حكم المصدود عن افعال العمرة ولو عاد قبل التحلل ليحج الى
احرام مستانف من الميقات وان بعد العهد بل يجب عليه اكمال العمرة اولا ثم ياتي بما يريد من النسك تتمة [illegible] يستحب التقاط الحصى من الجمع وهو سبعون حصاة نسبة في

ولو خرج في عام الوجوب

يسقط

المنتهى لي على آتنا ويدل عليهما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وعن
ربعي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك ويجوز من سائر الحرم الا المساجد قال في س بعد ان جعل
الاشبه عدم جواز اخذه من المساجد مطلقا ولعل الاصحاب لم يذكروا غير المسجد الحرام والخيف وقال في الخ بعد ان نسب الجواز من غير المسجد الحرام ومسجد الخيف الى الشيخ
وابي الصلاح وابن حمزة وابن بابويه وابن ادريس والجواز من غير مسجد الخيف والجمار الى ابن الجنيد وقيل لا يؤخذ من المساجد مطلقا واستقربه وهو قول المحقق ايضا
وقال في المنتهى يجوز اخذ حصى الجمار من اي موضع في الحرم ومن بقية مواضع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار اجماعا ثم قال بعد ايراد اخبار انه يجوز
الاخذ من غير المواضع الثلثة ثم نقل عن بعض علمائنا انه لا يؤخذ الحصى من جميع المساجد قال والحديثان دلا على استثناء المسجد الحرام ومسجد الخيف وفي كره ايضا
نقل الاجماع اولا على جواز الاخذ من غير المواضع الثلثة ثم نقل عن بعض علمائنا المنع من اخذه من المساجد مطلقا ونفى الباس عن هذا القول ويدل على اعتبار
كونه من الحرم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك
قال وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وعلى عدم كونه من المسجدين ما رواه الكليني عن حنان في الموثق على الظ عن ابي عبد الله ع قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد
الحرام ومسجد الخيف كذا في الكافي والفقيه والمنتهى نقلا عن الشيخ ونقله في يب عن الكليني باسقاط مسجد الحرام ويدل على استثناء حصى الجمار وكونه من الحرم ما رواه
الكليني والشيخ عنه عن حريز في القوي عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال سالته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار
ولا باس باخذه من سائر الحرم ويتجه من استثنى المساجد مطلقا ان اخراج الحصى من المساجد منهي عنه … وهو حسن ان ثبت عموم النهي
الاولى فيه تامل قيل وربما كان الوجه في تخصيص المسجدين في الرواية وكلام الاصحاب انهما الفرد المعروف من المساجد في الحرم لا لاختصاص الحكم بهما ويجب ان يكون
احجارا ابكارا من الحرم اما اعتبار كونه حجرا فهو المشهور بين الاصحاب قال السيد مما انفرد به الامامية القول بان رمي الجمار لا يجوز بغير الاحجار وجوز في الخلاف
الرمي بالبرام والجوهر مدعيا عليه اجماع الفرقة واستبعده الشهيد في س والاجود اعتبار كونه حصا فقد نقل عن اكثر الاصحاب انه لا يجوز الرمي الا بالحصا فلا يجزي
الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصا خلافا للدعوى وكذا الصغيرة التي لا يصدق عليها الاسم تحصيلا لليقين بالامتثال ويؤيده حسنة زرارة المتقدمة في المسئلة
السابقة ولو رمى بخاتم فصه من حصى الحرم ففي الاجزاء قولان اجودهما العدم وفي طهارة الحصى قولان اقربهما العدم للاصل السالم عن المعارض واما اعتبار كونها
من الحرم فقد مر وانه واما اعتبار كونها ابكارا بمعنى انه لم يرم بها قبل ذلك رميا صحيحا فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماعهم ويدل عليه مرسلة حريز
السابقة وفي رواية عبد الاعلى ولا تاخذ من حصى الجمار وعلل ايضا بالتاسي واطباق الناس على نقل الحصى الدال بظاهره على عدم جواز حصى الجمار وعلله في المنتهى بما ذكره
ابن عباس من ان ما قبل منه رفع فيكون ما بقي غير مقبول فلا يجوز الرمي به وفي اكثر هذه التعليلات تامل ويستحب ان يكون برشا رخوة منقطة كحلية بقدر
الانملة ملتقطة اما كونها برشا فهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم في الحسن عن ابي عبد الله ع في حصى الجمار قال كره الصم وقال خذ
البرش وعن ابي الصلاح افضل البرش ثم البيض والحمر ومستنده غير معلوم والمراد بالبرش كونها مختلفة الالوان لان البرش بالضم في شعر الفرس نكت يخالف سائر لونه
قاله الجوهري وغيره واما كونها رخوة فلقوله في الرواية المذكورة كره الصم لان المراد بالصم الصلب كما نص عليه اهل اللغة وذكر بعض الاصحاب ان المراد بالصم اللون الواحد
وتفسيره واضح واما كونها منقطة كحلية بقدر الانملة فمستنده ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء
ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة قال وارمها من بطن الوادي واجعلهن على يمينك كلهن ولا ترم
على الجمرة وتقف عند الجمرتين الاولتين ولا تقف عند جمرة العقبة واما كونها ملتقطة بمعنى ان يكون كل واحدة منها ماخوذة من الارض لا مكسرة فيدل عليه ما
رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول التقط الحصى ولا تكسرن منهن شيئا واعلم ان اعتبار وصف كونه برشا يغني عن قوله منقطة لان البرش
على ما مر ما كان منقطا وذكر الشهيد ان الاختلاف في الوصف الاول يغني كونها برشا في جملة الصفات في الثالث في الحصا نفسها وهو بعيد وقد يقال المقصود
منهما واحد بكونها للتكرار ولما اعتبر لفظ الرواية بحيث تعم في كل واحد منهما احد اللفظين ويستحب الافاضة من المشعر الى منى قبل طلوع الشمس لغير الامام هذا هو
المشهور بين الاصحاب وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا قال الصدوق ولا يجوز للرجل الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه دم شاة ونحوه عن
ابيه وعن المفيد فان طلعت الشمس فليفض منها ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا مضطرا وهو المحكي عن السيد المرتضى وسلار وفي معناه ما نقل عن ابي الصلاح
وابن البراج قال ابن ادريس وملازمة الموضع الى ان يطلع الشمس مندوب غير واجب يدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت
ابا ابرهيم اي ساعة احب اليك ان نفيض من جمع قال قبل ان يطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الى قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وما رواه
الشيخ عن معوية بن حكيم في الموثق قال سالت ابا ابرهيم اي ساعة احب اليك ان نفيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الى قلت فان مكثنا
حتى تطلع الشمس قال ليس به باس احتج للمفيد ومن تبعه في الخ بما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظ عن ابي عبد الله ع قال ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل
مواضع اخفافها قال ابو عبد الله ع كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وانما افاض رسول الله ص خلاف اهل الجاهلية كانوا يفيضون
بايجاف الخيل وايضاع الابل فافاض رسول الله ص خلاف ذلك بالسكينة والوقار والدعة فافض بذكر الله والاستغفار وحرك به لسانك فاذا مررت بوادي محسر وهو
واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله ص حرك ناقته ويقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت
بعدي وبقول ابي عبد الله ع في حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص والوقوف بعد الفجر ثم افض حين اشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها
والجواب انه لا دلالة فيه على مطلوبهم وفيه تامل لان الامر بالافاضة عند اشراق الشمس يقتضي عدم جواز الافاضة قبل طلوعها ان قلنا ان الامر للوجوب لان ذلك
مقتض لعدم الامتثال لكن الجمع بين الاخبار يقتضي الحمل على ان المراد من اشراق ثبير … حين يشرق … لهذا اللفظ
والاحوط الوقوف حتى يطلع الشمس وفي كره لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما اجماعا ونحوه قال في المنتهى لكن لا يجوز وادي محسر الا
بعد طلوعها اي الشمس وعن ابن البراج انه على الرواية والجيران لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وهو مقتضى الندب ونقل عن الصدوقين ان عليه
شاة وذهب في كره والمنتهى الى الاستحباب للاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس
المراد من المجاوزة القطع والخروج منه لكن صرح بعضهم بعدم جواز قطعه وخروجه عن المشعر فاسند بعضهم التصريح به الى الاستحباب وتمام الكلام فيه

كتاب الحج

ويتأخر الامام حتى يطلع الشمس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ انه قال في موضع يستحب الافاضة قبل طلوع الشمس للامام وغيره وعنه ايضا انه لا يجوز
للامام الافاضة الا بعد طلوعها ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج باسناد فيه ارسال عن ابي عبد الله قال ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع
الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا والسعي في وادي محسر راجح ويدل عليه مضافا الى موثقة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص والافاضة في
منى قبل طلوع الشمس ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه
حتى تجاوزه فان رسول الله حرك ناقته فيه وقال اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن تركت بعدي ورواه الكليني عن معوية بن عمار
باسناد فيه ابراهيم بن هاشم عنه بتفاوت ما وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح عن ابي الحسن قال الحركة في وادي محسر مائة خطوة ورواه الكليني عن محمد بن
اسمعيل في الحسن عنه قال الصدوق وفي حديث آخر مائة ذراع وما رواه الشيخ عن عبد الاعلى قال قال اذا مررت بوادي محسر فاسع فيه فان رسول الله سعى فيه وروى الكليني
عن عمر بن يزيد قال الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع ولو ترك السعي في وادي محسر رجع فسعى استحبابا لما رواه الكليني عن حفص بن البختري وغيره في الحسن بابراهيم
عن ابي عبد الله انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر قال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابني لا اعرفه فقال سل الناس وما رواه الشيخ والكليني عن الحجال عن
بعض اصحابه قال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى **المقصد الخامس** في مناسك منى قال في القاموس منى كالي
موضع بمكة ويصرف سميت لما يمنى بها من الدماء وعن ابن عباس ان جبرئيل لما اراد ان يفارق آدم قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت بمنى لامنية آدم وروى ابن بابويه في كتاب العلل
عن محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا كتب اليه العلة التي من اجلها سميت منى منى ان جبرئيل قال لابراهيم تمن على ربك ما شئت فتمنى ابراهيم في نفسه ان يجعل الله مكان
ابنه اسمعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه مناه ومطالبه ثلثة الاول الرمي يجب يوم النحر رمي جمرة العقبة لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب قال المص
في التذكرة والمنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ثم قال في المنتهى وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة وفي لفظ الشيخ في الجمل وهو محمول
على الثابت بالسنة لا انه مستحب وقال ابن ادريس لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه واستدل على الوجوب بما رواه الكليني عن معوية
بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول
والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي فتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك
اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك
وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر ورواه الشيخ معلقا عن محمد بن يعقوب وفي المتن مخالفة لما في الكافي
في عدة مواضع والامر وان كان دلالته على الوجوب غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف اليقين بالبرائة من التكليف
الثابت عليه بسبع حصيات وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا وذلك لان الاصل فيه فعل النبي والائمة من بعده وفي حديث جابر ان رسول الله رماها بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة ثم نسب ذلك الى قول علماء الاسلام ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ واحدة
من تحت رجلك ورواه الصدوق عن ابي بصير قال وفي خبر آخر ولا تاخذ من حصى الجمار الذي قد رمي وعن عبد الاعلى عن ابي عبد الله قال قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات
ووقعت واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا ياخذ من حصى الجمار مع النية وهي قصد الفعل طاعة لله والتعرض
للوجه والتعيين والتعرض للاداء ملحوظة اولو يجب مقارنتها لاول الفعل الا استدامة الحكمية وهو حسن ويجب ان يكون الاصابة بفعله فلا يجزي لو وقعت على
غيره من حيوان وغيره لا اعلم في ذلك خلافا بين العلماء روى ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها
ولو وقعت الحصاة على الارض ثم وثبت الى الجمرة بواسطة صدمة الارض فقيل يجزي معللا بان وقوعها في المرمى بفعله من غير مشاركة احد وللتامل فيه مجال ولو
وقعت على ثوب انسان فنفضها او على عنق بعير فحركها فوقعت في المرمى فقال في المنتهى لم يجزه وهو حسن ولو وقعت على ثوب انسان فتحرك فوقعت في المرمى ففي المنتهى انه
فيه وجهان الاجزاء لان الاصل رميه ولم يعلم حصولها بفعل غيره والثاني عدمه للاحتمال ومعه لا يسقط الفرض ولعل الترجيح للاخير للشك في حصول البرائة من التكليف
اليقيني ولو وقعت على حصاة فطفرت الثانية فوقعت في المرمى ولو وقعت الى مكان اعلى فتدحرجت فوقعت في المرمى حكم الفاضلان والشهيد بالاجزاء لانها حصلت
بفعله وللتامل في هذا الحكم مجال ولو اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاء كما صرح به المص وغيره لصدق الامتثال ولما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في
الصحيح عن ابي عبد الله انه قال فان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك اعلم ان الجمرة اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع من الحصى
وقيل هو مجمع الحصى لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض انتهى والظاهر اعتبار اصابة البناء مع وجوده تحصيلا لليقين بالامتثال ومع زواله فالظاهر
الاكتفاء بوصولها موضعه ولا يجزي اذا اصاب الجمرة بما لا يسمى رميا لان التكليف تعلق بالرمي فيجب امتثاله فلو وضعها بكفه في المرمى لم يجزه وقيل انه اجماعي وحكى المص
في المنتهى اختلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف فيه مع تحقق الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ويعتبر تلاحق الحصيات
فلا يكفي الدفعة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة ولا يجزي مع الشك في وصولها الى الجمرة لعدم اليقين بالامتثال ويستحب الطهارة في حال الرمي واختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فالمشهور بينهم الاستحباب ونقل عن المفيد والمرتضى وابن الجنيد القول بالوجوب والاقرب الاول لنا قول ابي عبد الله في حسنة معوية بن عمار السابقة في اول
البحث ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وصحيحة معوية بن عمار وغيرها السابقتان في بحث استحباب الطهارة للسعي وما رواه الشيخ عن ابي غسان حميد بن مسعود قال
سألت ابا عبد الله عن رمي الجمار على غير طهور فقال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر
عليه احتج الموجبون بما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب الحمل على الكراهة جمعا بين
الادلة والنظر في هذا الجمع نظرا الى ضعف رواية ابن غسان فلا يعارض صحيحة محمد بن مسلم منظور فيه لعدم انحصار دليل الاستحباب فيه كما عرفت واعلم انه نقل عن ابن
الجنيد انه قال لا ترمي الا وهو طاهر ولو اغتسل لذلك كان حسنا وهو يعطي استحباب الغسل للرمي ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم
عن ابي عبد الله قال سألته عن الغسل اذا رمي الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن للحر والعرق والدعاء عند كل حصاة والتباعد بعشرة اذرع الى خمسة عشر
المستند في هذين الحكمين حسنة معوية بن عمار السابقة في اول البحث والرمي خذفا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى الاستحباب وقال السيد المرتضى مما
انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار وهو قول ابن ادريس والاقرب الاول للاصل وعدم دليل واضح الدلالة على الوجوب والامر بالرمي من غير تقييد

عن ابي عبد الله ع

في المختلف

بحسنة معوية بن عمار السابقة في اول البحث ويدل على رجحان فعل الرمى حذفا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن قال حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وهذه الرواية وضعيفة السند لكن رواها الحميري في كتاب قرب الاسناد بسند صحيح فتخصيص كلا من بها غير واضح الدلالة على الوجوب سيما مع ارادة الافضلية في الاوامر والنواهي المتقدمة عليه وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفية الحذف نص الشيخ وابي الصلاح انه وضع الحصا على ظهر ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر السبابة وعن ابن البراج وياخذ الحصا فيضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال الحلبي بعضها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وقال المرتضى الحذف وهو وضع الحصا على ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر اصبعه الوسطى والرواية محتملة لكل من التفسيرين الاولين وما خذ تفسير السيد غير معلوم وتفسير اهل اللغة غير هذه التفاسير الثلثة قال الجوهري الحذف بالحصى الرمى بها بالاصابع وفي القاموس الحذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تحذف به واستقبالها اي الجمرة مستدبر القبلة ذكره غير واحد من المتاخرين ان المراد استقبال الجمرة كونه مقابلا لها لا عاليا عليها اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه تامل لانهم يذكرون اولا استحباب الرمى من قبل وجهها لا عاليا عليها ثم يذكرون استحباب استقبالها وهذا دليل على ان المراد بالاستقبال غير هذا المعنى قال الشيخ في المبسوط ويرميها من بطن الوادي من قبل وجهها وساق الكلام الى ان قال ويكون مستقبلها مستدبرا للكعبة وان رماها عن يسارها جاز وجميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الوقوف بالموقفين ورمى الجمار الا رمى جمرة العقبة يوم النحر فان النبي صلى الله عليه وآله رماها مستقبلها مستدبرا للكعبة وقال ابن ادريس يرميها من قبل وجهها وساق الكلام الى ان قال ويكون مستقبلها مستدبرا للكعبة وان رماها عن يسارها جاز وذكر المصنف في المختلف مسئلتين احديهما انه يرميها من قبل وجهها لا من اعلاها ونسبه الى الشهرة ونقل عن ابن ابي عقيل ويرميها من قبل وجهها من اعلاها واحتج للاول بحسنة معوية بن عمار السابقة في اول البحث الثانية يرميها من قبل وجهها مستدبرا للقبلة ونسبه الى الشهرة وعد من جملة القائلين به ابن ابي عقيل ايضا بعد ان قال فان رماها عن يسارها مستقبلا للقبلة جاز الا ان الاول افضل ونقل عن علي بن بابويه انه يقف في وسط الوادي مستقبل القبلة ويكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة واحتج للاول بحسنة معوية المذكورة وكان المراد باستقبالها التوجه الى جهتها وهو ما كان الى جانب القبلة فيستلزم الرمى من قبلها استدبار القبلة وكان المراد من يسارها ما يكون على يسار المتقدم من منى اليها اي ما يكون بخلاف جانب الوادي الذي يمر منه الى مكة فيكون الواقف في وسط الوادي مستقبلا للقبلة على يسارها وبالجملة لا اعلم مستند الهذه المسئلة سوى حسنة معوية بن عمار المذكورة فلو كان المراد من قوله عليه السلام فارمها من قبل وجهها استقبالها بالمعنى الذي ذكرنا كانت الرواية حجة لاستدبار القبلة ايضا والا فلا وكان الحجة في ذلك منحصرة في بعض الاخبار المنقولة من طريق العامة منضما الى دعوى الاجماع المفهوم من المنتهى وفي غيرها اي جمرة العقبة يستقبلهما اي الجمرة والقبلة وسيجيء تحقيق هذه المسئلة في محله ولم يذكر المصنف استحباب الرمى ماشيا وقد ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والتهذيب وقال في الخلاف يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب افضل لان النبي صلى الله عليه وآله رماها راكبا وهو المنقول عن ابن ادريس وحجة الاول اضافة الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرمي الجمار ماشيا وما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرمي الجمار وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عنبسة بن مصعب قال رايت ابا عبد الله عليه السلام بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين عليه السلام كان يخرج من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وعن الحسن بن صالح عن بعض اصحابه قال نزل ابو جعفر عليه السلام فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حين توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين عليه السلام فقلت له جعلت فداك لم نزلت هيهنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين عليه السلام ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في مضرب بني هاشم ويدل على رجحان الركوب ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح انه راى ابا جعفر الثاني عليه السلام رمى الجمار راكبا وعن محمد بن الحسين في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلام في رمي الجمار ان رسول الله صلى الله عليه وآله رمى الجمار راكبا على راحلته وعن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه راى ابا الحسن الثالث عليه السلام يرمي الجمار وهو راكب حتى رماها كلها والترجيح لا يخلو عن اشكال ولا يجوز الرمى عن العليل وسيجيء تحقيق هذه المسئلة ان شاء الله تعالى

المطلب الثاني في الذبح

ويجب ذبح الهدي او نحره على المتمتع لا اعلم فيه خلافا قال في المنتهى انه قول علماء الاسلام ويدل عليه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة فقلت وما المتعة فقال يهل بالحج في اشهر الحج وساق صفة التمتع الى ان قال وعليه الهدي فقلت له وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار وروى الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي وحملها الشيخ على من اقام بمكة ثم تمتع ولا يحتمل الحمل على الافضلية ويجري شاة لما مر من الاخبار وما رواه الكليني عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي في المتعة شاة ووجوب الهدي على المتمتع ثابت وان كان مكيا عند جماعة من الاصحاب قال الشيخ لا يلزمه دم وهو قول المحقق وله قول ثالث وهو الوجوب على المتمتع ابتداء لا على من عدل اليه واحتمل الشهيد الوجوب ان كان لغير حجة الاسلام والروايات الدالة على الهدي على المتمتع مطلقة من غير تفصيل فالقول به قريب احتج الشيخ بان ذلك في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام راجع الى الهدي لا انه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط فلو قلنا انه راجع اليهما او قلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا كان قويا واجاب عنه المصنف في المختلف بان عود الاشارة الى الابعد اولى لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد ولا بعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذلك قال نعم مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والجزئي في قوله وهو حسن ويتخير المولى بين الذبح عن عبده الماذون في حج التمتع وبين امره بالصوم لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع على عدم وجوب الهدي عليه وعلى عدم وجوبه على المولى مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن الحسن العطار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امر مملوكه ان يتمتع بالعمرة الى الحج اعليه ان يذبح عنه قال لا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء واما التخيير للمولى بين الاهداء والصوم فنسبه المصنف في التذكرة الى علمائنا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وعن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت امرت مملوكي ان يتمتع فقال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم وروى الكليني عن سماعة انه سأله عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء

ذلك وفي الخلاف للشيخ

ويدل على عدم وجوبه على المولى ح

تركهما قال ولو انه امرهم وصاموا كان قد اجزأ عنهم واما ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سالته عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وسالته عن
المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن المملوك المتمتع فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية
واما صوم فاجيب عنه بان المراد بالمماثلة في كمية ما يجب عليه ان كان وكيفية الوجوب مختلفة واشار اليه الشيخ في الاستبصار وفي التهذيب يحتمل الخبر وجهين احدهما
ان يكون مملوكا ثم اعتق قبل ان يفوته احد الموقفين فانه يجب عليه الهدي فانه لا يجزي عنه والوجه الاخر ان المولى اذا لم يأمر عبده بالصوم الى يوم النفر الاخير
فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم واستدل على ذلك بما رواه بسند صحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم
التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة
سمينا وكان ذلك يوم النفر الاخير وفي الكليني تضعيف والتأويل الاول بعيد لان حمله والخبر الثاني ابعد على التأويل الثاني ضعيف متنا ودلالة
وروى الشيخ عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ان معنا مماليك لنا قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء وحمله الشيخ
على مملوك حج بغير اذن مولاه فان ادرك المشعر معتقا تعين عليه الهدي مع القدرة هذا هو المشهور بين الاصحاب قال في المنتهى اذا اعتق المملوك قبل الوقوف اجزأ عن
حجة الاسلام ووجب عليه الهدي ان تمكن والا الصوم ولا يجب على المولى ولا نعلم فيه خلافا وقال في القواعد فان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي ولو بعد تكون عتقه بالموقف
او بعده ويستفاد من كلام الشيخ في المبسوط وجوب الهدي عليه اذا ادرك الموقفين جميعا ولعل الاول اقرب لان المملوك اذا ادرك المشعر معتقا كان مجزيا عن حجة
الاسلام فيتناوله غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع العجز ووجه كلام المبسوط عنده بان المانع تام علم تملكه للهدي على ما يشعر به
حين ومع العتق وحصول الملك يزول ذلك ما ولا يرتفع بمجرد العتق عموم الاية الشريفة الدالة على وجوبه على المتمتع مطلقا سالما
عن المعارض ولا ينتفي هذا الحكم ان كان عتقه بعد الصوم لانه ثابت بما امر به موجب للاجزاء فلا يتوجه عليه التكليف بالبدل ثانيا وفيه نظر لان المبدل الاية مخصصة بحجة
الاسلام فلا يتوجه الخطاب بايجاب الهدي الى العبد اذا عتق قبل الصوم اذا ادرك المشعر فينبغي الرجوع عنه الى الاصل السالم عن المعارض ويجب في الذبح النية لكونه
عبادة ووجوب النية في العبادات والظاهر انه يجزي منها ما اسلفنا في مباحث النية ولا يجب كونها من الذابح عنه هذا الحكم مقطوع به في كلامهم على
بان الذبح ما لم يتعلق غرض الشارع بصدوره عن المكلف نفسه فله الاستنابة فيدخل فيه النية وانه قال في المنتهى بانه يجوز الاستنابة في الذبح مع علم
العلم بوقت الذبح وبكيفيته فيلزم الاكتفاء بنية الذابح ويدل على الاول صحيحة ابي بصير على بن ابي حمزة عندي قول المصنف ويجوز للمرأة والخائف
الافاضة قبل طلوع الفجر واما الثاني فلان النية انما تكون مع الفعل فلا يمكن الاتيان بها مع عدم العلم بوقت صدوره ويؤيده ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية قال نعم انما له ما نوى ويجب نحره يوم النحر قبل الحلق بمنى فيه
احكام ثلثة الاول وجوب الذبح يوم النحر لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا لان النبي صلى الله عليه وآله نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم
الثاني وجوب الذبح قبل الحلق والمذهب جماعة من الاصحاب ونسب الى اكثر المتأخرين واكتفى الشيخ في جواز الحلق بحصول الهدي في رحله قال فاذا
حصل في رحله بمنى اذا اراد ان يحلق جاز ذلك والافضل ان لا يحلق حتى يذبح قال الشيخ في الخلاف ان الترتيب في مناسك منى مستحب لا واجب ونسبه الشهيد الثاني
الى الشهرة واسند وجوب الترتيب المذكور الى الشيخ ونقل عن معظم الاصحاب ما يدل على عدم الوجوب واستقربه ونقل في المنتهى عن اكثر علمائنا وجوب
الترتيب فيجب الترتيب بين مناسك منى بان النبي قدم المناسك بعضها مع بعض مع انه قال خذوا عني مناسككم وبما رواه الشيخ عن موسى بن القسم عن علي
قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل في الموثق عن ابي عبد الله قال سالته تبدأ بمنى بالذبح
قبل الحلق وفي العقيقة بالحلق قبل الذبح وبما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والقائل بالترتيب
واحتمل بعضهم الاستدلال بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء
ولا يعودن فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا ودلالة هذه الاخبار على الوجوب بعد الاغماض عن سند الثلثة الاول غير واضح وصحيحة عبد الله بن
سنان ادل الدلالة على الاستحباب اقرب احتج القائلون بالاستحباب بما رواه ابن بابويه عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق
قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم
يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وروى الشيخ والكليني عنه عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عنه وروى الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح
فقال ان رسول الله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي ان يقدموه الا
اخروه ولا شيئا مما ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله لا حرج وحملها الشيخ على الناسي وهو بعيد نعم لا يبعد حملها على الجاهل والمسألة لا تخلو عن اشكال
والترجيح للقول بالاستحباب واعلم ان الشيخ اكتفى في التهذيب في جواز الحلق بحصول الهدي في رحله واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله
قال اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وبما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن قال اذا اشتريت
اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وروى الصدوق عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال اذا اشترى الرجل
هديه وقمطه في بيته فقد بلغ محله ان شاء فليحلق ويؤيده ما القولين فالعمل به غير بعيد لو خالف الترتيب ثم على القول بوجوب الترتيب لا اعادة عليه لو خالف اجماعا
واسند في المنتهى الى علمائنا محتجا عليه بصحيحة جميل السابقة وما في معناها وفيه ان تلك الاخبار محمولة على الناسي او الجاهل عند القائلين بالوجوب ولو كانت تلك
الاخبار شاملة للعامد يلزم منه نفي وجوب الترتيب فالقول بوجوب الترتيب في عدم وجوب الاعادة على المخالف لان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده والنهي
في العبادات يستلزم الفساد وظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الاعادة عنده فيمكن ان يجعل هذا من مؤيدات عدم وجوب الترتيب الثالث وجوب كونه بمنى وهذا الحكم
مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقول النبي منى كلها منحر والتخصيص بالذكر يدل على التخصيص بالحكم وفيه تأمل وبان النبي
نحر بها وقال خذوا عني مناسككم والنبي نحر بمنى وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسن في الصحيح عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله في رجل قدم بهديه
مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا بمنى يوم الاضحى واسند

المملوك

عن ابراهيم

الصحيح

بالموقف

الشيخ

حلبه

عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي
ضل عنه وإن نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه وإذا لم يجز المذبوح في غير منى عن صاحبه مع الضرورة فمع الاختيار أولى ويؤيده عدة من الأخبار السابقة عند شرح قول المصنف
ويجوز ذلك للنسوان والخائف الإفاضة قبل طلوع الفجر وما رواه الشيخ عن أبان في الصحيح عن عبد الأعلى قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا هدي إلا من الإبل ولا ذبح إلا
بمنى وأما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معاوية بن عمار في الحسن قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أهل مكة أنكروا عليك أنك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال إن مكة
كلها منحر فحملها الشيخ على هدي التطوع ويحتمل حملها على فداء العمرة ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن إسحاق بن عمار في الموثق أن عباد البصري جاء إلى أبي عبد الله عليه السلام
وقد دخل مكة بعمرة مبتولة وأهدى هديا فأمر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت أن تنحره بفناء الكعبة وأنت رجل يؤخذ منك
فقال ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله نحر هديه بمنى في المنحر وأمر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم فكذلك هو موسع على من نحر الهدي بمكة في منزله إذا كان
معتمرا وأما ما رواه الشيخ عن سماعة في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل بهديه في العشر فإن كان قد أشعره وقلده فلا ينحره إلا يوم النحر بمنى وإن كان لم يشعره ولم يقلده
فلينحره بمكة إذا قدم في العشر فيمكن حمله على الهدي المندوب ويجب لوحدة فلا يجزي الواحد عن اثنين مطلقا اختلف الأصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في موضع
من الخلاف إن الهدي الواجب لا يجزي إلا واحد عن واحد وبه قطع ابن إدريس والفاضلان وجماعة من المتأخرين ونسبه إلى أكثر الأصحاب وعلى هذا القول ينتقل فرضه إلى
الصوم عند التعذر وذهب ابن البراج والمصنف في النهاية إلى إجزاء الواحد عن الكثير عند الضرورة وهو ظاهر المنتهى ونحوه قول الشيخ في المبسوط وموضع من الخلاف حيث
ذهب فيهما إلى إجزاء الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وعن المفيد يجزي البقرة إذا كانوا أهل بيت وعن سلار يجزي بقرة عن خمسة
نقلها المصنف عن الشيخ في الخلاف يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة أو بقرة واحدة إذا كانوا متقربين وكانوا أهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين أو قارنين

عن خمسة

والأخبار في هذا الباب مختلفة فمما يدل على المنع ما رواه الصدوق عن محمد بن علي الحلبي في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة فقال أما في الهدي
فلا وأما في الأضحى فنعم ويجزي الهدي عن الأضحية ورواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي في الضعيف إلى قوله ويجزي وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما
قال لا يجوز إلا واحد بمنى كذا فيما عندنا من نسخ التهذيب والاستبصار لا يجوز البدنة والبقرة إلا عن واحد بمنى ونحوه قال في المنتقى والمنتهى وعن الحلبي في الصحيح
على الظاهر عن أبي عبد الله عليه السلام قال تجزي البقرة والبدنة في الأمصار عن سبعة ولا تجزي بمنى إلا عن واحد ولم يورد هذه الرواية صاحب المنتقى في الصحاح ووصفها
المصنف في المنتهى بالصحة وهو الوجه بحسب الظن إذ ليس في طريقها من يكون مظنة التوقف إلا أبو الحسين النخعي والقرائن تشهد بأنه أيوب بن نوح الثقة
فيكون الخبر صحيحا وعن محمد بن علي الحلبي في الصحيح وقد تقدم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة قال أما في الهدي فلا وأما في الأضحى فنعم وما رواه الكليني عن
أبي يحيى الأزرق في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن متمتع كان معه ثمن هدي وهو يجد بمثل ذلك الذي معه هديا فلم يزل يتوانى ويؤخر ذلك حتى إذا كان آخر
النهار غلت الغنم فلم يقدر أن يشتري بالذي معه هديا قال يصوم ثلاثة أيام بعد أيام التشريق ومما يدل على الترخيص إما مقيدا بحال الضرورة أو غير
مقيد ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الأضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون
وليسوا بأهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد ألهم أن يذبحوا بقرة قال لا أحب ذلك إلا من ضرورة وما رواه الشيخ عن أبي بصير في الموثق عن
أبي عبد الله عليه السلام قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد ومن غيرهم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حمران في الحسن قال عزت
البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم قال ما خف فهو أفضل قال قلت عن كم يجزي قال
عن سبعين وما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد وهذا الخبر بحسب ظاهر أسانيد
الشيخ ظاهر الصحة إلا أن التأمل في إسناده يحكم بسقوط واسطة لأن في طريقه أبا الحسين النخعي عن معاوية بن عمار وروايته عنه بغير واسطة مستبعدة فيكون
بينهما واسطة غير مذكورة وما رواه الكليني عن ابن أبي عمير في الحسن عن حفص بن قرط عن زيد بن الجهم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متمتع لم يجد هديا
فقال أما كان معه درهم يأتي به قومه فيقول أشركوني في هذا الدرهم ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين أحدهما حمل أخبار الترخيص على حال الضرورة
وتخصيص أخبار المنع بحال الاختيار وعلى هذا يحمل رواية الأزرق على ما إذا لم يجد الشريك وثانيهما تخصيص أخبار الترخيص على حال الضرورة وتخصيص
أخبار المنع بحال الاختيار وعلى هذا يحمل بالهدي المندوب وهذا التأويل لا يجري في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيحتمل التأويل بحمل أخبار المنع على
الأفضلية فيكون العدول إلى الصوم عند الضرورة أفضل ولعل الأقرب التأويل الأول فالقول بمقتضاه غير بعيد لكن لا بد من صحة الشركة في
البقرة والبدنة لعدم دليل يعتد به على جواز الاشتراك في الشاة ويجزي المندوب عن سبعة وعن سبعين من أهل الخوان الواحد والمراد بالمندوب
الهدي المندوب وهو الأضحية والمبعوث من الآفاق والمتبرع بسياقه إذا لم يتعين بالإشعار والتقليد ليس المراد الهدي في الحج المندوب لأنه يجب بالشروع
فيه فيكون الهدي فيه واجبا والخوان كغراب وكتاب ما يؤكل عليه الطعام والظاهر أن المراد بكونهم أهل خوان واحد كونهم رفقة مختلطين في الأكل
وقيل إن ذلك كناية عن كونهم أهل بيت واحد والأول أقرب وإجزاء الاشتراك في الهدي المندوب مما لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب ونقل المصنف في المنتهى
الإجماع على إجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الإبل والبقر والغنم وقال في التذكرة أما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين
حال الاختيار سواء كان من الإبل والبقر والغنم إجماعا ومستنده مضافا إلى ما سبق في المسألة المتقدمة ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن أبي
جعفر عليه السلام قال الكبش يجزي عن الرجل وعن أهل بيته يضحي به وما رواه الشيخ عن علي بن الريان بن الصلت في الصحيح عن أبي الحسن الثالث قال كتبت إليه أسأله
عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء الجواب إن كان ذكرا فعن واحد وإن كان أنثى فعن سبعة وما رواه الشيخ والصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق قال
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها قال تجزي عن سبعة وما رواه الصدوق عن [illegible] حفص عن أبي عبد الله عليه السلام عن البقرة والبدنة تجزي عن جماعة
نفر إذا كانوا من أهل البيت ومن غيرهم قال الصدوق وروي أن الجزور يجزي عن عشرة نفر متفرقين وإن عزت الأضاحي أجزأت شاة عن سبعين وما رواه
الشيخ عن سوادة القطان وعلي بن أسباط في الموثق عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له جعلت فداك عزت الأضاحي علينا بمكة أفيجزي اثنين أن يشتركا في شاة فقال نعم
وعن سبعين وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن الحكم في الموثق عن رجل يسمى سوادة قال كنا جماعة بمنى فعزت الأضاحي فنظرنا فإذا أبو عبد الله عليه السلام واقف على قطيع

فقيم وتركهم فسألناه بدنا فوقفنا قلنا فرغ اهل البيت فقال انكم قد تحبسن من مكانكم فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا مأجور الكم حاجة قلنا نعم اصلحك الله
ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا
ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين وما رواه الشيخ عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه
عن علي عليه السلام قال البقرة الجذع تجزي عن ثلثة من اهل بيت واحد والمسنة تجزي عن سبعة نفر متفرقين والجزور تجزي عن عشرة متفرقين ولا تباع ثياب
التجمل في ثمن الهدي هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ بما رواه عن علي بن اسباط عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الرضا قال قلت له
رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ايبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديا قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا وروى الكليني
عن ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عنه عليه السلام ويكفي في جبر سند الرواية عمل الاصحاب وظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدي لغة لا يصدق الاستيسار اذا لم يحصل الا من
بيع الثياب المحتاج اليها عادة ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي
يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كراء ونفقة قال له كراء وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة
درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باع شيئا من ذلك مع الحاجة اليه واشترى بثمنه هديا فقيل اجزأ كما لو تبرع
عليه متبرع بالهدي ونوقش فيه بان الانتقال الى الصوم ينافيه لان ذلك غير الاتيان بالمأمور به اذ الفرض الاتيان بالصوم في هذه الحال ولا يجزي لو ذبح الضال عن صاحبه وقيل يجزي اذا
ذبح عن صاحبه اسند ذلك الى الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح والصدوق عنه في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه والمستفاد من هذه
الرواية ان مناط الاجزاء وعدمه نحره بمنى وعدمه لا الذبح عن صاحبه وعدمه وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عرف
بالهدي ثم ضل بعد ذلك فقد اجزأ وذكر المصنف في المنتهى انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه لما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما في حديث قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث
ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم يذبحها عن صاحبها عشية
يوم الثالث وفي الرجل يبعث بالهدي الواجب فيهلك الهدي في الطريق قبل ان يبلغ وليس له سعة ان يهدي فقال الله سبحانه اولى بالعذر الا ان يكون يعلم
انه اذا سأل اعطي وظاهر اختيار الشيخ وجوب التعريف قيل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد جوازه بعد العلم بالمالك فيما له الذبح ومتى جاز ذبحه فالظاهر
وجوب الصدقة والاهداء ويسقط الاكل لانه يختص بالمالك ولا يجوز اخراج شيء منه من منى هذا هو المشهور وقيل انه مكروه قيل لا اعلم فيه خلافا وقد يستدل
عليه بقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس بناء على ان الفاء تقتضي التعقيب بلا مهلة وفيه تأمل واستدل عليه الشيخ بما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال
سألته عن اللحم يخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلثة ايام وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تخرجن شيئا من لحم الهدي
وعن علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام قال لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها قال وهذه مسألة شهاب كتب اليه فيها وفي دلالة هذه الاخبار على المدعى
تأمل وذكر الشيخ بعد نقل هذه الاخبار ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج
منها شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه انه لا ينافي الاخبار المتقدمة لان هذا الخبر ليس فيه انه يجوز لحم الاضحية ما يضحيه الانسان او ما
يشتريه واذا لم يكن في ظاهره حملناه على انه من اشترى لحوم الاضاحي فلا بأس بان يخرجه ثم استدل على ذلك بما رواه عن احمد بن محمد عن محمد بن علي عن ابي ابرهيم قال
سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد ولا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفي المعنى الذي ذكره
الشيخ تأمل وكذا في الاستدلال عليه بالخبر المذكور والمستفاد من هذه الروايات على تقدير تماميتها عدم جواز اخراج شيء منه سواء كان لحما او غيره وبه صرح
الشهيد الثاني فقال لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والامعاء بل يجب الصدقة بجميع ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وآله وفيه تأمل لان التأسي انما يجب فيما
ثبت كونه على وجه الوجوب لا مطلقا ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله
مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وعن علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها اذ الروايتان
لا يفيدان التعميم ولا عدم جواز الاخراج من منى ويجب ان يكون الهدي من النعم الثلث الابل والبقر والغنم لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقيل انه مما
لا خلاف فيه بين العلماء قال الله تعالى ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام قال في المنتهى قال اهل التفسير الانعام الابل والبقر والغنم ومما يدل
عليه صحيحة زرارة المذكورة وموضع الحاجة منها عند شرح قول المصنف ويجب في الهدي ويجب ان يكون ثنيا من الابل وهو الذي دخل في السادسة ومن البقر
والغنم ما دخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع لسنته لا اعلم خلافا بين الاصحاب في انه لا يجزي عن غير الضأن فيجزي عنه الجذع وادعى عليه في التذكرة اتفاق العلماء
والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من المعز والجذع من
الضأن وعن ابن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وعن حماد بن عثمان باسناد فيه اشتراك
بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال
لان الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح ورواه الكليني عن حماد بن عثمان في الضعيف عنه وما رواه الكليني عن سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه قال كان علي عليه السلام يكره التشريم في الآذان والخرم ولا يرى به بأسا ان كان ثقب في موضع الوسم وكان يقول يجزي من البدن الثني ومن المعز الثني ومن الضأن
الجذع واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية وقيل ذكر الشيخ ان
الثني من البقر والمعز ما دخل في الثالثة وفي كتاب اللغة وفي موضع من المنتهى والتحرير في المعز انه اذا دخلت في الثالثة فهي ثنية والذكر ثني واسنده الى الشيخ
اما الجذع من الضأن ففي كره والمنتهى انه ما كمل له ستة اشهر وفي الدروس ما كمل له سبعة اشهر ونحوه في تحرير وفي موضع من المنتهى اذا بلغت سبعة
اشهر فهو جذع ان كان بين شابين وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يكمل ثمانية واسنده الى الشيخ ونقله في كره عن ابن الاعرابي والمشهور

[هامش:] ونفقة [illegible]

[هامش:] والحجر من جهة السنام من كلام الصدوق عدم جواز اخراج سنامها

[هامش:] الا الثني واما الاضاحي والثنية من البقر

في كلام اهل اللغة أنّ ولد الضأن في اول السنة حمل ثم يكون في السنة الثانية جذعاً ثم يكون في السنة الثالثة ثنياً والمعز اول السنة جدي وبعد ما
كولد الضأن وروى الكليني عن محمد بن حمران في القوي عن ابي عبد الله ع قال اسنان البقر تبيعها ومسنّها في الذبح سواء وعن الحلبي في الحسن قال سألت
ابا عبد الله ع عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام فسألته عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضرك باي اسنانها ضحيت واما الابل فلا
يضرك باي اسنانها ضحيت اما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق وينبغي ان لا يترك الاحتياط في هذا المقام ويجب ان يكون الهدي تاماً غير ناقص يدل عليه
ما رواه الشيخ وابن بابويه عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه ع عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هدياً
واجباً فانه لا يجوز ان يكون ناقصاً والمستفاد من هذا الخبر ان مطلق النقص غير قادح ولم اجد نفي خلاف بينهم بذلك بل يجيء منهم التصريح بخلافه فلا يجزي العوراء و
العرجاء البين اضاف اليهما في المنتهى المريضة البين مرضها والكبيرة التي لا تنقي ثم نقل انه موضع الاتفاق بين علماء اعتباراً هذا الصفات في المنع واحتج عليه بما رواه
عن البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله ص فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكبيرة التي لا تنقي
قلت اني اكره ان يكون في السن نقص قال ما كرهت فدعه ولا تحرمه على احد وبما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول
الله ص لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء ونقله الصدوق مرسلاً عن رسول الله ص وفيه بدل
الخرقاء والجذعاء الجرباء والجدعاء وذكر في المنتهى بعد الرواية الاولى في معنى قوله البين عورها التي انخسفت عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين
عضو يستطاب اكله وفي معنى العرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فيهزل قال والتي لا تنقي هي التي لا مخ
لها الهزالها لان النقي بالنون الساكنة المخ والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في فساد اللحم والهزال
وروى شريح بن هاني عن علي صلوات الله عليه قال امرنا رسول الله ص في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة
ونقله الصدوق مرسلاً عن علي ع وفسر الخرقاء بالتي اذنها خرق مستدير والشرقاء بانها المشقوقة الاذن باثنتين والمقابلة بانها المقطوع عنه طرف الاذن
ويترك معلقاً والمدابرة بانها المقطوع مؤخر الاذن كذلك العضباء بانها الناقة المشقوقة الاذن والشاة المكسورة القرن الداخل والجذعاء بانها المقطوع
الاذن ومقتضى تقييد العرجاء بالبين والاطلاق في العوراء يقتضي عدم الفرق في العور بين كونه بيناً كانخساف العين وغيره وبهذا التعميم صرح المص في المنتهى
والمستفاد من صحيحة علي بن جعفر المنع من الناقص مطلقاً ولا اعرف مستنداً للفرق بين العور والعرج ولا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج
قال المص في المنتهى ضمن مسائل الهدي قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحاً لا بأس بالتضحية به وان كان ما ظهر منه مقطوعاً والاصل في هذه المسألة
ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس وان كان القرن الظاهر
الخارج مقطوعاً وروى الكليني عن جميل في الحسن والصدوق عنه في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحاً فهو يجزي والرواية
الثانية واردة في الاضحية ودخول الهدي الواجب فيها محل تامل والرواية الاولى مجملة فيحتمل ان يكون موردها الاضحية ايضاً مع ان مقتضى صحيحة علي بن جعفر
المنع من الناقص مطلقاً فان لم تكن المسألة متفقاً عليها كان للتامل في الحكم المذكور مجال والاحتياط في التوقف على مدلول الصحيحة المذكورة وقال ابن
بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثان وبقي ثلثه فلا بأس بان يضحى به ولا المقطوع
الاذن مستنداً ايضاً مضافاً الى رواية السكوني ورواية شريح المتقدمتين ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح باسناده عن احدهما قال سئل
عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس ويستفاد من هذه الرواية جواز التضحية بمشقوقة الاذن ومثقوبتها
واثباته في الهدي لا يخلو عن اشكال نعم يمكن ان يقال الشق والثقب لا يعد نقصاً عرفاً فيجري فيه الاصل السالم عن المعارض واما ما رواه
الكليني عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسماً فلا بأس وان كان شقاً فلا يصلح فيمكن حملها
على الاستحباب واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجزي الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي التي ليس لها اذن خلقة استناداً الى الاصل وان فقد
هذه الاعضاء لا يوجب نقصاً في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب المص في المنتهى اجزاء البتراء ايضاً وهي المقطوعة الذنب والكل لا يصفو عن الاشكال ولا
الخصي اي المسلول الخصيتين واختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى عدم الاجزاء بل قال المص في كره انه قول علمائنا اجمع وحكي عن ابن ابي عقيل القول
بالكراهة والاول اقرب لنا مضافاً الى صحيحة علي بن جعفر السابقة في شرح قول المص تماماً ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه
سئل عن الاضحية الى ان قال وسألته عن النعجة بالخصي قال لا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يشتري الهدي فلما
ذبحها اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تشترى له الكبش فيجده خصياً مجبوباً قال ان كان صاحبه موسراً فليشتر مكانه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال
سألته عن الاضحية بالخصي قال لا واستدل عليه ايضاً بما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم
وفيه تامل ولعل مستند ابن ابي عقيل ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال النعجة من الضأن اذا كانت سمينة افضل من الخصي من الضأن وقال الكبش
السمين خير من الخصي ومن الانثى قال وسألته عن الخصي وعن الانثى فقال الانثى احب الي من الخصي ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بحملها على حال
الضرورة ويمكن تخصيصها بالتضحية المندوبة وحمل ما دل على المنع من التضحية بالخصي على الاستحباب او يخص بالتضحية الواجبة وبالجملة يسلم ما دل على المنع
من الخصي في الهدي من المعارض ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في الدروس لما رواه الكليني عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن النعجة
احب اليك ام الماعز قال ان كان الماعز ذكراً فهو احب الي وان كان الماعز انثى فالنعجة احب الي قال قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وقال
يصلح الجذع من الضأن فاما الماعز فلا يصلح قلت الخصي احب اليك ام النعجة قال المرضوض احب الي من النعجة وان كان خصياً فالنعجة وفي حسنة معوية
ابن عمار اشتر فحلاً سميناً للمتعة فان لم تجد فكبشاً فان لم تجد فموجوءاً فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي حسنة معوية بن عمار ايضاً فان
لم تجد فما تيسر عليك وفي موثقة معوية بن عمار ايضاً فان لم تجد فما تيسر عليك ولا المهزول وهو الذي ليس على كليتيه شحم ويدل على عدم اجزاء المهزول
ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم العين والاذن والجذع من الضأن يجزي والثني من المعز

اللحم [illegible]

والفحل من الضأن خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وقال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه وان
نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه وقال ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل
يأكل في سواد وينظر في سواد فاذا لم تجدوا من ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وقال الاناث والذكور من الابل والبقر تجزي وسألته عن التضحية بالخصي فقال
لا وما رواه الكليني عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الهدي الذي قد وجبت ثناياه انه لا بأس به في الاضاحي ان اشتريته مهزولا فوجدته
سمينا اجزأك وان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزي وعن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة
فوجدها سمينة فقد اجزأت عنه وان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانه لا يجزي عنه وما رواه الشيخ عن منصور باسناد فيه ابن فضال عن
ابي عبد الله ع قال وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ويؤيده ما رواه الكليني
السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص صدقة رغيف خير من نسك مهزولة واما الخصي الذي ذكره المص فلما رواه الشيخ
والكليني عن الفضيل في الحسن بابرهيم قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رأيت
بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم فقد اجزأت وابن عقبة في السند فيشكل اثبات الحكم الشرعي بمثله ولو قيل بالرجوع
الى العرف في الهزال لكان حسنا ولو لم يجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء قولان قال الذي قطع به الشهيد انه الاجزاء واستقرب في الدروس الانتقال الى الصوم
ولعل الترجيح للاول لما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد فيه ابن احمد عن الحسن بابرهيم بن هاشم والاخر موثق عنه قال قال ابو عبد الله ع اذا رميت
الجمرة فاشتر هديك ان كان من البدن او من البقر والا فاجعل كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فموجوءا من الضأن فان لم تجد فتيسا فحلا فان لم تجد فما تيسر عليك
وعظم شعائر الله عز وجل فان رسول الله ص ذبح عن امهات المؤمنين بقرة بقرة ونحر بدنة وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع في
رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى غيره قال وقال ابو عبد الله ع اشتر فحلا سمينا للمتعة
فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي قال ويجزي في المتعة الجذع من الضأن ولا يجزي جذع المعز قال وقال ابو عبد الله ع في رجل اشترى شاة
ثم اراد ان يشتري اسمن منها قال يشتريها فاذا اشتراها باع الاولى قال ولا ادري شاة قال او بقرة وما رواه الشيخ عن معوية في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله ع
قال ثم اشتر هديك ان كان من البدن او من البقر والا فاجعله كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فموجوءا من الضأن فان لم تجد فتيسا فان لم تجد فما تيسر عليك
وعظم شعائر الله فاذا اشتراها سمينة فخرجت مهزولة بعد الذبح او اشتراها مهزولة فخرجت سمينة بعد الذبح اجزأ اما الاول فالحكم فيه منسوب الى الاكثر وحكي
عن بعض الاصحاب عدم الاجزاء ويدل على الاول رواية منصور السابقة في المسألة المتقدمة مضافا الى العموم قوله تعالى فما استيسر من الهدي وعدم دليل على
[…] الاكثر منه ويؤيده صحيحة ابن مسلم الآتية لا بما وقع لبعضهم […] لان المذكور فيها الاضحية والملازمة […] الاكثر على […] كما اعترف بعض
الاصحاب في دلالته […] اذا اشترى الرجل البدنة عجفا فوجدها عجفا فلا يجزي عنه وان اشتراها سمينة فوجدها عجفا اجزأت عنه وفي هدي التمتع
مثل ذلك قوله في هدي المتمتع يحتمل ان يكون من كلام الصدوق وحمل القول الثاني في النهي عن المهزول وهو متحقق وفيه منع واضح بعد دلالة النص على خلافه
فالقول به منسوب الى الاكثر وحكي عن ابن ابي عقيل القول بعدم الاجزاء ويدل على الاول رواية منصور وحسنة الحلبي السابقتان في المسألة المتقدمة
ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة العيص السابقتان هناك فان المتبادر منهما الوجدان بعد الذبح احتج ابن ابي عقيل بما حكي عنه بان ذبح ما يعتقد
مهزولا […] فلا يمكن التقرب وانتفاء القربة يقتضي عدم الاجزاء والجواب ان الاثم عدم جواز ذبح ما يظنه مهزولا اذا احتمل خروجه سمينا اذ المستفاد من
الادلة عدم الاجزاء ما ظنه مهزولا اذا اخرج كذلك لا تحريم ذبح ما ظنه مهزولا ولا في ذبح ما ظنه مهزولا والمستند […] ظاهر الموافقة ولو ظنه سمينا فظهر الهزال
قبل الذبح قيل لم يجز لما دل على عدم اجزاء المهزول السالم عن معارضة النص المتقدم وقيل بالاجزاء ويدل عليه حسنة معوية بن عمار السابقة في المسألة
المتقدمة ولو اشتراه على انه تام فظهر ناقصا لم يجز اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بان يظهر النقصان قبل الذبح او بعده ولا بين ان يكون […]
قد نقد الثمن ام لا وقال الشيخ في يب من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا ونقد ثمنه ثم وجد به عيبا فانه يجزي عنه […]
عند شرح قول المص تاما واحتج الشيخ في يب على ما ذكره بما رواه عن عمران الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه
ثم علم به فقد تم ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره
فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى غيره هكذا وجدنا الرواية في الكافي […] المنافاة لما ذكره الشيخ بل يدل
عليه قال الشيخ في يب بعد نقل صحيحة عمران ولا ينافي هذا الخبر ما رواه محمد بن يعقوب ونقل الرواية المذكورة ثم قال لان هذا الخبر محمول على من اشترى ولم
يعلم ان به عيبا ثم علم قبل ان ينقد الثمن فحينئذ نقد الثمن بعد ذلك فان عليه الهدي وان رده […] يشتري بدله ولا تنافي بين […] الخبرين
لكن في بعض نسخ التهذيب نقل الرواية بوجه لا يحتاج الى التأويل وصورته هكذا في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى
غيره وعلى هذا الوجه رواه في الاستبصار وقال الوجه في هذا الخبر ما قلناه في الخبر الاول وهو صحيحة عمران او نقول انه يكون محمولا على ضرب من الاستحباب ويحتمل ان
يكون محمولا على الهدي الواجب دون التطوع ثم اعلم ان الجمع بين صحيحة علي بن جعفر وما يعارضه ممكن بوجهين احدهما ابقاؤها على ظاهرها وحمل ما عارضها
على غير الهدي الواجب ثانيهما حملها على التفصيل المذكور فيما يعارضها وبالجملة النسبة بين المتعارضين عموم من وجه فكل منهما يصلح لتخصيص الآخر والترجيح
لا يخلو عن اشكال ومقتضى الاول وجوب تحصيل اليقين بالامتثال والثاني ظاهر الاثر ولعل الترجيح للاول وفي الدروس قطع هنا بما يدل على الثاني في هذا الكتاب
وقد ذكر في موضع آخر ان الهدي اذا ظهر معيبا او مهزولا اجزأ مع […] ويمكن الجمع بينهما بنوع تأويل ولو اشتراها على انها ناقصة فبانت تامة قبل الذبح لم
لحصول الامتثال ولو كان بعد الذبح ففي الاجزاء وعدمه اشكال ويستحب ان يرتع في سواد ويمشي في مثله اي في سواد وينظر في مثله اي في سواد والمستند في ذلك
قول احدهما ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص ولا المهزول ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد وينظر في
سواد وفي المنتهى ان الاقرن معروف وهو ماله قرنان وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن
فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل يأكل

في سواد

في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سألت ابا جعفر عليه السلام اين اراد ابراهيم عليه السلام ان يذبح ابنه قال على الجمرة الوسطى وسألته عن كبش ابراهيم عليه السلام ما كان لونه واين نزل فقال املح وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد ونقل في المنتهى عن بعض علمائنا ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وآله ضحى بالاملح ثم نقل عن الجوهري ان المراد منه ما فيه سواد وبياض والبياض اغلب وعن ابن الاعرابي انه الابيض النقي البياض وعلم انه لم يثبت شيء من الروايات المذكورة ويبرك في سواد وقيل انه موجود في بعض الروايات واختلف الاصحاب في تفسير هذا فقال بعضهم ان المراد بذلك كون هذه المواضع سوداء واختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظمه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه واليه اشار المحقق حيث قال اي يكون لها ظل يمشي فيه فان المراد ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها وسمنها لا مطلق الظل فانه لازم لكل جسم وقيل معناه ان يكون رعى ومشى وبرك في الخضرة فاسود من كثرة مرعاها ونقل في الدروس عن القطب الراوندي ان المعاني الثلاثة منقولة عن اهل البيت عليهم السلام وعلى التفسير الثاني والثالث يكون هذا الوصف مبالغة في زيادة السمن وعلى الاول يكون وصفا برأسه ويستحب ان يكون الهدي معرفا المشهور ان ذلك على سبيل الاستحباب بل قال انه كذلك ويستحب ان يكون مما عرف به وهو الذي احضر عشية عرفة اجماعا وقال المفيد لا يجوز ان يضحي الا بما قد عرف به وهو الذي قد احضر عشية عرفة وظاهره الوجوب وفي المنتهى الظاهر انه اراد به تأكد الاستحباب والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يضحى الا بما قد عرف به وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخصي يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به واستدل الشيخ في التهذيب على المنع بخبر على قول المفيد ثم نقل عن سعيد بن يسار في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها او لم يعرف وقال هذا الخبر محمول على انه اذا لم يكن يعرف بها المشتري وذكر البائع انه قد عرف بها فانه يصدقه في ذلك ويجيء عنه ما يستدل عليه بما رواه عن سعيد بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها ولا يخفى بعد التأويل الذي ذكره واستدل بعضهم على الاستحباب برواية سعيد وهو مشكل لضعف سند الرواية وبالجملة الحكم بالاستحباب مشكل عند من يرى ان ظاهر النهي في اخبار الائمة التحريم للصحيحين المذكورين وضعف رواية سعيد الاولى فلا يصلح للمعارضة ومنهما وعلم مما مر صحيحة سعيد الثانية ويستفاد من صحيحة سعيد جواز الاكتفاء في ذلك بقول البائع وبه صرح بعض الاصحاب وقال الشهيد الثاني في الاكتفاء بقول الثقة فيه احتمال ويستحب ان يكون الهدي اناثا من الابل والبقر ذكرانا من الضأن والمعز قال في المنتهى لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رأيت احدا فاعلا لذلك وان انحر انثى احب الي ومستند اصل المسألة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وقد تجزي الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة وعن ابي بصير في الصحيح عنده قال سألته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وقال ذوو الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بهما قال ذوات الارحام الحديث وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان اذا لم يجدوا الاناث والاناث افضل ويدل على افضلية الذكران من الغنم مضافا الى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة كون صحيحة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف ولا الخصي وصحيحة محمد بن مسلم حسنا معه وموثقة معاوية بن عمار السابقات عند شرح قول المصنف ولا المهزول وغير ذلك من الاخبار وينحرها اي الابل قائمة مربوطة بين الخف والركبة يدل على ذلك ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح نحوه ووجوب جنوبها اذا وقعت على الارض وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهي قائمة من قبل اليمين وروى الصدوق عن ابي الصباح وعن ابي خديجة قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ثم تقوم على جانب يدها اليمنى وتقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم يطعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده والمنذر لوجهه التخيير اصل النحر والصدوق في الاول يختص الابل بالنحر ولا يجوز ذبحها والبقر والغنم بالذبح فلا يجوز نحرها ونسبه الى علمائنا ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام قال كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور حرام الثاني التذكية انما يكون بقطع الاعضاء الاربعة الحلقوم وهو مجرى النفس والمري وهو مجرى الطعام والشراب والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم ونسبه الى علمائنا اجمع الثالث يستحب طعن نحر الابل من الجانب الايمن يدل عليه رواية ابي الصباح ورواية ابي خديجة ان الذي ينحرها يقف في جانبها الايمن ويطعنها في موضع النحر ويستحب الدعاء عند الذبح او النحر لما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عنه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن صفوان وابن ابي عمير باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والاخر قوي قالا قال ابو عبد الله عليه السلام الحديث ويستحب المباشرة مع المعرفة بالذبح او النحر وعلل بالتأسي فان المروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله تولى نحر هديه بنفسه ولا يجب المباشرة في الهدي وكذا الضحية لما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها ايجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم قال لا يذبح لك اليهودي ولا النصراني اضحيتك فان كانت امرأة فلتذبح لنفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا اللهم منك ولك وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح نحوا منه والا وان لم يعرف كيفية النحر او الذبح جعل يده مع يد الذابح وذكر في المنتهى ونوى الذابح عن صاحبها لانه فعل يدخله النيابة فلا حاجة الى شرطه قال ويستحب ان يذكره بلسانه وانه يذبح عن فلان بن فلان انتهى ولعل مستند استحباب جعل يده مع يد الذابح ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي ويذبح ويستحب قسمته اثلاثا بين اكله واهداء ثلثه وصدقة ثلثه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الصدوق فيمن لم يحضره الفقير كل وتصدق واطعم واهد الى من شئت وعن ابن ابي عقيل ثم انحر او اذبح وكل واطعم وتصدق وقال الشيخ في التبيان ومن السنة ان يأكل الانسان من هديه لمتعته ومن الاضحية ويطعم القانع والمعتر بأكل ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه

ويهدي للأصدقاء الثلث الباقي ونحوه قال في ط ونحوه قال ابن حمزة في الوسيلة وعن ابن البراج وينبغي أن يقسم ثلاثة أقسام فيأكل أحدها إلا أن يكون الهدي
لنذر أو كفارة ويهدي قسما آخر ويتصدق بالثالث وعن أبي الصلاح والسنة أن يأكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن إدريس أما هدي المتمتع والقارن فالواجب
أن يأكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر وذكر أنه يستحب أن يتصدق على القانع والمعتر بثلث الأضحية ويأكل ثلثها
والأهدا إلى الأصدقاء ثلثها على ما رواه أصحابنا وقال المحقق في يع ويستحب أن يقسمه أثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وقيل يجب الأكل منه وهو الأظهر
وقال المص في كره في ذيل المستحبات وأن يأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه وقال الشهيد في س ويجب أن يصرفه في الصدقة والإهداء والأكل وظاهر
الأصحاب الاستحباب واختار المص في المختلف قول ابن إدريس في المنتهى استحباب تثليث القسمة بين الأكل والهدي والصدقة وقوى المص في المنتهى عدم وجوب الأكل
وقال الشهيد الثاني الأصح وجوب الأمور الثلاثة والاكتفا بمسمى الأكل وقال المص في كره اختلف علماؤنا في وجوب الأكل واستحبابه وعلى الوجوب لا يضمن تركه
بل ترك الصدقة لأنه المقصود الأصلي من الهدي ولو أخل بالإهدا فإن كان بسبب أكله ضمن وإن كان بسبب التصدق فلا ونحوه في المنتهى وما يستفاد من المنتهى عدم
الضمان بترك الهدي مع الصدقة والذي وصل إلي في هذه المسألة أخبار الأول ما رواه الشيخ عن سيف التمار في الصحيح قال قال أبو عبد الله ع إن سعد بن عبد الملك
قدم حاجا فلقي أبي فقال إني سقت هديا فكيف أصنع به فقال له أطعم أهلك ثلثا وأطعم القانع والمعتر ثلثا وأطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين
هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك الثاني
ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار بإسنادين أحدهما حسن والآخر موثق عند جماعة صحيح عند جماعة حسن عند بعضهم عن أبي عبد الله ع في قول الله جل ثناؤه فإذا وجبت
جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما أعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس هو الفقير الثالث ما رواه الشيخ
عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم كما قال الله فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر فقال القانع الذي يقنع بما أعطيته والمعتر الذي يعتريك
والسائل الذي يسألك في يديه والبائس هو الفقير وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف فيه إلا النخعي لاشتراكه بين جماعة والظ نظرا إلى المرتبة ورواية موسى
ابن القسم عنه ورواية ابن أبي عمير عنه وعن صفوان أنه أيوب بن نوح وإبراهيم بن أبي سمال والأول ثقة إمامي والثاني ثقة واقفي فيكون الخبر من الموثقات
وترجيح كونه أيوب بن نوح غير بعيد وبالجملة فالظاهر أن الخبر معتبر لكن قد توقف في ذلك جماعة من الأصحاب الرابع ما رواه الشيخ والكليني عن شعيب العقرقوفي في الموثق
قال قلت لأبي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها قال بمكة قلت فأي شيء أعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث الخامس ما رواه الكليني عن
عبد الرحمن بن أبي عبد الله في قول الله عز وجل فإذا وجبت جنوبها قال إذا وقعت على الأرض فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يرضى بما أعطيته ولا
يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه وسند هذه الرواية معتبر وإن لم يبلغ حد الصحة إذ ليس فيه من يتوقف فيه إلا أن الكليني رواه عن حميد
ابن زياد عن ابن سماعة عن غير واحد وأما ابن سماعة والمراد به الحسن بن محمد بن سماعة فقال الشيخ إنه واقفي المذهب إلا أنه جيد التصانيف نقي الفقه حسن
الانتقاد وقال النجاشي إنه كثير الحديث ثقة فقيه وفي قوله غير واحد إشعار باستفاضته عنده وبالجملة الخبر لا يقصر عن الموثقات وأسند مدلوله الشيخ الطبرسي
في مجمع البيان إلى أبي جعفر وأبي عبد الله ع السادس ما رواه الشيخ عن صفوان وابن أبي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة ممن روينا عنهم من أصحابنا عن
أبي جعفر ع وأبي عبد الله ع أنهما قالا إن رسول الله ص أمر أن يؤخذ من كل بدنة بضعة فأمر بها رسول الله ص فطبخت وأكل هو وعلي ع وحسوا المرق وقد كان
النبي ص أشركه في هديه وسند هذه الرواية يجب أن يعد في الصحيح لكن على رواية صفوان وابن أبي عمير عن الإمامين ع وعلى رواية حماد وجميل عن أبي جعفر ع
يقتضي ثبوت الواسطة وفي رواية موسى بن القسم عنهم جميعا أيضا ما يوجب التوقف السابع ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن
هاشم والآخر قوي عنه عن أبي عبد الله ع قال أمر رسول الله ص حين نحر أن يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها ثم تطرح في برمة ثم تطبخ وأكل رسول الله ص
وعلي ع منها وحسيا من مرقها الثامن ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في حديث حج رسول الله ص عن أبي عبد الله ع إلى أن قال فنحر رسول الله ص منها ستا و
ستين ونحر علي أربعا وثلاثين بدنة وأمر رسول الله ص أن يؤخذ من كل بدنة منها جذوة ثم تطرح في برمة ثم تطبخ فأكل رسول الله ص منها وعلي ع وحسيا
من مرقها ولم يعط الجزارين من جلودها ولا جلالها ولا قلائدها وتصدق به التاسع ما رواه الكليني عن أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله ع
عن لحوم الأضاحي فقال كان علي بن الحسين وأبو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لأهل البيت ورواه ابن بابويه
مرسلا العاشر ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن أسباط في الضعيف عن مولى لأبي عبد الله ع قال رأيت أبا الحسن ع دعا ببدنة فنحرها فلما ضرب الجزارون عراقيبها
فوقعت إلى الأرض وكشفوا شيئا من سنامها قال اقطعوا وكلوا وأطعموا فإن الله عز وجل يقول فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا الحادي عشر ما رواه الصدوق
في من لا يحضره الفقيه مرسلا أنه سأل الصادق عن قول الله عز وجل فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما تعطيه والمعتر
الذي يعتريك الثاني عشر قال الطبرسي في مجمع البيان وروى الحلبي عن أبي عبد الله ع قال القانع الذي يسأل فيرضى بما أعطي والمعتر الذي يعتري رحلك ممن لا يسأل
والأقرب عندي أن الواجب مسمى الأكل وإعطاء شيء إلى الفقير وشيء إلى القانع وشيء إلى المعتر الذي يتعرض للإعطاء ولا يسأل وأما تثليث القسمة بالأقسام الثلاثة
على الوجه الذي ذكر في صحيحة سيف وموثقة شعيب ورواية أبي الصباح الكناني فمستحب وفي التقسيم على الوجه الذي ذكر في كل واحد من الأخبار الثلاثة يحصل
الجمع بينها أما الأول فلقوله تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير والبائس الذي أصابه البؤس وهو الشدة وفي حسنة معاوية بن عمار وموثقته البائس الفقير
فهو عطف بيان وصفة كاشفة وفي النهاية لابن الأثير البؤس الفقر وشدة الحاجة وفي القاموس أنه شدة الحاجة وقيل البائس الذي يمد يده بالسؤال و
يتكفف وعبارة تلك المتصدق عليه نظرا إلى صحيحة سيف التمار حيث قال قلت المساكين هم السؤال قال نعم إذ الظاهر أن المساكين إشارة إلى الفقير الذي وقع
الأمر بإطعامه وإلى حسنة معاوية بن عمار وموثقته وقوله تعالى فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال الجوهري القنوع السؤال والتذلل للمسألة
إلى أن قال وقال بعض أهل العلم إن القنوع قد يكون بمعنى الرضا والقانع بمعنى الراضي ونقل عن الفراء أنه هو الذي يسألك فما أعطيته قبله وأما المعتر هو الذي يتعرض
للمسألة ولا يسأل وفي القاموس القنوع بالضم السؤال والتذلل والرضا بالقسم ضد والفعل كمنع ومن دعائهم نسأل الله القناعة ونعوذ به من القنوع وفي
المثل خير الغنى القنوع وشر الفقر الخضوع وفي النهاية القانع في الأصل السائل ومنه الحديث فكل وأطعم القانع والمعتر وهو من القنوع الرضا باليسير من العطاء وقد قنع

وأما حميد وإن كان واقفيا إلا أنه ثقة ...

من لحمها

يقنع فهو عاوٍ فيما عاذا سأل ومنه حديث القناعة كنز لا ينفد لان الانفاق لا ينقطع كلما تعذر عليه شيء من امور الدنيا قنع بما دونه ورضي به ومنه الحديث
الاخر عز من قنع وذل من طمع لان القانع لا يذله الطلب فلا يزال عزيزاً وقيل انها بمعنى المعتر هو الذي يتعرض للسؤال من غير طلب في الدروس فالقانع السائل
والمعتر غير السائل وتفسير القانع بالسائل والمعتر بغير السائل منقول عن الحسن وسعيد بن جبير وهو المذكور في تفسير علي بن ابراهيم يدل عليه ذيل خبر الحلبي وعن ابن
عباس ومجاهد وقتادة ان القانع الراضي بما عنده بما يعطى من غير سؤال والمعتر المعترض بالسؤال ورووا العرب عن ابن عباس القانع الذي لا يعترض ولا يسأل
والمعتر الذي يريك نفسه فيعترض ولا يسأل وبما ذكرنا ظهر ان القانع له معنيان والمستفاد من اكثر الاخبار ان المراد في الاية الراضي بما يعطى ومن خبر الحلبي انه يعني
السائل ويمكن ان يقال لو اعطى السائل لو اضى حصل امتثال الجميع اذ ليس في الروايات الدالة على ان المراد به الراضي اعتبار عدم السؤال فيكون بين المعنيين
عموم وخصوص لكن ظاهر القاموس التباين بين المعنيين وكذا ما نقل من تفسير جماعة من المفسرين والتعويل على ما في الروايات المذكورة الدالة على ان القانع الذي
يرضى بما يعطى من غير اعتبار السؤال وعدمه وتحرير الاستدلال بالاية على ما ذكرنا انه تعلق الامر في الاية الاولى بالاكل واطعام الفقير وفي الثانية بالاكل واطعام
القانع والمعتر فظاهر الامر الوجوب وان كان القول بان الامر بالاكل في الايتين للاذن وليس للوجوب والاستحباب لان اهل الجاهلية كانوا يحرمونها على نفوسهم
مشهوراً في كتب التفاسير وهو ظاهر اكثرهم ولا دليل يقتضي العدول عن الظاهر والامتثال انما يحصل بما ذكرنا اذ ليس في الاية تعيين القدر المأكول والمعطى فيحصل
الامتثال بالمسمى ولا تعارض بين الايتين حتى يحتاج الى الجمع بينهما بتقييد احديهما بالاخرى والحمل على التخيير لبيان شيء منهما حصر الواجب لو قلنا بان
الحصر فيهما بحسب النظم لا الاحتياج حاصل الى التأويل بما ذكرنا من الحمل على عدم ارادة الحصر اقرب من التأويل بين المذكورين لانتفاء المذكور في الاية اعم من
الهدي الواجب والمتبرع بها وليس الاكل والاطعام من المندوب واجباً فلا بد من صرف الاية عن ظاهرها وليس حمل الامر على الاستحباب ابعد من تخصيص الهدي
بالواجب لانا نقول حمل الامر على الوجوب وتخصيص الهدي بالواجب اقرب لكون المقصود الاصلي حج الاسلام الواجب على اهل الآفاق وهو الفرد الاعظم
المقصود بالذكر المتبادر الى الذهن وحمل غيرها بعمومها على تحصيل المرتبة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي تعين ما ذكرنا لو فرض تساوي
التأويلين واما عدم وجوب الزائد على ما ذكرنا فلان الظاهر من موثقة معوية بن عمار فان الاكتفاء بما ذكر في مقام البيان يقتضي عدم وجوب الزائد وبعضده الاصل
والاختلاف الواقع في كيفية التثليث في الاخبار فان مقتضى صحيحة سيف التمار ثلث للاهل وثلث للقانع والمعتر وثلث للفقراء وفيه منافاة بحسب الظاهر لما نقلنا
من موثقة شعيب وهو اكل الثلث واهداء الثلث والتصدق بالثلث لان الظاهر من الاهداء ان يكون الى الغني وبعض القانع والمعتر بحسب الظاهر نوع فقر ولو صدق
على الغني ايضاً لكن الشايع المتبادر منهما من فيه نوع فقر ويمكن الجمع بان في الاول تعيين الاكل وفي الثاني اطعام الاهل والظاهر ان المراد باكل الثلث تخصيصه المتبقي
واستبقائه لنفسه واهله اذ اكل شخص واحد ثلث هدي بدنة في زمان قليل حيث ثبت عدم جواز اخراج شيء منها من منى غير متعارف ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله كما
في الاخبار المتقدمة وان عدم ذكر الاكل في صحيحة شعيب مبني على حصول الغنية لكمال الظهور والشهرة بين الناس وبهذا يرتفع المنافاة بين الخبرين من جهة الاخرة
وخبر ابي الصباح الكناني ايضاً يقتضي عدم وجوب الاهداء كالاكل وبالجملة لا يمكن الاستدلال لا على الوجوب تثبت القسمة على الوجه المشهور بين المتأخرين بصحيحة سيف
لعدم دلالتها على الاهداء واختصاصها بالبدن الهدي وعدم ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب ومنافاتها لظاهر موثقة معوية بن عمار فيحمل على الاستحباب وفي الحمل
على الاستحباب ضعف بالنسبة الى الامر الاول واعني الطعام للاهل لتلك الادلة وما قيل بوجوبه كون هذا الامر للاستحباب قرينة على ان ما بعده كذلك كما لا يمكن الاعتماد
عليه موثقة شعيب لبعض ما ذكر في المقام الى اختصاصها بالبدن الهدي والاحوط اعتبار الايمان في المستحق وفي تعين تثكال ويكره الثور والجاموس والموجوء يدل
على الاول صحيحة ابي بصير المتقدمة عند شرح قول المصنف انما من الابل لكنها مختصة بالضحية فان عمم الحكم والا كان للتامل فيه مجال واما الثاني فلا اعلم نصاً
عليه بخصوصه واجزاؤه مبني على ما تقدم في باب الزكاة وينتقص من كلام بعض اهل اللغة خلاف ذلك فلعل فيه حجة للهدي ما يدل على
اجزاء الخصي واما كراهة الموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد فقد قطع الاصحاب به واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم وروايات معوية بن عمار السابقتان
عند شرح قول المصنف ولا المهزول والمستفاد منهما افضلية غير الموجوء لا كراهته بالمعنى المصطلح ولعل مراد الاصحاب مجرد ما ذكرنا ولو فقد الهدي ووجد الثمن
خلفه عند من يشتري ويذبح عنه طول ذي الحجة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الصدوقان والشيخان والمرتضى وابو الصلاح وابن حمزة الى ان من فقد
الهدي ووجد الثمن خلفه عند من يشتري به ويذبح عنه طول ذي الحجة فان تعذر ففي العام القابل قال ابن ادريس الاظهر والاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه
لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه اذا فقد الهدي الصوم سواء وجد الثمن ام لا واختاره المحقق وعن ابن الجنيد انه مخير بين الصوم وبين ان يدع الثمن في
يد من يثق به بالوسط من قيمة الهدي تلك السنة والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله
في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من
ذي الحجة وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم
يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله ليذبح عنه
في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكاً واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل وحمل الشيخ
ما رواه عن ابي بصير عن احدهما قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام
الذبح قد مضت على من صام ثلثة ايام ثم وجد الثمن مع ما رواه الكليني عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم
اصاب هدياً يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه والتأويل الذي ذكره الشيخ لا يخلو عن بعد لكن الوجه التوقف على مدلول الخبرين احتج ابن ادريس بان الله تعالى
نقلنا الى الصوم مع عدم الوجدان والنقل الى الثمن يحتاج الى دليل والجواب ان الدليل ما ذكرناه من الخبرين وما ذكره ابن ادريس مبني على اصله من
عدم العمل باخبار الآحاد ولو عجز عن الهدي وثمنه صام عشرة ايام وفي المنتهى لا خلاف في ذلك بين العلماء والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بصوم الثلثة في الحج صومها في بقية اشهر الحج
وهو شهر ذي الحجة كما وقع في الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وفائدة قوله تعالى تلك عشرة كاملة دفع توهم كون الواو بمعنى او والتوصل به الى ذلك
الى وصف العشرة بكونها كاملة في البدلية ومساواتها للمبدل منه في الفضيلة والمثوبة والقدرة على الثمن القدرة عليه في موضعه لا في بلده وقال في المنتهى

الذكرة م

الكليني ح

انه لا نعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستئناف ففيه وجهان وجهما وقرب الشهيد الوجوب ثلثة ايام في الحج متتابعات يوم عرفة ويومان قبله قال في المنتهى اجمع علماؤنا
على ايجاب التتابع فيها الا اذا صام قبل يوم التروية ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما آخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو صام غير هذه الايام وجب فيها
التتابع ثلثة ونسبه في الحج الى ابن ادريس ونقل عن ابن حمزة انه لو صام قبل يوم التروية ويوم التروية وخاف ان صام عرفة عجز عن الدعاء افطر وصام بدله
بعد انقضاء ايام التشريق ثم قضى عنه الثالث واستدل على الاول بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصم الثلثة الايام متفرقة وببعض
الاخبار الآتية وهو متوقف على كون النهي في اخبارنا على التحريم والامر للوجوب اما كون الثلثة الايام يوم عرفة ويومان قبله فاستحبابها معروف بين الاصحاب قال
في المنتهى يستحب ان يكون الثلثة في الحجة قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة فيكون آخرها يوم عرفة عند علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة
ابن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية فخرج الى عرفات قال
يصوم الثلثة الايام بعد النفر قلت فان جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا
نعم نقول ثلثة ايام في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت نقول في ذي الحجة كذا في يب والصواب اسقاط الثاني في قوله يومين
كما في الاستبصار وفيه قلت اخبرني الله قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت نقول في ذي الحجة قال في المنتقى ويقوى في نفسي ان الواو في قوله ونحن
زيادة وقعت توهما وان المعنى ان لم يكن صام الثلثة ايام في ذي الحجة مفهوما من قول الله فنحن نقوله وروى الكليني هذا الحديث والشيخ عنه عن رفاعة باسناد
فيه اسقاط ومساق الكلام الى قوله وبعده بيومين قال قلت ما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو في يوم عرفة مسافرا انا اهل البيت
نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وعن حماد بن عيسى في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال علي عليه السلام صيام ثلثة
ايام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وعن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح على الظاهر قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري قال فسلم ثم جلس فقال يا ابا الحسن ما تقول
في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله قال فجعلت اصغي اليهما فقال له عباد واي ايام هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال افلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان
جعفرا كان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بلالا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الكليني والشيخ عنه بتفاوت قليل عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن
هاشم والآخر قوي عندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت
فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء
رجع الى اهله قال ابن بابويه وروي عن الائمة عليهم السلام ان المتمتع اذا وجد الهدي ولم يجد الثمن صام ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة
وسبعة اذا رجع الى اهله تلك عشرة كاملة لجزاء الهدي واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال قال له عباد البصري متمتع لم يكن معه
هدي قال يصوم ثلثة ايام قبل التروية بيوم فقال لا يصوم يوم التروية وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سأله عباد البصري عن متمتع لم يكن معه هدي قال
ولا يوم عرفة ولكن يصوم ثلثة ايام متتابعات بعد ايام التشريق فلا يصلح لمعارضة الاخبار السالفة لضعف سنده واوله الشيخ بان المراد نفي صوم التروية
على الانفراد والمشهور بين الاصحاب انه لو لم يتفق له صيام الثلثة الايام المذكورة جاز له الاقتصار على يوم التروية ويوم عرفة وتأخير الثالث ثم صومه بعد
النفر ونقل ابن ادريس الاجماع عليه استدل العلامة والشيخ في يب بما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم
عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما آخر وعن يحيى الازرق باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي
فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق وروى الصدوق عن يحيى الازرق في الحسن انه سأل ابا ابرهيم عليه السلام عن رجل قدم يوم التروية
متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة فقال يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق بيوم قال وسألته عن متمتع كان معه ثمن هدي وهو يجد مثل
الذي معه هديا فلم يزل يتوانى ويؤخر ذلك حتى كان آخر ايام التشريق وغلت الغنم فلم يقدر ان يشتري بالذي معه هديا قال يصوم ثلثة ايام بعد ايام التشريق ويعارض
هذه الروايات عدة من الاخبار السابقة مضافا الى ما رواه الكليني عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع يدخل يوم التروية وليس
معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده وما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي
قال سمعته يقول اذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلثة ايام في الحج فليصم بمكة ثلثة ايام متتابعات فان لم يقدر ولم
يقم عليه الجمال فليصمها في الطريق واذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعات ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الجواز على الرخصة وحمل ما يعارضه على
الافضلية واختلف الاصحاب فيما لو فاته يوم التروية فذهب جماعة من الاصحاب الى انه يؤخر الصيام الى بعد النفر وعن ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة وفاته صيام
الثلثة الايام في الحج صام ما بينه وبين آخر ذي الحجة وكان يجتنب صيام ايام التشريق في السفر في اهله اذا لم يمكنه غير ذلك عن الشيخ في النهاية فان فاته صوم الثلثة
الايام قبل ايام العيد فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده وهو المنقول عن ابني بابويه وابن ادريس وفي الخلاف لا يجوز صيام ايام التشريق في بدل
الهدي في اكثر الروايات وعند المحصلين من اصحابنا واختلف الروايات في هذا الباب فقد ورد اخبار متعددة دالة على جواز الصوم يوم الحصبة وما بعده ويدل
على المنع ما رواه الصدوق ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط وينادي في الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام
اكل وشرب وبعال قال الجوهري عن الاصمعي انه قال الاورق من الابل الذي في لونه بياض الى سواد وهو اطيب الابل لحما وليس بمحمود عندهم في عمله وسيره والبعال
ملاعبة الرجل مع اهله وفي الحديث ايام اكل وشرب وبعال وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد
هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقاء وعن صفوان بن يحيى في
الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته في كتابك يصوم ثلثة ايام بمنى فان فاته ذلك صام
صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله وعن سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت ابا

[في الهامش: فانه يصوم يوم التروية؟ / يوم التروية؟]

اباعبدالله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم
عليه صحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء واورده الشيخ في موضع اخر بنوع من التغيير في الطريق والمتن
ويجيء في رواية هذا الحديث نوع اشتباه على غير الممارس فيظن ان الراوي ابن مسكان وقد وقع فيه بعض الاصحاب والوجه في الجمع بين الاخبار حمل المطلق على
المقيد بجواز الصوم يوم التحصيب وفي المنع فيما عداه والتاخير الى ظاهر صحيحة رفاعة السابقة والمستفاد من الروايات ان يوم الحصبة يوم النفر وهو الثالث
من ايام التشريق ونقل عن الشيخ انه جعل في المبسوط ليلة التحصيب ليلة الرابع وكان مراده ليلة الرابع من النحر لا الرابع عشر لعدم اضرار الاخبار في خلافه قيل وربما
ظهر من كلام بعض اهل اللغة انه يوم الرابع عشر ولا عبرة به حجة في الحكم لابن الجنيد ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول
من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له وعن عبدالله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان يقول من فاته
صيام الثلثة الايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصمها ايام التشريق فقد اذن له قال الشيخ فهذان الخبران وردا شاذين مخالفين
لسائر الاخبار ولا يجوز المصير اليهما والعدول عن عدة احاديث الا بطريق يقطع العذر ويحتمل ان يكونا لو جاءا ان وهما على بن جعفر بن محمد ذلك فانهما لم يسمعا
من غيره ممن ينسب الى اهل البيت عليهم السلام لانه قد ذكر ان هذا كان يقوله عبدالله بن الحسن فنسبا اليه هذا ولو سلما من ذلك لم يجب العمل بهما لان الاخبار
المتقدمة مخرجة عنه قد عارضت هذين الخبرين وزادت عليهما بالكثرة ولو تساوت كلها في الامر بينهما كان يجب اطراح العمل بجميعها والمصير الى ما رواه
ابو الحسن موسى ع عن ابيه ع لان الرواية متبرة ظاهرة على وابن عمر لعصمتهم وطهارتهم ونزاهتهم وبرائتهم من الاوهام انتهى كلام الشيخ ولا يخفى ان هذين الخبرين
ليسا بنقيا السند فيشكل التعويل عليهما في مقابلة الاخبار الكثيرة ويحتمل الحمل على التقية لان ذلك مذهب بعض العامة ونقل اسناد الحكم الى علي ع العدول
عن الفتوى ليكون ابعد من استبعاد بالعدول عن ظاهر الحال ايماء الى ما ذكرنا ومثل هذا الاسلوب في مواضع التقية غير عزيز في كلامهم وروى الشيخ عن غياث بن كلوب العامي ما
يوافق ما ذكرنا ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والجمل وابن حمزة وابن ادريس قال وقد وردت رخصة بجواز
تقديم الصوم للثلثة من اول ذي الحجة ونحوه قال في المبسوط ثم قال والعمل على ما قدمناه اولى وقال ابن ادريس وقد رويت رخصة في تقديم صوم الثلثة الايام من
اول العشر والاول الاحوط ثم قال بعد ذلك الا ان الاصحاب اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز وقال الشهيد في الحكي
الثلثة بعد التلبس بالحج ويجوز من اول ذي الحجة وتستحب فيه التتابع بالايام ولا يجب ونقل ابن ادريس انه لا يجوز قبل هذه الثلثة وجوز بعضهم صومه قبل احرام العمرة
وهو بناء على وجوبها وفي الخلاف لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج ومنه تسكا لانه والظاهر ان المراد بقوله يصومه بناء
على وجوبها يعني وجوب الهدي بالعمرة وذكر الشهيد الثاني في شرح قول المحقق ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة يتحقق التلبس بها بالشروع
في العمرة وقيل في الحج وبنى في الدروس على ان الحج المندوب هل يجب بالشروع في العمرة ام لا فعلى الاول يكفي الشروع في العمرة دون الثاني واقتصر صاحب
المدارك وكانه حمل قول الشهيد وهو بناء على وجوبها على هذا المعنى وليس بشيء ومستند جواز التقديم قول ابي الحسن ع في رواية عبدالرحمن بن الحجاج السابقة
في شرح قوله ثلثة ايام في الحج لا بأس كان جعفر يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي عبدالله ع انه قال من لم يجد
ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك وما رواه الكليني عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال من لم يجد هديا واحب ان يقدم
الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك واورده الشيخ عن زرارة باسناد غير نقي عنه واما ما ذكروه من اعتبار التلبس بالعمرة فقال في المنتهى ما محصله انه
لا نعرف خلافا في عدم جواز صومها قبل احرام العمرة الا ما روي عن احمد وهو خطأ لانه تقديم واجب على وقته وسببه مع ذلك هو خلاف قول العلماء واعتبر بعض
الاصحاب التلبس بالحج ويدل ظاهر الاخبار المستفيضة الدالة على انه يصوم يوم قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية ويجوز تاخيرها فيصوم في طول ذي الحجة
لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وهو قول اكثر العامة وحكي في المنتهى عن بعض العامة انه لا يخرج وقتها بمضي عرفة وهو ضعيف لنا مضافا الى صحيحة رفاعة وصحيحة
عبدالرحمن السابقتين عند شرح قول المصنف ثلثة ايام في الحج والاصل فان الامر بصومها مطلق في عرفة حاله من الاخبار ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي عبدالله ع
انه قال من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا بأس بذلك ما لم تخرج ذو الحجة ولم يتعين الهدي هذا هو المشهور ونسبه بعض
المتاخرين الى علمائنا واكثر العامة ويظهر من المنتهى انه يجب عليه شاة زيادة على الهدي كفارة للتاخير قال المفيد فان فاته صومها بمكة لعائق او نسيان
في الطريق ان شاء وان شاء اخر الى اهله وظاهره عدم سقوطه بخروج الشهر وكلام الشيخ موافق له والاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل
على السقوط نحو ما رواه الشيخ عن عمران الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبدالله ع عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم
اهله قال يبعث بدم ورواه الصدوق عن عمران الحلبي عنه ع بتفاوت في المتن وما رواه الكليني والشيخ عنه عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله ع قال
من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى ظاهر صحيحة رفاعة السابقة عند شرح قول المصنف ثلثة ايام
في الحج فانه يفهم منها كون وقت الثلثة ذي الحجة وظاهر صحيحة عبدالرحمن السابقة هناك ويدل على عدم السقوط وجواز صومها في بلده مطلقا روايات كثيرة منها
حسنة معوية بن عمار بعد ورواية علي بن الفضل الواسطي السابقتان عند شرح قول المصنف ثلثة ايام في الحج ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله ع
قال قال رسول الله ص من كان متمتعا ولم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام
بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة فاراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام ورواه
الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قوله وان لم يكن له مقام الى اخر الحديث قال في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك ومنه طواف الصدر
قال والصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر وعن معوية بن عمار في الصحيح قال حدثني عبد صالح قال سألته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج و
ليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق وان شاء صام عشرة في اهله وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال
يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال الصوم الثلثة الايام ان صامها فاخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها
حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر ويمكن الجمع بين الاخبار بان يخص حكم السقوط مختصا بالناسي كما في صحيحة عمران ويحمل عليه حسنة منصور ويجمع بين
صحيحة محمد بن مسلم وما يعارضها مما يدل على انه يصوم في السفر بحملها على افضلية التاخير وحمل ما يعارضها على الرخصة ويمكن الجمع بين الاخبار بتخصيص الاخبار

الدالة على جواز الصوم في بلده واهله بما اذا لم يخرج ذو الحجة وفيه بعد والاولى احسن وحمل الشيخ في يب تلك الاخبار على من استمر به عدم التمكن من الهدي حتى
وصل الى بلده فان الصوم يجزيه والحال هذه وان تمكن منه قبل الصوم بعث به وهو ابعد الوجوه ولو وجد الهدي بعد صومها اي الثلثة استحب الذبح اختلف
الاصحاب فيما اذا وجد الهدي بعد صوم الثلثة ايام واستقرب المص في عد وجوب الهدي اذا وجده في وقت الذبح حجة الاول قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
الاية دلت الاية على تعيين الصوم عليه عند عدم الوجدان وقد صدق عدم الوجدان فيصدق تعين الصوم ولا ينتقل عن هذا الحكم الا بدليل ويؤيده رواية
حماد بن عثمان السابقة عند شرح قول المص ولو فقد الهدي ووجد الثمن وحجة الثاني انه مامور بالذبح في وقت معين وقد تمكن منه فوجب فانه مامور بالذبح
ما لم ينتقل حكمه الى الصيام مطلقا وان وجد الهدي بعد التلبس في الثلثة قبل اتمامها ففي وجوب الهدي او اتمام الصيام خلاف بين الاصحاب ونسب الى الاكثر انه يجب عليه
ح الهدي وكلام المص لا يخ من اشعار به عن ابن ادريس والمص في جملة من كتبه سقوط الهدي في المسئلة السابقة ثم قال لا يقال هذا يقتضي عدم اجزاء الهدي وان لم يدخل
في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن لما وقع الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل المسئلة لا يخلو عن اشكال وقول ابن ادريس لا يخ عن رجحان
واما افضلية الرجوع الى الهدي فاستدل عليه الشيخ بما رواه عن عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في
الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وحملها الشيخ على الافضلية ويصوم سبعة
اذا رجع الى اهله لا اعرف في هذا خلافا بين اصحابنا وخالف فيه كثير من العامة فقال بعضهم يصوم السبعة اذا فرغ من افعال الحج وقال بعضهم يصوم اذا خرج من
مكة سائرا في الطريق لنا قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة سليمان بن خالد السابقتان عند شرح قول المص ثلثة ايام في الحج وصحيحة
معوية بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد السابقتان عند شرح قول المص فان خرج ذو الحجة ولم يصمها والمشهور انه لا يشترط الموالاة في السبعة وذكر المص
في المنتهى كونه انه لا نعرف فيه خلافا ونقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا الموالاة في السبعة كالثلثة وقواه في المختلف حجة الاول مضافا الى الاصل الاوامر
الواردة بصوم السبعة من غير تقييد بالموالاة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر ع اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة
الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد فقلت افرقها قال نعم حجة الثاني ما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن صوم ثلثة
ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وفي طريق هذه الرواية محمد بن احمد العلوي
وهو غير معلوم الحال لكن المص كثيرا ما يصف الروايات الواقع في طريقها بالصحة ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقال قوله لا يفرق بينها تاكيدا لقوله
كانه قال السبعة حكمها ليس كذلك بل يفرق بينها ويؤيده انه لو كان المقصود التسوية بين الثلثة والسبعة في الحكم كان المناسب في الجواب ان يقول يتابع بينها او
يقول تتابع في الثلثة وكذا السبعة فانها تشترك ويؤيد القول بلزوم التتابع ما رواه الكليني في كتاب الصوم عن ابان في الصحيح على الظ عن الحسين بن زيد
عن ابي عبد الله ع قال السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا يفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين ويقارضه ما رواه في الحسن عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ويعتبر عدم التتابع بين الثلثة والسبعة عندهم ونسبه في المنتهى الى علمائنا وقطع فيه بان
وجوب التفريق انما يلزم اذا كان بمكة واما اذا وصل الى اهله ولم يكن قد صام بمكة ثلثة ايام فلا يجب عليه التفريق وعلله بصحيحة معوية بن عمار وما في
معناها من رواية سليمن بن خالد السابقتين عند شرح قول المص فان خرج ذو الحجة قال وحديث علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع من انه لا يجمع بين الثلثة
والسبعة محمول على من صام بمكة فان اقام بمكة انتظر وصول اصحابه الى بلده اي مدة تمكن وصولهم البلد ومضي شهر ان كان مدة وصول اصحابه الى البلد
اكثر من شهر ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين اصحابنا والاصل فيه صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المص فان خرج ذو الحجة ولم يصمها
عدل على جوازه اذا ظن وصول اصحابه البلد اكثر من شهر ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين اصحابنا والاصل فيه صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح
قول المص فان خرج ذو الحجة ولم يصمها يدل على جوازه اذا ظن وصول اصحابه ع الى بلده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة
الايام ثم يجاور ينتظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام وما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عنه ع قال سألته عن رجل تمتع
فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم سنة قال فلينتظر منهل اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام ورواه
الكليني عن ابي بصير في الحسن بتفاوت يسير وذكر غير واحد من المتاخرين ان مبدا الشهر بعد انقضاء ايام التشريق وهو غير واضح بل يحتمل الاحتساب من يوم يدخل مكة
او يوم يعزم على الاقامة والرواية لا يخ عن اشعار به وذكر الشهيد الثاني انه يكفي الشهر اذا كانت اقامته بمكة ولا يتعين الانتظار مقدار الوصول الى اهله
كيف كان اقتصارا على مورد النص وتمسكا بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم حملا للرجوع على ما يكون حقيقة او حكما وفيه نظر اذ لا خفاء في ان المراد في الاية الرجوع
الحقيقي فالاقتصار على مورد النص والتمسك بالاية يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد مدة زمان الوصول اذا كانت الاقامة في غير مكة ولو مات من وجب عليه الصوم قبل
الصوم صام الولي العشرة عنه على راي مشهور بين المتاخرين والمشهور ابن ادريس في المسئلة قولان احدهما استحباب القضاء مطلقا والثاني مذهب
الصدوق وجوب قضاء الثلثة دون السبعة وهو منقول عن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ حجة القول الاول عموم وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام
على الولي وما رواه الكليني والشيخ عنه والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه وفيه
الاول انما يكون عند ثبوت وجوب قضاء ما فات الميت على الولي على وجه العموم بحيث يشمل البحث وادعى في الخ الاجماع عليه وللتامل فيه مجال والثاني
انما يتم اذا ثبت كون الامر في اخبارنا للوجوب وقد عرفت ما فيه ذلك مرارا احتج الشيخ بما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سأله عن رجل
تمتع بالعمرة ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء واجاب عنه المص في المنتهى باحتمال ان يكون موته قبل التمكن من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يبقى فيها دلالة على المطلوب وهو حسن في مقام الجمع
ان تم الحجة على قول المص ولو مات الواجد للهدي اخرج الهدي من الاصل هذا مقطوع به في كلامهم وهو مبني على ان الحقوق المالية تخرج من اصل المال كالديون
واما هدي القران فلا يخرج عن ملكه وله ابداله والتصرف فيه اذا اشعره او قلده لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى ان كان لاحرام الحج وان كان للعمرة
فبالحزورة وهي تل وهي خارج المسجد بين الصفا والمروة وذكر الاصحاب انها افضل مواضع الذبح واعلم ان هذا الحكم على هذا الوجه مذكور في كلام المحقق
والمص في عدة من كتبه لعباد انعقاد نيته وشتمه وفي توجيهه وجوه منها ان المراد ان هدي القران لا يخرج عن ملك سائقه له ابداله والتصرف فيه

ونهب الاكثر الى العدم ويجب الهدي عليه اذا وجد بعد صيام الثلثة

مجرد التلبس بالصيام وشيخ عليه نصفه يحكم ما في جهة سقوط الهدي

الهدي صار مرجو

وصحيحه صفوان

والمروه

مثل الاشعار و بعد ما لم يتم لبيرتب وجب نحره فلا يجوز التصرف فيه في هذه الحالة بما ينافي النحر وهذا الوجه قد ذكره صاحب المدارك واشار اليه بعض (فاذا انتفع البهر السابق ح)
شراح القواعد وهو حسن وجماعة من الاصحاب حيث لم يتمكنوا التدافع بين الحكم بجواز التصرف والابدال بعد الاشعار والتعيين للنحر بعد السياق تعرضوا لتوجيه
العبارة بوجه يندفع عنه التدافع فذكر الشيخ على ان المراد بالاشعار والتقليد الجامع لجواز التصرف والابدال ما كان على غير الوجه المعتبر شرعا وهو المقصود
بهما الاحرام او المكمل بهما وبالسياق المقتضي لتعين النحر الاشعار والتقليد الواقعان على الوجه المعتبر شرعا وذكر الشهيد الثاني ان المراد بالهدي الذي
يجوز ابداله والتصرف فيه الهدي المعد للسياق من غير ان يتعين بالاشعار او التقليد مجازا باعتبار ما يؤول اليه قوله ان اشعره وقلده وصلى لقوله لا يخرج عن
ملكه وما بينهما معترض والنقل بانه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده لكن بالسياق الذي هو عبارة عن الاشعار او التقليد يتعين ذبحه وجواز
الابدال والتصرف انما يكون قبل ذلك ونقل الشهيد الثاني عن بعض السادة الفضلاء وجها اخر وهو حمل الكلام على ما يقتضيه ظاهر العبارة من جواز
التصرف والابدال بعد الاشعار والتقليد المعقود بهما الاحرام والمراد بقوله فيه ثم فلا بد من نحره انه لا بد من نحر هدي سواء كان هو المسوق او بدله و
البدل لتعين نحر هدي قران فيجوز اسناد النحر الى المسوق والتكلف في هذه الوجوه كلها ظاهر والمتجه الوجه الاول وفي المسئلة قولان احدهما ما يفهم من كلام المص
وثانيهما ما نقل عن الشيخ وابن ادريس ان بمجرد الاشعار يقتضي وجوب نحر الهدي وعدم التصرف فيه بما ينافي ذلك به قطع جماعة من المتاخرين كالشهيد بن و
غيرهم وحجتهم على ذلك ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألنا اباعبدالله عن الرجل يشتري البدنة ثم يضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر (في الصحيح ح)
ويجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها واورد عليه ان غاية ما يستفاد منه وجوب نحر الهدي
الذي قد ضل بعد الاشعار ثم وجد ولا يدل على عموم الدعوى وهو حسن واما وجوب النحر بمنى ان قرنه باحرام الحج وبمكة ان قرنه باحرام العمرة فلا اعلم
فيه خلافا بين الاصحاب ومستندهم في ذلك مضافا الى التأسي ودعوى الاجماع قول الصادق في رواية عبدالاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وموثقة
شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبدالله سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة ولا يجب البدل لو هلك الهدي ولو كان الهدي مضمونا كالكفارات
وجب البدل كلام المص يحتمل وجهين احدهما فرض المسئلة في هدي السياق ومقتضى ذلك جواز سياق المضمون في الحج من غير لزوم وهو مقطوع به في كلام الاصحاب
وظاهرهم هدي السياق به في كلام المص في المنتهى والشهيد الثاني وغيرهم وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب كالعلامة في ذلك وكذا الاخبار الصحيحة
ثانيهما فرض المسئلة في مطلق الهدي ويكون ذكره بعد ذكر هدي القران على سبيل الاستطراد والاصل في الحكمين مضافا الى صحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة
الاتية ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان
جزاء او نذرا فعليه بدله وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله قال سألته عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان
تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزأ عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه وما
رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله في رجل ساق بدنة فنتجت قال ينحرها وينحر ولدها وان كان الهدي مضمونا فهلك اشترى مكانها
ومكان ولدها وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها
والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان يأكل منها فان لم يكن له مضمونا فليس عليه شيء وما رواه الكليني عن احمد بن محمد في الصحيح عن رجل قال سألت
اباعبدالله عن البدنة يهديها الرجل فيكسر او يهلك قال ان كان هديا مضمونا فان عليه مكانه فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت ويأكل منه
قال نعم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز بن الحسن بن ابرهيم عمن اخبره عن ابي عبدالله قال كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره
ويأخذ نعل التقليد فيغمسها في الدم فيضرب صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل وكل شيء
اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وينبه هذا الرواية الى غير تلك الاخبار المتضمنة لنسبته المقيد الى المطلق وذلك يقتضي تقييد
الاخبار السابقة بها لكنها العدم نقاء سندها يضعف عن مقاومتها تلك الاخبار فلا بد من ارتكاب التأويل فيها واولها الشيخ بحملها على انه اذا عطب عطبا
دون الموت مثل انكسار او مرض وما اشبهه فانه يجزي عن صاحبه واحتج عليه بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله قال سألته عن رجل
اهدى هديا وهو سمين فاصابه مرض وانفقأت عينه وانكسر فبلغ المنحر وهو حي فقال يذبحه وقد اجزأ عنه قال ويحتمل ان يكون المراد به من لا يقدر على
البدل لان من هذه حاله فهو معذور فاما مع التمكن فلا بد له من البدل واحتج عليه بما رواه الكليني عن عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا ابرهيم عن رجل اشترى هديا لمتعته فاتى به منزله فربطه فانحل فهلك هل يجزيه او يعيد قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه ورواه الصدوق في الصحيح عن
عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح ويستفاد من كلام الشيخ انه يرى الاجزاء بذبح المعيب للابراء مع الفوات خالا العجز من غير تفصيل لذلك بالمعين وغيره وقطع المص
في المنتهى بان دم التمتع والنذر غير المعين وما شابههما اذا ساقه ينوي به الواجب من غير ان يعينه بالقول لم يزل ملكه عنه الا بذبحه ودفعه الى اهله وله التصرف
فيه بما شاء من انواع التصرف من بيع وشبهه ان عطب تلف من ماله وان عاب لم يجزه ذبحه وعليه الهدي الذي كان واجبا عليه لان وجوبه يتعلق بالذمة فلا
يبرأ منه الا بايصاله الى مستحقه قال ويجري ذلك مجرى من عليه دين فحمله اليه فتلف قبل وصوله اليه ثم قال بعد هذه الفروع وهذا كله لا نعلم فيه خلافا
وظاهر كلام الشيخ ينافيه ويستفاد منه انه لا يبرأ بمجرد الذبح بل لا بد من ايصاله الى مستحقه انه لا نعلم في ذلك خلافا مع انه ذكر بعد ذلك الاجزاء لو ذبح
الواجب غير المعين فسرق او غصب بعد الذبح ونسبه الى جماعة من العامة ونسب الخلاف الى الشافعي وعلل الاول بان الواجب عليه هو الذبح والتفرقة ليست
واجبة لانه لو خلى بينه وبين الفقراء اجزأ وان لم يفرقه عليهم ولهذا لما نحر النبي البدن قال من شاء فليقطع وللثاني بانه لم يوصل الحق الى مستحقه فاشبه
ما لو لم يذبحه ويمكن توجيه كلامه بوجه متكلف لو عجز هدي السياق ذبح او نحر وعلم علامة الهدي ظاهر كلام المص ان ذلك على سبيل الوجوب ونسبه في
بعض اصحابنا المتاخرين حيث قال في حاشية الشرايع المتجه كون ذلك على سبيل الوجوب لان الذبح او النحر واجب فلا يسقط بتعذره في مكانه وهو المستفاد
من الاخبار الاتية عند من يرى ان الامر في اخبارنا للوجوب كالمص وغيره وظاهر كلام المحقق عدم الوجوب وهو لما سبق من الفاضلين من عدم خروجه
عن ملكه ووجوب نحره خاصة فانه ان عدل النحر الواجب مكان مخصوص كان جواز سائر التصرفات باقيا على اصله في التهذيب والمنتهى لم يخص الحكم بهدي
السياق بل قيدهما لو عطب الهدي في موضع لا يجد من يتصدق به فلينحره وكذا في الدروس بعد ان ذكر قبله حكم هدي التمتع وقال بعده ولا يتبدل له الا اذا (وعند القران ح)

كان مضموناً كالمنذور على قول ضعيف في الأصل، وفي هذه المسألة روايات مستفيضة منها ما رواه الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل
ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم أنه هدي، قال: ينحره ويكتب كتاباً ويضعه عليه ليعلم من مرّ به أنه صدقة، وعن الحلبي في الصحيح
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت
به بدم حتى يعلم من مرّ بها أنها قد ذكيت فيأكل من لحمها إن أراد، وإن كان الهدي الذي انكسر أو هلك مضموناً فإن عليه أن يبتاع مكان الذي انكسر أو هلك، والمضمون
هو الشيء الواجب عليك في نذر أو غيره، وإن لم يكن مضموناً وإنما هو شيء تطوع به فليس عليه أن يبتاع مكانه إلا أن يشاء أن يتطوع، وعن علي بن أبي حمزة قال: سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك، قال: يذكيها إن قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت بها حتى يعلم
من مرّ بها أنها قد ذكيت فيأكل من لحمها إن أراد، وما رواه الشيخ عن عمر بن حفص الكلبي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على
من يتصدق به عليه ولا من يعلمه أنه هدي، قال: ينحره ويكتب كتاباً ويضعه عليه ليعلم من يمر به أنه صدقة، ولعل في هذه الرواية من يتوقف فيه لأن عمر بن حفص
الكلبي فإنه ليس بمذكور في كتب الرجال بهذا الوجه بل المذكور فيها عمر بن حفص أبو حفص بياع اللؤلؤ وكانه عمر بن حفص بن غياث وهو مجهول والظاهر
أن عمر هذا عمر أبو حفص الكلبي الثقة وقد وقع التصحيف على هذا فيكون الخبر صحيحاً ويدل عليه أيضاً مرسلة حريز السابقة في المسألة المتقدمة، ويستفاد
من هذه الروايات جواز التعويل على هذه القرائن في الحكم بالتذكية وجواز الأكل منه وأنه لا يجب الإقامة إلى أن يوجد المستحق وإن وجب التصدق على الثاني والأكل
منها على وجوب الأكل من هدي السياق ولو كان الهدي مضموناً كالكفارة وجزاء الصيد والنذر غير المعين وجب إقامة بدله كما يدل عليه رواية
الحلبي وغيرها من الأخبار السابقة في المسألة المتقدمة وبعض الأخبار المذكورة في المسألة الآتية، وقد صرح في المنتهى وغيره بأن الهدي إذا عطب وعاب
عيباً يمنع من الإجزاء لم يجز ذبحه عما في ذمته وعليه الإبدال ويرجع هذا إلى ملكه فيصنع به ما شاء من أكل وبيع وهبة وصدقة، وذكر أن الأولى نحره وذبح ما وجد
في ذمته معاً فإن باعه تصدق بثمنه ويستفاد من عبارة الدروس أن حكمه حكم السياق في الذبح وعدم إقامة البدل، وأن القول بوجوب إقامة البدل ضعيف، وأما
المنذور المعين فالذي صرح به جماعة من الأصحاب أنه كالسياق في عدم وجوب إقامة البدل لأنه لم يتعلق بالذمة بل بالعين فيسقط عند التلف كما لو نذر
والظاهر أنه يجب فيه الذبح والإعلام كما في المتبرع به ولو انكسر جاز بيعه وتصدق بثمنه أو إقامة بدله، وهذا حكم الهدي المتبرع به وفي حكمه المنذور والمعين لوجوب
إقامة البدل في المضمون ولا أعلم نصاً يدل على الحكم المذكور والذي وجدت في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته
عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي، قال: لا يبيعه فإن باعه فليتصدق بثمنه وليهد هدياً آخر، قال: وإذا وجد الرجل
هدياً ضالاً فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث، وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته
عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي آخر، قال: يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هدياً آخر، وروى الصدوق عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه وإن باعه ما يصنع بثمنه، قال: إن باعه فليتصدق بثمنه وليهد هدياً
آخر. ومورد الروايات الهدي الواجب وأنه إذا بيع تصدق بثمنه وأقام بدله هدياً آخر ولا تصريح فيها بالتبرع ولا التخيير، ولعل نظر المصنف ومن وافقه كالمحقق على أن المتبرع
به لا يخرج عن ملكه فيجوز له التصرف فيه بما شاء، وعلى هذا كان الحكم في المسألة الثانية على سبيل الاستحباب لكن لا يناسب هذا تعليق الحكم في المسألة السابقة
لا يلائم طريقة من لا يتوقف في كون الأمر في أخبارنا للوجوب كالمصنف على العجز وههنا على الكسر إذ ليس للفرق جهة أصلاً والحكم بالاستحباب في المسألة السابقة لا يلائم
طريقة من لا يتوقف في كون الأمر في أخبارنا للوجوب كالمصنف ومن وافقه، ولعل الأمر في المتبرع به محمول على الذبح والإعلام كما دلت عليه الأخبار السابقة بعضها الكائن عنه
بواسطة الكسر وغيره فصله فيقتضي تسند روايتي الحلبي وعلي بن أبي حمزة حكم الكسر وما ورد بلفظ العطب يتم شموله لأن العطب يطلق على الكسر لغة، قال في القاموس عطب
كفرح هلك، والبعير انكسر بل الفرس نكسه المستفاد من ذلك اختصاصه بالكسر كما ذكره الشهيد الثاني من ورود النص بالفرق بين العجز والكسر محل نظر، واستشكل المدقق
الشيخ علي الحكم بجواز البيع من أصله بأن هدي السياق صار متعيناً بالذبح فكيف يجوز بيعه ولا يجزي في الواجب لأنه لنص الصحيح عليه، لا يتعين هدي السياق
للصدقة إلا بالنذر وشبهه وذلك لأن الواجب هو الذبح أو النحر ثم يصنع به ما شاء، واستقرب الشهيد الثاني وجماعة مساواة الهدي للتمتع في وجوب الأكل منه
والإطعام، وهو غير بعيد نظراً إلى عموم الأمر الشامل لهدي القران وغيره، ولو سرق من غير تفريط لم يضمن، الضمير يرجع إلى هدي السياق والإطلاق والعبارة يقتضي عدم الفرق
بين المتبرع به والمعين بالنذر وشبهه، ووجه عدم الضمان أنه بمنزلة الأمانة في يده ومن شأن الأمانة عدم الضمان عند فواتها من غير تفريط، ويستفاد من تقييد
عدم الضمان بعدم التفريط ثبوت الضمان مع التفريط، وهو غير واضح الدليل إذ المستفاد من النص أنه يجب عليه نحره أو ذبحه في موضعه فإذا قصر في ذلك بإهلاك المحل
كان آثماً، وإيجاب البدل يحتاج إلى دليل، ولا يثبت بمقتضى الحكم الأول، وينظر إلى ما ذكرناه إطلاق الفاضلين والشهيد أو هلك لم يجب له بدل من غير تقييد بعدم
التفريط، وأورد المدقق الشيخ علي على هذه العبارة من المحقق في الشرائع بأنه مناف لما سبق من قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة إلا بالنذر لأنه إذا لم يتعين للصدقة
جاز له التصرف فيه كيف شاء فكيف يضمنه مع التفريط، قال: ولو حمل على أنه مضمون في الذمة لوجب ضمانه مطلقاً فرط فيه أو لا، ورد عليه بأنه لا منافاة بين الأمرين
فإن هدي السياق وإن لم يتعين للصدقة لكن يجب نحره أو ذبحه بمكة أو منى قطعاً للأخبار الكثيرة الدالة عليه فإذا فرط فيه قبل محل الوجوب ضمنه ويجب عليه ذبح
البدل أو نحره وإن لم يجب التصدق به، وما ذكره من عدم المنافاة متجه إلا أن إيجاب البدل يحتاج إلى دليل، واعلم أن المصنف في المنتهى قد قطع بأن دم التمتع
وجزاء الصيد والمنذور وغير المعين إذا عينه فرغ تعيينه وعطب رجع الواجب إلى ذمته كالدين إذا رهن عليه رهن فإن الحق متعلق بالذمة والرهن فيتعلق تلف
الرهن استوفى من المدين، وقال إنه لا يعلم في ذلك خلافاً، وقال المصنف وإذا ذبحه ولم يكن موضع حرز فهذا يجزئ عن صاحبه، وإن أقام بدله فهو أفضل، وإطلاق العبارة
يقتضي شموله الواجب المطلق أيضاً، واستدل الشيخ على ذلك بما رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعته
فسرقت منه أو هلكت فقال: إن كان أوثقها في رحله فضاعت فقد أجزأت عنه، وما رواه الكليني عن معاوية بن عمار بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم والآخر
قوي عنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى أضحية فماتت أو سرقت قبل أن يذبحها قال: لا بأس وإن أبدلها فهو أفضل وإن لم يشتر فليس عليه شيء، وما
رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح عن الحسين بن سعيد وعن إبراهيم بن عبد الله عن رجل يقال له الحسن عن رجل سماه قال: اشترى لي أبي شاة بمنى فسرقت فقال
لي أبي: ائت أبا عبد الله عليه السلام فسله عن ذلك، فأتيته فأخبرته فقال لي: ما ضحي بمنى شاة أفضل من شاتك، وفي الموثق عن علي عن عبد صالح عليه السلام قال: إذا اشتريت أضحيتك

وقمطها

وقطعها وضاء في جانب حلها فقد بلغ الهدي محله قال جيد أن نعلق كما علق ولا يبعد القول بأنه مع وظ المفيد إلا أن الأجزاء على خلاف المشهور إذا كان متمكنا
من الإتيان بها في غاية الإشكال ولو ضل فذبح عن صاحبه أجزأ ومستنده ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام في
رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره قال إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه والمستفاد من هذا الخبر الفرق
في الأجزاء وعدمه بين أن يكون الذبح بمنى أو لا وليس فيه تقييد لمحل الأجزاء بكون الذبح عن صاحبه وجماعة من الأصحاب منهم الشيخ صرحوا بعدم الأجزاء لو
ذبحه عن نفسه ويدل على الأسند إلا لعلهم ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجل اشترى هديا فنحره فمر بها رجل فعرفها فقال هذه
بدنتي ضلت مني بالأمس وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة بإشعارها وتقليدها إذا عرفت والرواية
ضعيفة لا يصلح لتأسيس الحكم الشرعي مع عدم دلالتها على عموم المدعى وقد سبق بعض الروايات المتضمنة للدلالة على أن الهدي إذا عرف ثم ضل فقد أجزأ وإطلاق
العبارة والنص يقتضي عدم الفرق بين أن يكون الهدي الذي تعلق به الضلال تبرعا أو واجبا بنذر وكفارة واستشكل المدقق الشيخ علي ذبح الواجب مع
أنه واقف في الأجزاء في هدي التمتع وهو واجب غير متعين وبالجملة لا وجه للاستشكال بعد عموم النص ولو أقام بدله ثم وجد نحره ولم يجب ذبح الآخر ولو
ذبح الأخير استحب ذبح الأول ذكره المحقق في الشرائع نحوا منه حيث قال ولو ضاع فأقام بدله ثم وجد الأول ذبحه ولم يجب ذبح الأخير ولو ذبح الأخير ذبح
الأول ندبا إلا أن يكون منذورا وفي الدروس بعد أن استوى نحوا من عبارة الكتاب وجعل الشيخ إذا كان قد أشعره أو قلده بصحيحة الحلبي حكم هدي التمتع
كان منهي وصرح في المختلف باستحباب ذبح الأول لو أشعره أو قلده واستحسن جوابه إذا كان منذورا وقطع في المنتهى بوجوب ذبح الأول إن ذبح الأخير لو أشعره
أو قلده والذي وصل إلي في هذه المسألة من الروايات ما رواه الصدوق عن ابن مسكان عن أبي بصير في الصحيح عنه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى
كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فإن اشترى مكانه ثم وجد الأول قال إن كانا جميعا قائمين فليذبح الأول وليبع الأخير إن شاء وإن كان
قد ذبح الأخير فليذبح الأول معه ورواه الشيخ عن أبي بصير في الضعيف بمحمد بن سنان ورواه الكليني عن أحمد بن محمد في الصحيح عن محمد بن سنان وابن مسكان
عن أبي بصير وكأنه وقع في هذا الإسناد سهو لأن رواية أحمد بن محمد عن ابن مسكان غير معهود وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل أن يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال إن لم يكن أشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها وإن شاء
باعها وإن كان قد أشعرها نحرها واعلم أن في كلام المصنف وغيره إشكالا لأن أحدهما أن إطلاق كلامهم يقتضي عدم وجوب ذبح الأول إن وجد بعد ذبح
الأخير وإن أشعره أو قلده وهو خلاف الحكم بأن الإشعار والتقليد يقتضي تعين نحره أو ذبحه على ما يدل عليه صحيحة الحلبي عند من لا يتوقف في ظهور الأمر
وما في معناه في أخبارنا في الوجوب ولأجل هذا الإشكال نزل بعض الأصحاب عبارة القواعد لو أضيفت في هذا الكتاب على الهدي الواجب لتمتع ويعم على
الهدي المضمون إذا عين بالقول ونقل المصنف في المنتهى حكم ربما كان الملاك عنه عن المضمون بوجوب ذبحه إلى المنحر وذكر بعده أنه لا يعرف فيه خلافا وثانيهما
أنه يستفاد من كلام المصنف ومن ذكره من وجب إطلاق الأمر بالبدل في هدي الشاة ويجوز ذبحه إن لم يجد الأول وهو مناف لما سبق من عدم وجوب إقامة البدل
لو هلك وإيجاب التمهيد الثاني يعرف هذا الإشكال حيث نقل عبارة المحقق في الأمر باللزوم ونحوه فأقام البدل مع الضياع وسقوطه مع الكسر والهلاك
قال ولا يبعد في ذلك بعد ورود النص بتخصيص الضياع بما وقع منه تفريط وحمل عليهما على الوجه الأول فلا أنا لا نعرف نصا يدل على وجوب الإبدال في
هدي الشاة المتبرع به إذ لا نعرف في المسألة سوى الخبرين المذكورين ولا دلالة فيهما على ذلك أما صحيحة الحلبي فلعدم التعرض فيها للأمر بالإبدال وأما صحيحة
أبي بصير فلعدم وضوح دلالتها على العموم بوجه يشمل محل البحث بل الشاد منها هدي التمتع وأما الوجه الثاني فيستقيم بناء على ما فهم من كلام المصنف وغيره من
أن ضياع هدي الشاة المتبرع به إذا كان بالتفريط يوجب البدل لكن في ثبوته في نفسه إشكال فقد سبقت الإشارة إليه وعلى كل تقدير فالظاهر عدم وجوب
إقامة البدل في الهدي المتبرع به إذا كان بالتفريط ضياع بغير تفريط للأصل السالم عن المعارض ويؤيده ما دل على عدم وجوب إقامة البدل مع العطب لنفسه
ومتى وجد الأول وجب نحره إن كان منذورا ومعينا والأخبار المذكورة تدل بإطلاقها على أنه إذا أشعره أو قلده ويجوز ركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر به أو بولده إطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين الهدي المتبرع به والواجب ولا أعلم خلافا في الأول بين الأصحاب ونقل بعضهم إجماعهم عليه واختلف الأصحاب في الثاني
فقيل بمنعه وإليه ذهب ابن الجنيد والمصنف في المختلف واستشهد الثاني بأن عدم جواز تناول شيء من الهدي المضمون ولا الانتفاع به مطلقا ووجوب المثل أو القيمة
مع التناول لمستحق أصله وهو مشكل والأقوى الجواز لما رواه الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نتجت بدنتك فاحلبها
ما لا يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت أشرب من لبنها وأسقي قال نعم وقال إن عليا عليه السلام كان إذا رأى ناسا يمشون قد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال
إن ضلت راحلة الرجل وهلكت ومعه هدي فليركب على هديه ورواه الشيخ عن الكليني بسند وهذا الحديث وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال
سألته عن البدنة تنتج أيحلبها قال أحلبها حلبا غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعا قلت أشرب من لبنها قال نعم ويسقي إن شاء وعن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل لكم فيها منافع إلى أجل مسمى قال إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها وإن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها ورواه الشيخ عن
الكليني وما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام إذا ساق البدنة ومر على المشاة حملهم على بدنه وإن ضلت راحلة رجل ومعه بدنة
ركبها غير مضر ولا مثقل وعن يعقوب بن شعيب في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يركب هديه إن احتاج إليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يركبها غير
مجهد ولا متعب وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يحلب البدنة ويحمل عليها غير مضر وعن أبي بصير عنه عليه السلام في قول الله عز وجل لكم فيها منافع
إلى أجل مسمى قال إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف بها وإن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها وفي المنتهى أن الحكم المذكور في الواجب المعين مشكل
مخرج عن الملك فينبغي إلحاقه بالمضمون وأما الصوف والشعر إن كان موجودا عند التعيين يتبعه لم يجز إزالته إلا أن يضر به فيزيله ويتصدق به على الفقراء
وليس له التصرف فيه وفيما أجمله نظر لتناول صحيحة محمد بن مسلم وسليمان بن خالد الشاة المعينة والحق بها ما كان موجودا حال التعيين ومفصولا بالشاة دون
ما ليس كذلك ولو ضر بالولد شرب اللبن أثم والظاهر أنه لا ضمان عليه ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب شيئا المراد بالهدي الواجب ههنا مثل الكفارات
والمنذور ولا هدي التمتع في المنتهى ولا ينبغي أن يأخذ من جلود الأنعام للهدي شيئا ولا يعطيها الجزار وهو مشعر بالاستحباب والأصل في هذه المسألة
ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإهاب فقال تصدق به أو تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها ونحمول الخبر لمحل البحث غير واضح بل الى دمه غيره وكذا ما رواه الكليني
عن حفص بن البختري في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يعطى الجزار من جلود الهدي واجلالها شيئا وقال الكليني وفي رواية معوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال نحر رسول الله ص بدنه ولم يعط الجزارين جلودها ولا قلائدها ولا جلالها
ولكن تصدق به ولا تعط السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك واما ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الهدي ايخرج بشيء
منه من الحرم قال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج
بشيء من اللحم من الحرم فحملها المصـ على من تصدق بثمنها لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان
يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها وفيه تامل والظ ان المراد من منع اعطاء الجزار منع ما كان على وجه الاجرة لا منع اعطائها صدقة
اذا كان من اهلها ولا ياكل منها فيضمن الماكول ويتصدق بثمنه ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فان الاكل منه مستحب وواجب ولا يستثنى هدي المتبرع بها فانه
غير واجب الا ان تعين ذبحه بالسياق ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونسبه المص في المنتهى وكره الى علمائنا اجمع ويدل عليه وارد منها ما رواه الكليني

المراد بالواجب ما وجب بالسياق

والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن فداء الصيد ياكل منه من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وما رواه الشيخ عن
عبد الرحمن في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي ما ياكل منه شيء يهديه في المتعة وغير ذلك قال كل هدي من نقصان الحج فلا ياكل منه وكل
هدي من تمام الحج فكل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في القوي قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين
يعني نذرا او جزاء فعليه فداؤه قلت ياكل منه قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت ياكل منه قال ياكل منه وفي الكافي وروي انه ياكل
منه مضمونا كان او غير مضمون وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وفي رواية حماد عن حريز في حديث يقول في اخره ان الهدي المضمون لا ياكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم
ويعارض هذه الروايات ما رواه الشيخ عن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وعن جعفر بن بشير
في الصحيح عن ابي عبد الله ع وهو مجهول قال سألت ابا عبد الله ع عن البدن التي تكون جزاء للايمان والنساء ولغيره يؤكل منها قال نعم يؤكل من البدن وفي بعض نسخ
التهذيب عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع ولهذا زعم بعض المتاخرين صحيحا وكانه سهو لان جعفر بن بشير لا يروي عن الصادق ع بغير واسطة واجاب
الشيخ عنهما بالحمل على حال الضرورة محتجا عليه بما رواه عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال اذا اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل
وهو حمل بعيد ولا يبعد تاويل حسنة الكاهلي بحمل المضمون فيه على هدي المتعة وروى الشيخ عن عبد الملك القمي في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال يؤكل من كل هدي
نذرا كان او جزاء قال الشيخ انما يجوز ان ياكل من الهدي الواجب اذا تصدق بثمنه واما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل اهدى هديا فانكسر فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان ياكل منها فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء
فحملها الشيخ على ان المراد جواز الاكل منه اذا كان تطوعا واستدل عليه بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي اذا عطب قبل ان
يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال اذا كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزأ عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان ياكل منه بلغ
المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه وهذا الحمل غير مستقيم لان فرض التطوع مذكور في اخر الحديث والكلام الاول سابق عليه ومرتبط بما فرض فيه الوجوب فكيف يحمل
على التطوع والاستدلال الذي ذكره ايضا غير مستقيم لان المستفاد من الخبر ان المضمون لا يرجح اكله لا انه لا يجوز اكله نعم لو كانت العبارة فليس له ان ياكل كان
الخبر دالا على مدعاه ويمكن تاويل صحيحة معوية بان يقال انها محمولة على هدي لم يكن واجبا معينا ولو بالاشعار فانه بالتعيب يجب بدله كما هو صريح في صدر
الخبر ويجوز له التصرف بالبيع كما يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة فيجوز الاكل منه على هذا التقدير وهذه المسألة محل اشكال ولولا دعوهم الاجماع على الحكم المذكور
امكن القول بالكراهة فان اخبار المنع على الكراهة واخبار الرخصة على الجواز المطلق حمل قريب ومما يؤيد جواز الاكل في الجملة ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي

حمل

عبد الله باسنادين احدهما لا يقصر عن الموثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن الهدي ما ياكل منه الذي يهديه في متعة وغير ذلك قال كما ياكل من هديه وروى الشيخ
عن الكليني باختلاف في الاسناد ويستحب قسمة هدي السياق كالتمتع اثلاثا ياكل من ثلثه ويهدي ثلثه ويتصدق بثلثه ولعل مستنده موثقة شعيب العقرقوفي
السابقة عند شرح قول المص وقسمته اثلاثا والمراد بهدي السياق المتبرع به دون الواجب بكفارة او نذر واما ساير فقد سبق من المص عدم جواز اكله وقد سبق الكلام
في تحقيقه ويستحب الاضحية والاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة فيهما ما يضحى به سميت بذلك لذبحها في الضحى غالبا والاضحية مستحبة
عند علمائنا واكثر العامة ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه عن ابن الجنيد انه قال بوجوب الاضحية قال الله تبارك وتعالى فصل لربك وانحر وذكر المفسرون
ان المراد بالنحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد ويدل على رجحان فعل الاضحية ما رواه ابن بابويه عن سويد القلا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الا ان
الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وعن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله ع ان رجلا سأله عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد
فقال له السائل فما ترى في العيال قال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه وجاءت ام سلمة الى النبي ص فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى
وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال فاستقرضي فانه دين مقضي وضحى رسول الله ص بكبشين ذبح واحدا بيده فقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من
اهل بيتي وذبح الاخر فقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي وكان امير المؤمنين ع يضحي عن رسول الله ص كل سنة بكبش فيذبحه ويقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك ثم يقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه
ويذبح كبشا اخر عن نفسه وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال
اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه وعن عبد الله بن سنان ايضا في الحسن بابرهيم قال كان رسول الله ص يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما
عن نفسه والاخر عن من لم يجد من امته وكان امير المؤمنين ع يذبح كبشين احدهما عن رسول الله ص والاخر عن نفسه ولعل مستند ابن الجنيد صحيحة محمد بن
مسلم ورواية العلاء بن الفضيل وحسنة عبد الله بن سنان المذكورات ودلالتها على الوجوب بالمعنى المصطلح غير واضح لشيوع استعمال الوجوب في الاخبار في الاستحباب
المؤكد ويؤيده قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وهي سنة لو سلم ان له ظهورا ضعيفا في الوجوب الاصطلاحي لكن عند مخالفته للشهرة القوية لا يبقى مصححا للتعويل عليه
ايامها اي الاضحية ثلثة واولها النحر بالامصار واربعة بمنى اولها يوم النحر ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى ان هذا قول علمائنا اجمع والاصل

فيه

فيه ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلاثة ايام
فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين أله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم وما رواه الشيخ والصدوق عن عمار الساباطي في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال ثلاثة ايام وفي رواية الصدوق وقال لو ان رجلا قدم اهله بعد الاضحى
بيومين ضحى يوم الثالث الذي يقدم فيه وروى الشيخ والصدوق والكليني في الصحيح الى كليب الاسدي وهو غير مذكور في كتب الرجال بتوثيق الا ان له كتابا يرويه
ابن ابي عمير وصفوان وفي ذلك اشعار بحسن حاله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النحر فقال اما بمنى فثلاثة ايام واما في البلدان فيوم واحد وروى الكليني والشيخ
عنه عن محمد بن مسلم الحسن بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار وحمل الشيخ هذين الخبرين على ان ايام النحر التي لا
يجوز فيها الصوم بمنى ثلاثة ايام وفي سائر البلدان يوم واحد لان ما بعد النحر في سائر البلدان يجوز صومه ولا يجوز ذلك بمنى الا بعد ثلاثة ايام واسند ذلك
بما رواه عن منصور بن حازم في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلاثة الايام والنحر بالامصار
يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد ففي في ذلك اثر الصدوق ره فانه قال بعد ايراد موثقة عمار ورواية كليب هذان الحديثان متفقان غير مختلفين و
ذلك ان خبر عمار هو للضحية وحدها وخبر كليب للصوم وحده وجعل يشهد بذلك رواية منصور بن حازم المذكورة ثم قال وروي ان الاضحى ثلاثة ايام وافضلها
اولها وفي تأويل المذكور تأمل لان مقتضاه جواز الصوم في اليوم الثالث من ايام التشريق وهو خلاف ما عليه الاصحاب ودلت عليه الاخبار ويمكن حمل رواية منصور
على ان المراد الصوم الخاص اعني ما كان بدلا عن الهدي فقد سبق انه يجوز الاتيان به في يوم الحصبة وما بعده والاحسن في وجه الجمع بين الاخبار ان يحمل حسنة محمد بن مسلم
ورواية كليب على الافضلية فيقال الافضل في الامصار ان يكون ذبح الاضحية في يوم النحر وفي منى يوم النحر ويومين بعده وان تحققت السنة بالاتيان به
في الثلاثة والاربعة وكذا الكلام فيما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال الاضحى ثلاثة ايام وافضلها اولها ويمكن حملها على الاضحى
في البلدان ويمكن حملها على التقية لان مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري ان الاضحى ثلاثة ايام مطلقا ولعل في اسلوب الخبر اشعارا بذلك كانه عليه السلام انما عبر
من ولو ذهبت هذه الايام فقد قطع المصنف في المنتهى بوجوب القضاء لو كانت واجبة بنذر وشبهه معللا بان لحمها مستحق للمساكين ولا يخرجون عن
الاستحقاق بفوات الوقت ولعدم القضاء لو لم يكن واجبة فان ذبحها لم يكن اضحية فان فرق لحمها استحق الثواب على التفرقة دون الذبح ونحوه في
الدروس وفي الحكم الاول تأمل لان الواجب عليه الاتيان به في وقت معين وقد فات والقضاء يحتاج الى امر جديد وما ذكره في المعلل بانه لا ادرى
وان كان للتأمل فيه ايضا طريق وفي المنتهى ان وقت الاضحية اذا طلعت الشمس مضى مقدار صلوة العيد والخطبتين صلى الامام او لا ومثله في الدروس و
زاد يجري ليالي في المنتهى ان الايام المعدودات ايام التشريق والايام المعلومات عشرة ايام من ذي الحجة آخرها غروب الشمس من يوم النحر ونحوه قال في
الدروس هو المروي في الصحيح عن علي عليه السلام وفي النهاية بالعكس وقال الجعفي ايام التشريق هي المعلومات والمعدودات ونهى في المنتهى نقل الاول الاجماع
واسنده الثاني الى علمائنا اجمع ونقل في المختلف عن الشيخ في النهاية ما نقل عنه في الدروس عن الخلاف وابن ادريس عكسه استغرب به قطع في القواعد روى الشيخ
عن حماد بن عيسى في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله
واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق ويستحب ان يكون الاضحية بما اشتريه ويكره التضحية بما يربيه ويجزي الهدي الواجب عنها
اي عن الاضحية يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيه في الاضحية هديه وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال يجزي الهدي في الاضحية ولو فقدها اي الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت تصدق بالاوسط والمراد انه يجمع الاعلى والاوسط والادون و
يتصدق بثلث الجميع والاصل فيه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد
بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا
بمثل ثلثه ولعل التخصيص بالثلث مبني على كون الفتيم في ذلك الزمان ثلاثا فلو كانت اربعة مثلا لم يبعد اعتبار الربع كما صرح به بعض الاصحاب قال في الدروس
واقتصر الاصحاب على الثلث تبعا للرواية نظرا الى بعض توقيع هشام ويكره التضحية بما يربيه لما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام
قال قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت له ثم اني ذبحته فقال لي ما كنت لاحب لك ان تفعل
لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه وروى ابن بابويه عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال لا يضحى بشيء من الدواجن والداجن هي الشاة المستأنسة التي تألف البيوت
قال الجوهري ويسمى الدواجن دواجن ايضا قال في القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والابل وغيرها الفت وتبلك داجنة حلبتها في المنزل وعلف
العلف ويكره اخذ الجلود واعطاؤها الجزار لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها
ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها وروى الكليني عن معوية بن عمار معلقا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى
به المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال نحر رسول الله صلى الله عليه وآله بدنه ولم يعط الجزار من جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق به ولا تعط السلاخ
منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك يدل على رجحان عدم اعطاء الجزار صحيحة عمار السابقة عند شرح قول المصنف ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب لكن اعطه
وقد تقدم هناك صحيحة معوية بن عمار الدالة على الانتفاع بالاهاب بان يجعل مصلى ينتفع به في البيت وينبغي التنبيه على امور الاول يجوز ادخار
لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام وقيل ان ادخارها بعد الثلاثة كان محرما فنسخ ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن جابر بن عبد الله الانصاري قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وآله ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلاثة ثم اذن لنا ان ناكله ونقدده ونهدي الى اهالينا وعن حنان بن سدير عن ابيه عن الباقر عليه السلام وعن ابي الصباح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ثم اذن فيها قال كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا وروى الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن تحبيس لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام ويمكن تأويله بان ذلك كان منهيا ثم نسخ واحتمل الشيخ
تأويله ان يكون الراوي نسي حكاية الاذن وتأويله على ان الاولى والافضل ترك ذلك الثاني المشهور بين الاصحاب انه يكره ان يخرج بلحوم الاضاحي من منى
وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز اخراج لحوم الاضاحي من منى واجمع المصنف على الكراهة بصحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن ابي حمزة السابقتان عند
شرح قول المصنف سابقا ولا يجوز اخراج شيء منه من منى والروايتان الاولى مجملة والثانية مختصة بالهدي واستفادة الكراهة من هذا الروايات

عن ابي الحسن ع

معوية بن عمار

وصحيحة معوية بن عمار

انما يكون عند من يتوقف في ظهور النهي في اخبارنا في التحريم بانضمام الاصل واما عند المص فيحتاج الى ضميمة اخرى واستدل الشيخ على كلا من المنقول منه بالاخبار الثلثة وقد مر تلك في البحث المشار اليه وفي المسئلة تردد فتامل ونظر الى حسنة محمد بن مسلم الدالة على نفي الباس السابقة في البحث المشار اليه وكيف كان يجوز اخراج السنام وجعل الجلد مصلى ينتفع به في البيت واخذه بعد التصدق بثمنه وقد مر الاخبار الدالة على كل واحد من هذه الاحكام الثالث ذكر بعض الاصحاب انه يستحب ان ياكل من الاضحية ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث وقد اطلع على نص يتضمن ذلك ويجوز ان ياكل اكثرها ويتصدق بالاقل على ما صرح به المص في المنتهى قال الشيخ ان تصدق بالجميع افضل قيل الظاهر ان مراده التصدق بالجميع بعد اكل المسمى لاجماع علمائنا على استحباب الاكل وتصريحه بذلك قبل ولو اكل الجميع ضمن للفقراء القدر المجزي وجوبا او استحبابا بحسب الاضحية الرابع ذكر الاصحاب انه لا يجوز بيع الاضحية من غير تقييد بالوجوب واستدل عليه المص بانها خرجت عن ملكه بالذبح واستحقها المساكين وفيه تامل وعلى تقدير تمامه لا يجري في المندوبة وصرح بعض المتأخرين باختصاص المنع بالاضحية الواجبة دون المتبرع قال ولعل ذلك مراد الاصحاب الخامس ذكر في المنتهى ما محصله انه يختص الاضحية بالنعم الابل والبقر والغنم ولا يجزي الا الثني من الابل والبقر والمعز ويجزي الجذع من الضأن والافضل الثني من الابل ثم الثني من البقر ثم الجذع من الضأن ويستحب ان يكون املح ويكره ان يكون الملحا وهي الخلوة من غير قرن ويقال له الجماء ولا يجزي العضباء ويستحب ما عرف به وبما وات لادخام من الابل والبقر والفحولة من الغنم ولا يجوز بالثور ولا بالجمل بمنى ويجوز ذلك في الامصار وينبغي ان يتولى ذبحها بنفسه ولا يجوز بيع لحمها وقويا منها فالاحد ودون لان الاثر نقل بعضها عن المغير وفيه لا يكره قص الاظفار وحلق الراس في العشر لمريد التضحية ويأتي في دواثنه كثير من هذه الاحكام بعلم ما ذكرنا في تضاعيف مسائل الهدي السادس روى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الكبش يجزي عن الرجل وعن اهل بيته يضحي به وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال كره ان يطعم المشرك من لحوم الاضاحي وروى الكليني عن داود الرقي قال سالني بعض الخوارج عن هذه الاية من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ما الذي احل الله من ذلك وما الذي حرم فلم يكن عندي فيه شيء فدخلت على ابي عبد الله ع وانا حاج فاخبرته بما كان فقال ان الله عز وجل احل في الاضحية بمنى الضأن والمعز الاهلية وحرم ان يضحي بالجبلية واما قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فان الله تبارك وتعالى احل في الاضحية الابل العراب وحرم البخاتي واحل البقر الاهلية ان يضحي بها وحرم الجبلية فانصرفت الى الرجل فاخبرته بهذا الجواب فقال هذا شيء حملته الابل من الحجاز وروى الصدوق عن الرضا ع وما الرقي يتفاوت قليل في المتن واذا نذر اضحية معينة زال ملكه عنها لانها بالنذر صارت لله تعالى او ملكا للفقراء وفيه تامل لان مجرد النذر يقتضي ان يجب عليه الفعل بمقتضاه واللازم من ذلك حصول الاثم بتركه لا خروجها عن ملكه وبالجملة دليل هذه المسئلة غير واضح فان تلفت الاضحية المعينة التي تعلق نذره بها بتفريط ضمن والا فلا واما الحكم الثاني فظاهر واما الحكم الاول فللتامل فيه طريق على ما اشرنا اليه سابقا ولو عابت من غير تفريط نحرها على ما بها لتعلق النذر بخصوصها ويحمل الارش على تقدير التفريط ولو ذبحها غيره ولم ينو عن المالك لم يجز عنه اي عن المالك ولو نوى عنه اجزأ سواء كانت ثابتة ام لا ومستند الحكمين صحيحة منصور بن حازم السابقة عند شرح قول المص ولو ضل فذبح غير صاحبه اجزأ لكن الرواية مختصة بالهدي فانبناء الحكم في الاضحية يحتاج الى دليل آخر ولا يسقط استحباب الاكل من المنذورة لان الاكل من الاضحية لا يتغير بمقتضاها ويتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية ويحتمل ان يكون المراد مجرد هذا القول يكفي في صيرورته اضحية فليستحب مجرد الاكل منه ولكن لا يحصل مجرد هذا ويحتمل ان يكون المراد انه اذا نذر اضحية ثم عينها بهذا القول تعينت وحكي هذا عن المنتهى نقل الاجماع على صيرورته اضحية بهذا القول والتامل في ذلك طريق ما لم يقم عليه دليل واضح وكلام الاول يرشد الى ان المراد المعنى الاول ونقل عن الشيخ انه اذا اشترى شاة بنية انها اضحية يصير اضحية معللا بانه مما وقد اشتراها بالنية وصف عنها كالوكيل اذا اشترى لموكله بامره وفي المنتهى ذا عينها تطوعا وحمل بعض بالتعيين فقد زال ملكه عنها فاستفهم من جواز الابدال فنسب الى بعض العامة الجواز والى بعضهم عدمه وظاهر كلام الشيخ عدم الجواز ولو قال لله علي التضحية بهذه تعينت ووجه هذا الحكم واضح ولو اطلق ثم قال هذه عن نذري ففي التعيين اشكال ينشأ من وجوب الوفاء بالشروط لقوله ع المؤمنون عند شروطهم ومن الاصل والاستصحاب وعدم دخوله في المعطى المستفاد من الخبر وكل من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة فلم يجد فعليه سبع شياه وهذا الحكم ذكره جمع من الاصحاب منهم الشيخ والفاضلان ومستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن داود الرقي وهو مختلف فيه عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله وهذه الرواية غير نقية السند فيشكل التعويل عليها ويجب تقييد الحكم بما اذا لم يكن للبدنة بدل مخصوص كما في كفارة النعامة ولو وجب عليه سبع شياه لم تجز البدنة عنها عند العجز لفقد النص في اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اقربهما العدم لانتفاء النص واستقرب في المنتهى الاجزاء لانها اكثر لحما وهو تعليل ضعيف

المطلب الثالث في الحلق ويجب بعد الذبح الحلق او التقصير بمنى قاله بحيث يصدق عليه في المشهور بين الاصحاب ان الحلق والتقصير نسك واجب حتى قال المص في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان انه مندوب حجة الاول التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والاوامر بذلك في الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة وفيه نظر لان وجوب الشاة عند عدم ظهور جهة الوجوب غير واضح فكون فعله صلى الله عليه وآله في مقام بيان مجمل لم يتبين بالقول غير واضح ايضا ودلالة الامر في اخبارنا على الوجوب ليس بواضح ايضا فيما افاد من ما لم يقصد به الوجوب كما في الخبر الاول ولفظة لا ينبغي في الخبر الثاني لا يخلو عن اشعار بالكراهة وان كان استعماله في المعنى الشامل للتحريم في الاخبار كثير جدا واما كونه نسكا فيبنغي ان لا يتحقق الاحلال الا به وعلى القول بالندب يحصل التحلل بالذبح وقد مر تحقيقه سابقا وقد مر ان بعض الاصحاب يكتفي بحصول الهدي في رحله ويجب كون الحلق والتقصير يوم النحر على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه يجوز تاخير الحلق الى آخر ايام التشريق لكن لا يزور البيت قبله واستحسنه المص في المنتهى وكرهه الى ان الله تعالى بين اوله بقوله حتى يبلغ الهدي محله ولم يبين آخره فتعين الى آخر ايام الحج كالطواف للزيارة والسعي وهو غير بعيد ولا ريب ان الاولى ايقاعه يوم النحر والافضل الحلق خصوصا للملبد والصرورة اما افضلية الحلق ففي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلقين ثلث مرات قال وسالت ابا عبد الله ع عن التفث قال هو

فائدة

استنادات

[illegible]

(٦٨٦)

الحلق وما كان على جلد الانسان ويدل على جواز تأخير الحلق والاكتفاء بالتقصير ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني حين نفرنا من منى
اقمنا اياماً ثم حلقت رأسي طلب التلذذ فدخلني من ذلك شيء فقال كان ابو الحسن عليه السلام اذا خرج من مكة فاتي بثيابه حلق رأسه وقال في قول الله عز وجل ثم ليقضوا
تفثهم وليوفوا نذورهم قال التفث تقليم الاظفار وطرح الوسخ وطرح الاحرام وانما جواز الحلق والتقصير حتى للملبد والمعقوص وتأكد افضلية الحلق بالنسبة
اليهما فهو قول الجمع من الاصحاب ونسب الى الشهرة وقال الشيخ في جملة من كتبه لا يجزي الصرورة والملبد الا الحلق وزاد في التهذيب المعقوص شعره وقال ابن ابي عقيل
ومن لبد رأسه او عقصه فعليه الحلق واجب لم يذكر الصرورة بالخصوص ونقل في الدروس عن يونس بن عبد الرحمن انه قال ان عقص شعره اي ظفره او لبده اي
الزقه بصمغ او ربط بعضه على بعض بسير او كان صرورة تعين الحلق في الحج وعمرة الافراد ونقل عن المفيد وابي الصلاح تعيينه على الصرورة والملبد وعلى
المعقوص شعره والمنقول حجة الاول قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين اذ الجمع غير مراد اجماعاً فثبت التخيير حتى الجميع وصحيحة حريز السابقة عن قريب وانت
خبير بعدم دلالة صحيحة حريز على المدعا بوجه كما لا يخفى على المتدبر حجة الشيخ ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي
للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وعن معوية بن عمار في الصحيح عنه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت فعقصت رأسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في
المتعة الا التقصير وعن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا عقص الرجل رأسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وعن سويد
القلاء في الصحيح عن ابي سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدءاً ورجل عقص رأسه وروى الشيخ عن ابان بن عثمن في الصحيح عن
بكر بن خالد وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق وروى الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الضعيف عن
ابي عبد الله عليه السلام قال على الصرورة ان يحلق رأسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام وروى الشيخ عن ابي بصير ايضاً قال سألته عن رجل جهل ان يقصر من رأسه
او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعره بها او يقصر وعلى الصرورة ان يحلق وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل برأسه
قروح لا يقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله
تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله واجيب عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الادلة ورد عليه بان مقتضى القاعدة حمل المطلق على
المقيد لكن التحقيق ان هذا انما يكون عند صراحة المقيد في الحكم وهيهنا ليس كذلك فان حمل اخبار التعيين على الافضلية ليس بذلك البعيد سيما في حق الصرورة فان
لفظة ينبغي في صحيحة معوية بن عمار لا يخلو عن اشعار بالاستحباب واما صحيحة عيص وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتان في بحث التقصير في العمرة فالظاهر سيما فيهما الاختصاص
بالعمرة فيخرجان عن محل البحث والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان الحلق اولى واحوط **فائدة** قال الشيخ من السنة ان يبدأ بالناصية من القرن الايمن و
يحلق الى العظمين ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية وهو ابن عمار في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الايمن ثم يحلق الى العظمين
ثم امر ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نوراً يوم القيمة وعن الحسن بن مسلم عن بعض الصادقين قال لما اراد ان يقصر من شعره للعمرة اراد
الحجام ان يأخذ من جوانب الرأس فقال له ابدأ بالناصية فبدأ بها وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال السنة في الحلق ان يبلغ العظمين
ويتعين التقصير على النساء لا اعلم في ذلك خلافاً بين العلماء واسند اليه ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقصر
المرأة من شعرها لمتعتها مقدار الانملة كذا في المنتهى وفي المدارك لمتعتها وفيما عندنا من التهذيب لعمرتها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن المرأة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر و
يطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وروى عن علي بن ابي حمزة عن احدهما عليه السلام وتقصر المرأة ويحلق الرجل وظاهر الاكثر انه يكفي المسمى وفي بعض عبارات
الاصحاب ولو مثل الانملة كما في الروايتين وهو مشعر بان ذلك اقل الواجب وقيل انه كناية عن المسمى وحكي عن ظاهر ابن الجنيد انه لا يجزيها اقل من القبضة
ومأخذه غير معلوم والظاهر انه يحرم الحلق عليهن ونقل في المختلف الاجماع عليه وروى عن علي عليه السلام انه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحلق المرأة رأسها ويجب ان يكون
الحلق والتقصير قبل طواف الزيارة فان اخر عن طواف الزيارة عامداً فشاة وناسياً لا شيء عليه ويعيد الطواف اما وجوب تقديمهما على طواف الزيارة فلا
اعلم فيه خلافاً صريحاً الا ان ظاهر الاكثر عدم وجوب اعادة الطواف مع تقديمه على الحلق ومقتضى ذلك عدم وجوب تقديم الحلق على الطواف عند
من يرى ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مستلزم للفساد واستدل على وجوب التقديم بالتأسي والاخبار الكثيرة وفيه نظر
لما اشرنا اليه مراراً ان وجوب التأسي فيما لم يثبت كونه على جهة الوجوب وبيانا للفعل الواجب غير مبين بياناً قولياً غير لازم ولا شيء من الاخبار يسلم في محل البحث
دلالته على حد ينفع دلالتها على الوجوب ولو قدم الطواف على الحلق والتقصير فلا يخلو اما ان يكون عالماً بالحكم او ناسياً او جاهلاً فان كان عالماً بالحكم
فقد قطع الاصحاب بانه يجب عليه دم شاة ونسبه في الدروس الى الشيخ واتباعه وظاهرهم انه لا يعيد الطواف وكذا ظاهر الصدوق حيث قال فمن زار البيت
قبل ان يحلق وهو عالم انه لا ينبغي ان يفعل ذلك فعليه دم شاة وان كان جاهلاً فلا شيء عليه ونقل الشهيد الثاني نقل الاجماع على وجوب اعادة الطواف على
العامد ومستند وجوب الدم ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل
ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وظاهرها عدم وجوب اعادة الطواف حيث لم يذكر في مقام البيان واستدل على وجوب اعادة
الطواف بان الطواف الاول منهي عنه فيكون فاسداً وهو متجه بعد تسليم وجوب تقديم الحلق والتقصير عليه وبصحيحة علي بن يقطين السابقة في المسئلة
المتقدمة ومقتضاها عدم وجوب الدم حيث لم يذكر في مقام البيان فلا بد من حمل الامر بالدم في صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب او تخصيص هذا الخبر
بالناسي وان كان تقديم الطواف ناسياً فالمعروف بينهم من مذهبهم ان عليه الاعادة خاصة ويظهر ان فيه خلافاً واستدل على وجوب الاعادة بصحيحة
علي بن يقطين السابقة في المسئلة المتقدمة وهي مع عدم وضوح دلالتها على الوجوب معارضة بما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح والكليني عنه
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل قال سألته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسياً ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس
يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئاً ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وما
رواه الشيخ عن محمد بن حمران في الصحيح على الظاهر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسياً ثم قال ان

ابن ابي نصر

وعن ابن الجنيد تعيينه على الصرورة وغيره

باسناد اخر وعن ابي بصير

من كلام المحقق

رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ذبحت قبل أن أرمي وقال بعضهم ذبحت قبل أن أحلق فلم يتركوا شيئاً أخّروه كان ينبغي لهم أن يقدّموه
ولا شيئاً قدّموه كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلا قال لا حرج وما رواه الكليني عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الضعيف قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك إنّ
رجلاً من أصحابنا أتى الجمرة يوم النحر وحلق قبل أن يذبح فقال إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من
قبل أن نرمي وحلقنا من قبل أن نذبح ولم يبق شيء مما ينبغي لهم أن يقدّموه إلا أخّروه ولا شيء مما ينبغي لهم أن يؤخّروه إلا قدّموه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرج لا
حرج واختلف الأصحاب في الجاهل فقيل إنه كالناسي في وجوب الإعادة ونفي الكفارة وبه قطع الشهيد الثاني ونقل عن ظاهر الصدوق في نفي وجوب الإعادة أيضاً
وقطع الشهيد في الدروس بالإجزاء لو تقدم الطواف على الرمي أو على جميع مناسك منى مع الجهل معللاً الأول بتوقف الامتثال عليه بإطلاق رواية علي
ابن يقطين المتقدمة ويدل على الثاني صحيحة جميل بن دراج المذكورة ولعل الترجيح للأخير والأحوط الأول وفي وجوب إعادة السعي مع الطواف حيث يجب
إعادته قولان أحوطهما الوجوب ولو قدّم الطواف على الذبح أو على الرمي ففي إلحاقه بتقديمه على التقصير وجهان ولو رحل من منى قبله أي الحلق رجع فحلق
بها وإن عجز حلق وقصّر مكانه واجباً وبعث بشعره ليدفن بها مستحباً فإن عجز فلا شيء أما وجوب الرجوع إلى منى والحلق فيها فلا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب
بل قيل إن ظاهر التذكرة والمنتهى أنه موضع وفاق ويدل عليه بعد تسليم وجوب الحلق في منى ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل
نسي أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع إلى منى حتى يلقي شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً وما رواه الكليني والشيخ عنه وابن بابويه عن أبي بصير في الضعيف قال
سألته عن رجل جهل أن يقصّر من رأسه أو يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره بها أو يقصّر وهذا مختص بالجاهل وروى الشيخ عن مسمع
في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحلق رأسه أو يقصّر حتى نفر قال يحلق في الطريق أو أين كان وحملها الشيخ على من لم يتمكن من الرجوع
إلى منى وهو طريق يعضده عمل الأصحاب ولولا ذلك لكان الجمع بحمل خبر الرجوع على الاستحباب متجهاً وأما وجوب الحلق والتقصير في مكانه مع التعذر فيمكن
الاستدلال عليه بحسنة مسمع ولأن الحلق والتقصير واجب [illegible] والأول لا يسقط الثاني وللمناقشة فيه طريق واختلف
الأصحاب في بعث الشعر إلى منى فقيل إنه واجب وهو ظاهر الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع وقيل إنه مستحب وهو مذهب المحقق في النافع والعلامة في المنتهى
وهذا هو ظاهر العلامة في القواعد والتذكرة فإنه سوّى فيهما في الحج وجوب البعث إن كان نحو وجد من منى عمداً وسقوطه إن كان على وجه النسيان والذي وصل
إلينا في هذا الباب من الأخبار ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حفص بن البختري في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق رأسه بمكة قال يرد الشعر إلى
منى وما رواه الشيخ عن أبي بصير في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره إلى منى وليس عليه شيء وما رواه الشيخ
عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني أن يلقي شعره إلا بمنى ولم يجعل عليه شيئاً وفي طريق
هذه الرواية من يتوقف فيه كالحسن بن الحسين اللؤلؤي والنجاشي وثقه لكن نقل الشيخ عن ابن بابويه تضعيفه واستثناءه من رجال نوادر الحكمة والتعليل مختل
وما رواه الكليني عن أبي بصير الكافي في الضعيف قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يقصّر من شعره وهو حاج حتى ارتحل من منى قال ما يعجبني أن يلقي شعره
إلا بمنى وقال في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال هو الحلق وما في جلد الإنسان وظاهر هذين الخبرين الاستحباب والجمع بينهما وبين الخبرين الأولين ممكن
بوجهين أحدهما تقييد الخبرين الأولين بما عدا النسيان حملاً للمطلق على المقيد وثانيهما إبقاؤهما على العموم والحمل على الاستحباب والخبران الأخيران وإن كانا
لا ينفيان وما للأولين من جهة الإسناد لكونهما لا يدلان على الإيجاب على تقدير التسليم ضعيف فعاد في سبيل فلا ينبغي التعويل عليه عند وجود معارض
وإن كان ضعيفاً ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء ولا أعلم فيه خلافاً بين الأصحاب وأما دفن الشعر بمنى فالمشهور بين الأصحاب استحبابه ونقل عن
أبي الصلاح وجوبه والأظهر الأول لما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول
كانوا يستحبون ذلك قال وكان أبو عبد الله عليه السلام يكره أن يخرج الشعر من منى ويقول من أخرجه فعليه أن يرده ويدل على رجحان فعله ما رواه الكليني عن أبي
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن المؤمن إذا حلق رأسه ثم دفنه جاء يوم القيامة وكل شعرة لها لسان تلبي باسم صاحبها ويمر الأقرع الموسى على رأسه لا خلاف في سقوط
الحلق عمن ليس على رأسه شعر واختلفوا في أن إمرار الموسى على رأسه مستحب أو واجب فذهب الأكثر إلى الاستحباب حتى أن الشيخ في الخلاف نقل الإجماع
عليه وحكي فيه قول بالوجوب إما مطلقاً أو على من حلق رأسه في إحرام العمرة والقول بوجوبه مطلقاً لا يخلو عن بعد فإن الحلق ليس بواجب على من كان على رأسه
شعر فكيف يجب على من ليس على رأسه شعر والأصل في هذه المسألة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة بإسناد فيه توقف أن رجلاً من أهل خراسان
قدم حاجاً وكان أقرع الرأس لا يحسن أن يلبي فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام فأمر أن يلبى عنه ويمر الموسى على رأسه فإن ذلك يجزي عنه ويشكل التعويل عليه
في إثبات الوجوب وذكر الشهيد الثاني أن القائل بالتفصيل وأنه لو أمره عليه على تقدير الوجوب هل يجزي عن التقصير الواجب فيه وجهان أقواهما نعم نظراً إلى الرواية
وبعد الحلق والتقصير يحل من كل شيء عدا الطيب والنساء والصيد فإذا طاف للزيارة حل الطيب فإذا طاف للنساء حللن له اختلف الأصحاب في هذه المسألة فقال
الشيخ في التهذيب إذا حلق رأسه فقد حل له كل شيء أحرم منه إلا النساء والطيب إن كان متمتعاً فإن كان حاجاً غير متمتع حل له كل شيء إلا النساء فإذا
طاف طواف الزيارة حل له كل شيء إلا النساء فإذا طاف طواف النساء حلت له أيضاً النساء وقال في المبسوط فإذا حلق رأسه وقصر فقد حل له كل شيء أحرم منه
إلا النساء والطيب وهو التحلل الأول إن كان متمتعاً وإن كان غير متمتع حل له الطيب أيضاً ولا يحل له النساء فإذا طاف المتمتع طواف الزيارة حل له الطيب
ولا يحل له النساء وهو التحلل الثاني فإذا طاف طواف النساء حلت له أيضاً النساء وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء ونحوه قال ابن إدريس بنحو
ما في النهاية ثم قال بعد ذكر السعي بين الصفا والمروة فإذا فعل ذلك فقد حل له كل شيء أحرم منه إلا النساء هكذا ذكره شيخنا وذهب في نهايته إلا أنه
رجع عنه في مبسوطه وقال إذا طاف طواف الحج تحلل له كل شيء إلا النساء وإلى هذا يذهب السيد المرتضى في انتصاره وهو الذي عمل عليه انتهى
والمستفاد من كلام الشيخ في كتب الاستبصار نحو مما في المبسوط وعنه في الخلاف أنه ذكر التحلل الأول بعد الرمي والذبح والحلق والثاني بعد الطواف والسعي
وقال ابن حمزة في الوسيلة المتمتع له ثلاث تحللات فإذا حلق أحل له من كل شيء أحرم منه إلا من الطيب والنساء فإذا طاف طواف النساء حلت له النساء أيضاً
إلى أن قال وللقارن والمفرد تحللان بعد الحلق من كل شيء إلا من النساء وبعد طواف النساء من النساء وقال سلار في رسالته فإذا فعل ذلك يعني السعي سبعاً
فقد حل من كل شيء أحرم منه إلا النساء فليطف سبوعاً آخر تحل له النساء وعن ابن أبي عقيل أنه يحل له لبس الثياب والطيب بعد جمرة العقبة والحلق

الا انه يكره للمتمتع الطيب حتى يطوف طواف الزيارة ويسعى فاذا طاف وسعى حل له النساء والطيب مقتضاه حل النساء بطواف الحج وفي الدروس ان ظاهره
عدم وجوب طواف النساء ان جعله وانه شاذ وعن علي بن بابويه انه يحل بعد جمرة العقبة كل شيء الا النساء والطيب ويحل ما عدا النساء بطواف الحج و
حالين بطواف [illegible] الا الصيد لانه حرام على المحل في الحرم ومثله ذكر ابنه في التحلل الاول وقال المحقق في بعض مواطن التحلل ثلثة الاول عقيب الحلق او التقصير
يحل من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ونسبه بعض المتأخرين الى اكثر الاصحاب وجعل المحقق التحلل الثاني طواف الزيارة وانه يحل به الطيب والثالث طواف
النساء وانه يحل به النساء وذكر المصنف في غير هذا الكتاب الا انه استشكل استثناء الصيد في التحلل الاول واستثنى الفاضلان والمفيد انهم ونسب الى المشهور
تحليل كل شيء بعد الحلق والتقصير الا النساء والطيب وكل شيء الا النساء والطيب والصيد بعدهما في الحج الى علمائنا والذي وصل الي في هذه المسألة اخبار الاول ما رواه
الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل
من كل شيء احرم منه الا الصيد الثاني ما رواه الشيخ عن العلاء في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني حلقت رأسي وذبحت وانا متمتع اطلي رأسي بالحناء قال
نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم الثالث ما رواه الشيخ عن العلاء في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ذبحت وحلقت فالطخ رأسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت فالبس القميص قال نعم اذا شئت قلت فاغطي رأسي قال
قال نعم الرابع ما رواه عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
يضمد رأسه بالمسك قبل ان يزور الخامس ما رواه عن محمد بن اسماعيل في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب
قبل ان يطوف طواف النساء قال لا السادس ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر
ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي رأسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا ورواه عن محمد بن مسلم ايضا
باسناد غير نقي السابع ما رواه عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال
لا يغطي رأسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي عليه السلام كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان فعل قال ما ارى عليه شيئا وان لم يفعل
كان احب الي الثامن ما رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى تذهب ايام
التشريق ولكن لا تقرب النساء والطيب ورواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عنه عليه السلام بتفاوت ما في المتن التاسع ما رواه عن محمد بن
حمران في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب
العاشر ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها
وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء الحادي عشر ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد بن
يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها علي مرتين
او ثلثا قال وسألت ابا الحسن عليه السلام عنها فقال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء وفي المتن تخالف في التهذيب الثاني عشر ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال ولد لابي الحسن عليه السلام مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا
وابى الكاهلي ومرازم ان يأكلا وقالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن عليه السلام كلامنا فقال لمصادف وهو الرسول الذي جاءنا به في اي شيء كانوا يتكلمون قال اكل عبد الرحمن
وابى الآخران وقالا لم نزر بعد فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما يذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان يأكل منه فلما
جاء ابي حرشه علي فقال يا ابت ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك أليس قد حلقتم رؤوسكم الثالث عشر ما رواه الكليني
عن ابي ايوب الخزاز في الصحيح قال رأيت ابا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمد رأسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا ورواه عن ابي ايوب نحوه في الموثق
الرابع عشر ما رواه الصدوق عن سعيد الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور
البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر وروي انه يجوز ان يضع الحناء على رأسه بما يكره المسك منه
ان الحناء ليس بطيب الخامس عشر ما رواه الشيخ عن ادريس القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئس
ما صنع قلت عليه شيء قال لا قلت فاني قد رأيت ابن ابي سمال يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئس ما صنع قلت عليه شيء
قال لا وعد صاحب المنتقى هذه الرواية من الصحاح وفيه تأمل لانه رواها الشيخ باسناده الصحيح عن معاوية بن عمار عن ادريس القمي وادريس هذا ان كان
ابن عبد الله القمي الثقة فهو من اصحاب الرضا ورواية عن الصادق عليه السلام بعيد وكذا رواية معاوية بن عمار عنه وان كان غيره فهو مجهول الحال السادس
عشر ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤخر زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء
ولا الطيب السابع عشر ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معاوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والآخر موثق عن ابي عبد الله عليه السلام في
زيارة البيت يوم النحر قال زره وساق الكلام الى ان قال ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد
عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا
آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه الثامن عشر ما رواه الكليني عن اسحق بن
عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه ما يحل له فقال كل شيء الا النساء التاسع عشر ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت المتمتع يغطي رأسه اذا حلق فقال يا بني حلق رأسه اعظم من تغطيته اياه العشرون ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق أيأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا
آخر ثم قد حل له النساء الحادي والعشرون ما رواه عن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعلم انك اذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء الا النساء
والطيب الثاني والعشرون ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح قال ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث الثالث والعشرون
ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من نفر في النفر الاول متى يحل له الصيد قال اذا زالت الشمس من اليوم الثالث

وفي نسخة فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء

تمت يوم

الرابع والعشرون ما رواه الصدوق عن منصور بن حازم في القوي قال سألت سلمة بن محرز أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال إني طفت بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم أتيت منى فوقعت على أهلي ولم أطف طواف النساء قال بئس ما صنعت فجهلني فقلت ابتليت فقال لا شيء عليك الخامس والعشرون روايتا العلاء بن صبيح وعبد الله بن
صالح السابقتين في بحث العدول السادس والعشرون والسابع والعشرون والثامن والعشرون روايات عجلان السابقة في البحث المذكور التاسع والعشرون
ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن يقطين عن أبيه في الحسن عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن رجل قال لامرأته وجاريته بعد ما حلق ولم يطف بالبيت
ولم يسع اطرحي ثوبك ونظر إلى فرجها ما عليه قال لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر ورواه الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بإبراهيم بن هاشم نحوه والأقرب عندي أنه
يحل للقارن والمفرد كل شيء بالحلق إلا النساء وهو المعروف بين الأصحاب وقال الشهيد رحمه الله في الدروس بعد أن قال إنه إذا حلق أو قصر بعد الرمي والذبح يحل
عما عدا الطيب والنساء وهو التحلل الأول للمتمتع أن القارن والمفرد يحل لهما الطيب إذا قدما الطواف والسعي ثم قال والمطلق الأكثر أنه يحل لهما
الطيب وابن إدريس قائل بذلك مع عدم تجويزه تقديم الطواف والسعي وسوّى الجعفي بينهما وبين المتمتع انتهى لنا الحديث التاسع ويؤيده الحديث الثاني عشر
وأما المتمتع فالأقرب أنه يحل له ما عدا الطيب والنساء بالحلق للحديث التاسع والثامن والسادس عشر والحادي والعشرين ويؤيده الحديث الحادي عشر والثامن عشر
وإنما قلنا بلفظ التأييد لاحتمالها الحمل على التقية ومنهم من استدل على ذلك بالحديث الأول نظرا إلى أن قوله عليه السلام إلا الصيد المراد به الصيد الحرمي لا الإحرامي
وفيه نظر لأن هذا الاحتمال وإن كان غير بعيد وكان كلام علي بن بابويه ينظر إليه إلا أن الاحتمال لا يخصص فيحتمل الكلام أن هذا الاستثناء واقع على خلاف
الظاهر بناء على أن الصيد الإحرامي لا يحرم بعد طواف النساء على ما هو المعروف بين الأصحاب يدل عليه عموم الأخبار الكثيرة السابقة فلا بد من تأويله إما بإرادة
المذكور ويحمل الاستثناء على المنقطع وإما بالحمل على رجحان الاجتناب عن الصيد بعد طواف النساء فإنه يستحب الاجتناب عن الصيد إلى آخر منى على ما يدل عليه الحديث
الثاني والعشرون وإما بالحمل على أن حكم الصيد مستثنى من مجموع الأحكام المذكورة فكأنه قال هذا الحكم الكلي المتضمن بالكليات ثابت في جميع المواد إلا في
الصيد على هذا فتختلف حكم الصيد يجوز أن يكون في الكلية الأولى والثانية والثالثة وحيث لم يخصص الأخبار الآن ولم يظهر ترجيح الأول على الآخرين لم يصح
الاستدلال به على المدعى ولا يمكن الاستدلال بهذا الخبر على استثناء الصيد أيضا في التحليل الأول واستدل عليه المصنف في المنتهى بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم
حرم قال والإحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وفيه نظر لجواز أن يكون الإحرام توطين النفس على الأمور المعلومة جميعا لا بعضها والحاصل أن الآية مجملة يشكل
الاستدلال بها سيما مع الروايات التي ذكرناها وأما تفاحته النساء إلى أن يطوف للنساء فظاهر من الأخبار المتقدمة وأما تفاحة الطيب بعد الذبح فمعروف
بين الأصحاب لا أعلم فيه خلافا بينهم والأخبار متعارضة في ذلك فمما يمكن أن يستند إليه نفيا الحرمة الحديث الأول والثاني والثالث والثامن والتاسع والثاني عشر
والسابع عشر والعشرون والحادي والعشرون يعارضه الحديث الرابع والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والثامن عشر والتسع ركيكة التأويل بعضها أما هو مرجحة
ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين أحدهما حمل هذه الأخبار على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة كأبي حنيفة والشافعي وأحمد وجماعة أخرى منهم والحديث
الرابع لا يخلو عن شيء مع ذلك يبعد هذا التأويل في الحديث الثاني عشر ويمكن حمله على غير المتمتع وثانيهما حمل أخبار المنع على الأفضلية ولولا علم ظهور الخلاف
بينهم كان هذا الحمل ذا اتجاه على الأول وينبغي التنبيه على أمور الأول الظاهر أن التحليل عقيب الحلق إنما يحصل إذا كان الحلق بعد الرمي والذبح كما يرشد إليه الحديث
الأول ويحمل ما في الأخبار على الغالب المتعارف فلو حلق ولا فالظاهر توقف التحليل على فعلهما الثاني ذكر المصنف أن بالحلق يتحلل من كل شيء إلا
الثلاثة وبطواف الزيارة وقد صرح ابن إدريس المصنف في المنتهى الأقرب أنه يحصل بالسعي ونقل ابن إدريس عن الشيخ في النهاية واختاره بعض المتأخرين
ويدل عليه الحديث الأول والحديث السابع عشر ويستفاد من السابع عشر توقفه على ركعتي الطواف أيضا ويحكى عن بعضهم التوقف في ذلك إن قلنا
بتأخر عن السعي وكذا يستفاد من الحديث المذكور توقف التحليل الأخير على ركعتي طواف النساء ومال بعضهم إلى عدم التوقف الرابع الذي يظهر من الأخبار
حصول التحلل من الطيب بالطواف والسعي للمتأخر عن الموقفين ومناسك منى لحملها على الترتيب الشرعي الواقع غالبا وأما مع التقديم كما في القارن
والمفرد مطلقا والمتمتع مع الاضطرار ففي حصول التحليل به أو توقفه على الحلق المتأخر عن باقي المناسك قولان للأصحاب وقد رجح الشهيد الثاني عملا بالاستصحاب
وفيه تأمل وكذا الكلام في حصول التحلل بطواف النساء إذا قدمه الخامس الظاهر أنه يحرم الرجال على النساء إلا أن يتحللن بطواف النساء أيضا ونقله
المصنف في المختلف عن علي بن بابويه واستشكله بعدم الظفر بدليل يدل عليه والثاني قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع على
ما روي عن الصادق عليه السلام في الصحيح فيستفاد منه تحريم الجماع ما دام في الحج على الرجل والمرأة للعموم والحج لا يتم إلا بطواف النساء واستدل عليه
الشهيد الثاني بالاستصحاب وفيه تأمل ثم استشكله بأن الأخبار الدالة على حل ما عدا الطيب والنساء للتقيد بالحلق ورما عدا النساء بالطواف متناولة
للمرأة ومن ذلك حل الرجال وفيه نظر لأن الروايات المذكورة واردة في الرجال إما صريحا أو معنى فلا يدخل فيها النساء وإنما يعلم أحكامها بالمقايسة
وبعضهم قوى التحريم نظرا إلى أنه لا معنى لوجوب طوافهن لولا ذلك وفيه تأمل وحكي عن ابن بابويه أنه لو لم يطف المرأة طواف النساء لم يحل لها الرجال السادس
ذكر المصنف إلى أن قال إلا أن يكون المراد طواف الوداع فإن الحج وهذا القول في غاية الإشكال لعدم الظفر بدليل يدل على أن طواف الوداع مستحب
وطواف النساء واجب فكيف يجزي طواف الوداع عن طواف النساء ولعل مستند ابن بابويه موثقة إسحاق بن عمار السابقة في بحث وجوب طواف النساء في
الدروس يمكن حملها على كونه تاركا عامدا انتهى ولا يبعد اختصاص الحكم بالجاهل ويكره لبس المخيط قبل الزيارة تلبد مما يدل عليه في المسألة السابقة
والأولى كراهة لبس المخيط وتغطية الرأس حتى يفرغ من طواف الزيارة والسعي وقد مر مستنده في المسألة السابقة ويكره الطيب قبل طواف النساء
وقد مر ما يدل عليه في المسألة السابقة فإذا فرغ المتمتع من المناسك بمنى يعني الرمي والذبح والتقصير والحلق مضى إلى مكة من يومه أو يؤخره
إلى غده ولا أزيد فيطوف للزيارة يسمى طواف الحج طواف الزيارة لأن الحاج يأتي مكة فيزور البيت ولا يقيم بمكة بل يرجع إلى منى وقد وقع في
بعض الأخبار الصحيحة إطلاق طواف الزيارة على طواف النساء وسعى ويطوف للنساء إذا فرغ المتمتع من أداء المناسك بمنى وجب عليه الرجوع إلى
مكة لطواف الحج وركعتيه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتيه والأفضل إيقاع ذلك يوم النحر بعد أداء المناسك فإن تعذر فمن
غده يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وعن منصور بن حازم
في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وعن عمران الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي

الصحيح

للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عنه (ع) وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال
سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله (ع) قال لا بأس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وما رواه الشيخ والصدوق عن اسحق بن عمار
في الموثق قال سألت ابا ابرهيم (ع) عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به بأس ان تؤخره وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم والاخر قوي عنده عن ابي عبد الله (ع) في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من
الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره فاذا اتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت اللهم اعني على
نسكك وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك
جئت اطلب رحمتك وأؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني
عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تأتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستلمه بيدك وقبل يدك فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت
حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت
المروة واصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا
اخر ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم (ع) ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه وروى الشيخ عنه (ع) والكليني بتفاوت في المتن واختلف
الاصحاب في جواز التأخير عن الغد للمتمتع اختيارا فذهب المفيد والمرتضى وسلار والمحقق في موضع من الشرايع الى عدم الجواز واختاره المص واسنده في المنتهى
الى علمائنا وقال ابن ادريس يجوز تأخيره طول ذي الحجة وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاستبصار واختاره المص في المخ ونسبه الى سائر المتأخرين وعن ابن ابي

والاقوى جواز تأخيره الى النفر الثاني

عقيل يكره للمتمتع تأخيره عن يوم النحر وذهب المحقق في موضع من الشرايع الى جواز تأخيره الى النفر الثاني والقول بجواز تأخيره طول ذي الحجة غير بعيد اما الاول فيدل
عليه صحيحة الحلبي وصحيحة هشام بن سالم السابقتان في مسألة تحليل المتمتع وصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار المتقدمتان عن قريب وما رواه ابن
بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس بان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر واجاب الاولون عن هذه الروايات بالحمل على المفرد
والقارن جمعا بينها وبين الاخبار السابقة وهو بعيد والجمع بين الاخبار بحمل الاخبار السابقة على افضلية التقديم وكراهة التأخير اقرب واما جواز تأخيره طول ذي الحجة
فاستدل عليه بقوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد سبق ان شهر ذي الحجة كله من اشهر الحج فيجوز ايقاع افعال الحج فيه الا ما اخرجه الدليل وهو غير بعيد ويجوز
للمفرد والقارن التأخير طول ذي الحجة على كراهية اما جواز التأخير فيدل عليه روايتا معوية بن عمار السابقتان في المسألة المتقدمة وتخصيص التقديم
بالمتمتع في غير واحد من الاخبار السابقة هناك واما كراهية التأخير فلا اعرف مستنده ولم يذكره بعض الاصحاب نعم صحيحة عبد الله بن سنان السابقة في
المسألة المتقدمة تقتضي بالملازمة افضلية التقديم ويستحب ان يمضي الى مكة للطواف والسعي الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب لما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله (ع) قال ثم احلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وطف به اسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت
مكة وعن حسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الغسل اذا زار البيت من منى فقال انا اغتسل بمنى ثم ازور البيت وعن اسحق بن عمار
عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله وعن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم (ع) عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام أيتوضأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء وعن عمران
الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) اغتسل النساء اذا اتين البيت فقال نعم ان الله تعالى يقول وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وينبغي
للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر

المطلب الرابع في باقي المناسك

فاذا فرغ من الطوافين والسعي
رجع الى منى فبات بها ليالي التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر واسنده في المنتهى الى علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان قولا بان ذلك مستحب
والاصل في هذه المسألة ما روي عن ابن عباس قال لم يرخص النبي (ص) لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقايته وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله (ع) قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك فان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت
في غير منى وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما (ع) انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى وعن صفوان في الصحيح قال قال ابو
الحسن (ع) سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال (ع) عليه دم اذا بات فقلت ان كان
انما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة أعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو
بمنى وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه (ع) عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه وعن معوية بن
عمار في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال لا يبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا
ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح
عن ابي عبد الله (ع) انه قال اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بها وما رواه الشيخ والصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال
لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها وروى الشيخ باسناد اخر عن جميل نحوه وما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله (ع) عن الزيارة من منى قال ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا بأس عليه ان ينفجر الصبح وهو
بمكة وروى الكليني عن العيص في الصحيح نحوا منه وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء
وقد اساء وما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم (ع) رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال
اي ذلك شاء فعل ما لم يبت وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم والاخر قوي عنده عن ابي عبد الله (ع) قال لا تبت
ايام التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك وقد خرجت

من مكة وان خرجت نصف الليل فلا يضرك ان يصبح بغيرها قال وسألته عن رجل زار عشاء فلم يزل في طوافه ودعائه وفي السعي بين الصفا والمروة حتى
يطلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله وما رواه الصدوق عن جعفر بن ناجية قال اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى
واذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس ان يصبح بغيرها وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف
الليل فاصبح بمكة فقال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق دما فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وما رواه الشيخ عن علي عن ابي ابرهيم
قال سألته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وعن ابي الصباح الكناني قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الدلجة الى مكة ايام منى وانا اريد ان ازور البيت فقال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى وينبغي التنبيه على امور الاول
ذكر بعض الاصحاب انه يجب في البيتوتة النية لانها عبادة مقارنة لاول الليل بعد تحقق الغروب متصلا بالفعل وهو المبيت ليلة كذا لتلك الليلة ويعين الحج والوجه والقربة
والاستدامة الحكمية والكلام في تحقق النية والقدر المعتبر منها قد ظهر من المباحث السابقة ويستفاد من هذا الكلام وجوب البيتوتة من اول دخول الليل وكان
الحجة عليه الاخبار الدالة على المنع من البيتوتة في غيرها الا ان يثبت ان البيتوتة تصدق بمجرد الكون في الليل قال في القاموس ومن ادركه الليل فقد بات وفي الصحاح
بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا الثاني يستفاد من مفهوم صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة جميل ان من خرج من منى بعد غروب
الشمس لم يجب عليه الاصباح بها والجمع بين الاخبار يقتضي ان يقال المفهوم غير معتبر ههنا بل تقييد الحكم في الخبرين بما قبل غروب الشمس انما هو مبني على المتعارف
حيث يخرجون في اليوم للطواف الثالث المستفاد من الصحيحين المذكورين وصحيحة عيص ان من خرج الى مكة قبل غروب الشمس يكفيه ان يعود بمنى بحيث
يصبح فيها والمستفاد من صحيحة معوية بن عمار وحسنته ان من خرج من منى اول الليل عليه ان ينتصف له الليل فيها ولا يمكن الجمع بالفرق بين من خرج قبل غروب الشمس
كما في الصحيحين وبين من خرج اول الليل كما في رواية ابن عمار لان هذا الفرق مع ان الظاهر انه لم يقل به احد لا يجري نظرا الى صحيحة عيص فيمكن الجمع
بين الاخبار بحمل الاخير على من لم يشتغل بالنسك يقتضي جواز توقفه في غير منى اذا اتاها قبل نصف الليل وهو مشكل نظرا الى ما دل على المنع من البيتوتة في غيرها
بناء على ان البيتوتة حينئذ بمطلق الكون في الليل وبقي في المقام اشكال اخر وهو انه يستفاد من غير واحد من الاخبار انه يكفي الخروج من مكة بعد الفراغ من
الزيارة ولا يجب اتيان منى وهو ينافي المنع من البيتوتة في غيرها فيدل على ذلك صحيحة معوية بن عمار وحسنته المذكورتان وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل
في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس ان ينام وروى الكليني مرسلا وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى وما رواه الصدوق عن هشام بن
الحكم في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتي منى فلا شيء عليه وما رواه
الكليني عن جميل بن دراج في الحسن عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل زار البيت فنام في الطريق قال ان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء و
لو اصبح دون منى الرابع ذكر الشيخ وكثير من الاصحاب انه رخص للرعاة المبيت في منازلهم وترك المبيت بمنى ما لم تغرب الشمس عليهم وذكر في المنتهى انه لا يعلم خلافا
في الرخص ونقل في كره الاجماع عليه وكذا اهل سقاية العباس وان غربت الشمس عليهم بمنى ومن اضطر الى الخروج من منى لخوف على النفس او المال او المرض او تدارك
لتمريض مريض ونحو ذلك ويظهر من المنتهى الاتفاق عليه ايضا وعن ابن في كره ان رخصة السقاية لا تختص بالعباسية ويجوز النفر يوم الثاني عشر بعد الزوال
لمن اتقى النساء والصيد في احرامه وهذا الحكم لا اعرف فيه خلافا وذكر في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء كافة والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وههنا سؤال وهو ان المتأخر قد استوفى ما عليه من العمل فلا يكون مظنة
لتعلق الاثم به فكيف ورد في حقه فلا اثم عليه واجيب عنها بوجوه منها ان الرخصة قد يكون عزيمة كما في القصر فلما كان هذا احتمالا دفع الحرج في الاستعجال
والتأخر لا لعدم التخيير بين الامرين ومنها ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من يزعم ان المتأخر اثم ومنهم من يزعم ان المتقدم اثم فرد الله تعالى على الفريقين
ومنها ان نفي الاثم على المتأخر ناظر الى من زاد على المقام ثلثة ايام فكأنه قيل من نقص عن الثلثة فلا اثم عليه ومن زاد عليها او نفر مع الناس فلا اثم عليه ومنها
انه من باب رعاية المقابلة والمشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة مثلها بل ههنا اولى ومنها ان المراد دفع التوهم الحاصل من قبل الخطاب حتى لا يتوهم ثبوت
الاثم للمتأخر وقد اشار الى هذا الصادق عليه السلام في صحيحة ابي ايوب الاتية ومنها ان معناه رجع مغفورا لا ذنب له عليه تقدم او تأخر ويدل عليه غير واحد من الروايات منها
صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي السابقتان في بحث محرمات الاحرام في بحث تحريم الجدال ومنها ما رواه الكليني عن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كان ابي يقول من ام هذا البيت حاجا او معتمرا مبرأ من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه ثم قرأ فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم
عليه لمن اتقى قلت ما الكبر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحق قال يجهل الحق ويطعن على اهله ومن فعل ذلك فقد نازع الله رداءه وفي الفقيه
وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه قال ليس هو على ان ذلك واسع ان شاء صنع ذا وان شاء صنع
ذا لكنه يرجع مغفورا لا اثم عليه ولا ذنب له وروى الكليني في الموثق الى اسمعيل بن نجيح الرماح قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام بمنى ليلة من الليالي فقال ما يقول
هؤلاء فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه قلنا ما ندري قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تأخر من اهل الحضر
فلا اثم عليه وليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه الا لا اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواد وانتم الحاج
وعن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأل رجل ابي بعد منصرفه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كله فقال ابي ما وقف بهذا الموقف احد
الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم في مغفرتهم على ثلث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واعتقه من النار وذلك قوله عز وجل ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ومنهم من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما
بقي من عمرك وذلك قوله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر واما العامة
فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه يعني لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد انما يحرمه الله بعد ما احله في
قوله عز وجل فاذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه فاذا حللتم فاتقوا الصيد وكافر وقف بهذا الموقف يريد زينة الحيوة الدنيا غفر الله له
من ذنبه ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم

اعمالهم وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون واما قوله عز وجل لمن اتقى فيصلح تو الاول
ما فيهم من رواية سفيان بن عيينة والثاني ان الحج يقع مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهى الله عز وجل عنه من السيئات كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين انه لو كان
منقضيا من المحظورات حال اشتغاله بالحج وروى ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسمعته يقول في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى فقال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير قال ابن بابويه وروى ابن محبوب عن ابي جعفر الاحول عن سلام بن
المستنير عن ابي جعفر عليه السلام قال لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه وروى علي بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال لمن اتقى الله عز وجل
وروى انه يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وروى من وفى لله وفى الله له وروى سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول
الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر انتهى كلام الصدوق والثالث ان التخيير لمن اتقى لكن
لا يختص بالمتقي يستفاد ذلك من كلام صاحب الكشاف حيث قال اي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب
ان احدهما يرهق صاحبه آثام في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة ثم قال واتقوا الله ليعبأ بكم انتهى والرابع ما رواه
اصحابنا ان قوله لمن اتقى متعلق بالتعجل في اليومين وتقديره فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ومن لم يتقها
فلا يجوز له النفر في الاول وهو المروي عن ابن عباس واختاره الفراء كذا في مجمع البيان وقيل ان معناه ان ذلك التخيير انما يثبت لمن اتقى محظورات الاحرام في احرامه
او الصيد الثاني خاصة ويدل على جواز النفر في اليوم الثاني عشر مضافا الى ظاهر الآية والاجماع المنقول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي ايوب في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا انتصب الشمس فانفر على كتاب الله فان الله عز وجل يقول فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس فان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت
قبل الزوال او بعده وسمعته يقول في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى
في النفر الاخير وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان
شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله فقال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة وقال كان ابي عليه السلام يقول
من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة ورواه الكليني عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم عنه وما رواه الكليني
والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والآخر قوي عنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نفرت في النفر الاول فان
شئت ان تقيم بمكة وتبيت بها فلا بأس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى وليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وعن الحلبي في الحسن
بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان
بابراهيم بن هاشم والآخر قوي عنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تنفر في يومين فانفر فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعد فاذا نفرت وانتهيت الى الحصبة فاستلق على قفاك قليلا فان ابا عبد الله عليه السلام قال
كان ابي عليه السلام ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام فيها وما رواه الشيخ عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عن الرجل ينفر في النفر
الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان يصفر الشمس فان هو لم ينفر حتى تكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء و
روى الصدوق نحوا منه عن ابي بصير اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب انه يشترط في جواز النفر في اليوم الثاني اتقاء الصيد والنساء في احرامه واسند
الشيخ في ميعاد ذلك بما رواه عن ابن محبوب عن محمد بن المستنير وهو مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول
وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه
لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي طريقه يحيى بن المبارك ومحمد بن يحيى الصيرفي وليس في شأنهما مدح فالخبر قوي وروى الشيخ معلقا عن محمد بن علي بن محبوب و
طريقه اليه غير معلوم وهو محتمل لابن عيسى في شأنه توقف عن محمد بن يحيى عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر
الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى قال اتقى الصيد ويشكل
التعويل على الروايتين لعدم نقاء سندهما والاية وجوه يشكل الاستدلال بها مع ان المستفاد من صحيحة معوية بن عمار السابقة ان المراد الاتقاء فيهما
غير المعنى وعلم ان الخلاف في هذا المقام في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب انه يكفي في جواز النفر الاول اتقاء الصيد والنساء في احرامه حسب ظاهر كلام
الطبرسي ان المعتبر اتقاء الصيد الى انقضاء النفر الاخير ولعل مستنده صحيحة معوية بن عمار السابقة وروايته حماد السابقة وما رواه الشيخ عن
معوية بن عمار في القوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من نفر في النفر الاول متى يحل له الصيد قال اذا زالت الشمس من اليوم الثالث ولا دلالة لشيء من
هذه الاخبار على مدعاهم كما لا يخفى على المتدبر بل المستفاد منها استحباب الاتقاء عن الصيد الى النفر الاخير لمن نفر في الاول كما يدل عليه ظاهر ما رواه
الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ويدفع قوله ينبغي وانما
ابن عيينة السابقة لكنها ضعيفة الثاني المشهور انه لا يعتبر الاتقاء عما يوجب الكفارة سوى النساء والصيد وقال ابن ادريس ان من عليه كفارة لا يجوز له ان
ينفر في النفر الاول بغير خلاف وقال ابن الجنيد وجعل الاتقاء شاملا لجميع المحرمات غير مشهور بل هو مقصور على الصيد والنساء الا ما رواه الصدوق عن سلام
عن ابي جعفر عليه السلام لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه اشد منه طرد الاتقاء في غير الاحرام يعني باعتبار المبيت بعد الاحلال ولا يخفى ان
رواية سلام محتمل للمعنيين احدهما ان يكون جواز النفر لمن اتقى الاشياء المذكورة وثانيهما ان يكون غفران الذنوب له فلا دلالة على احد المعنيين على الخصوص
قال بعض المتأخرين نقل بعض الاصحاب على ان الاتقاء معتبر في احرام الحج وقوى الشارح يعني الشهيد الثاني اعتباره في عمرة التمتع لارتباطها بالحج ودخولها فيه
واستشكل المسألة وهو موقع تردد اما ما ذكره المصنف من تقييد جواز النفر في اليوم الثاني عشر بما بعد الزوال فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب وقد مر ما يدل

في الجد عن مسألة الحج في النفر الاول اتقاء الصيد والنساء في الاحرام

الجد وهو

في الحج

الصيد

عليه من الاخبار وروى الشيخ عن زرارة باسناد فيه جهالة عن ابي عبدالله (حفص) قال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وحملها الشيخ على حال الاضطرار
وينبغي التنبيه على امور الاول لا اعرف خلافا بين اصحابنا في ان من بقي في منى الى ان يغرب الشمس وجب عليه ان يبيت بها وقد تقدم ما يدل عليه ولو دخل عليه غروب الشمس
قبل تجاوز الحد دخل في وجوب المبيت قولان والوجوب لا يخلو عن ترجيح لصدق الغروب عليه بمنى واستشكل المصنف في التذكرة عدم الوجوب عليه لاستقرار الرحل والحط
وهو تعليل ضعيف الثاني يجوز في النفر الثاني المضي الى مكة قبل الزوال لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد تقدم ما يدل عليه ويزيده تأكيدا ما رواه الشيخ
باسناده عن الكليني عن معاوية بن عمار وابي الحسن ابرهيم عن ابي عبدالله قال يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة ولم اجده في الكافي بل وجدت متن الحديث فيه مرويا
عن الحلبي الحسن عنه وعن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم
قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة ولا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال الثالث قطع الشهيد بجواز تقديم رحله قبل الزوال
في النفر الاول وهو متجه لعدم تحقق النفر بذلك ولصحيحة الحلبي السابقة وروى الكليني عن ابان بن تغلب باسناد فيه جهالة قال سألته أيقدم الرجل رحله و
ثقله قبل النفر فقال لا انما يخاف الذي يقدم ثقله ان يحبسه الله تعالى قال ولكن يخلف منها ما شاء لا يدخل مكة قلت فاجعل من البيتوتة اخص منا سكي
انما بادر بها هلا لا واحلال فقال لا بأس من فعله محمول على الكراهة الرابع ذكر جماعة من الاصحاب انه لو قدم رحله في النفر الاول ونفر هو في الاخير فهو ممن
تعجل في يومين على الرواية وكان ذلك اشارة الى قول الصدوق بعد ايراد صحيحة الحلبي السابقة وقد روي من فعل ذلك فهو ممن تعجل في يومين وفيه اشعار
بعدم جواز تقديمه الرحل قبل الزوال والتعويل على الرواية الصحيحة الدالة على الجواز الخامس ذكر بعض الاصحاب ان المراد باتقاء النساء عدم اتيانهن لا
مطلق ما حرم بالنساء كالقبلة واللمس بشهوة نظرا الى ظاهر الحديث وباتقاء الصيد عدم قتله واحتمل التعميم ورجح الاول وكلام المصنف في المنتهى
لا يخلو من اشعار بتعميم ولو بات الليلتين بغيرها اي منى وجب عليه شاتان الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة عن المفيد سلار ولا يبيتن ايام التشريق الا بمنى فان
بات بغيرها فان عليه دم شاة وعن ابن ابي عقيل ولا يبيت ايام التشريق الا بمنى ولا يبيت بمكة فان بات بمكة فعليه دم وعن الشيخ في النهاية من بات الليالي الثلث
بغير منى متعمدا كان عليه ثلثة من الغنم ومثله عن ابن الجنيد وهو قول ابن ادريس واستقربه المصنف في المختلف وعن الشيخ في ط وف من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات
عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان له النفر الاول وقد روي في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليال عن منى فعليه ثلث دماء
وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في النفر الاول حتى غابت الشمس وهو المنقول عن ابن حمزة والمشهور بين الاصحاب انه يلزمه الكفارة بكل ليلة
ان لم يبت بمنى ومستنده صحيحة صفوان وصحيحة علي بن جعفر السابقتان في اوايل المقصد بعد مقطوعه وروى الشيخ عن سعيد بن يسار باسناد فيه توقف قال قلت لابي عبدالله
فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس وعده بعضهم من الصحاح وفيه تأمل وحمله على من بات بمكة مشغولا بالدعاء والمناسك وعلى من خرج من منى بعد
بعد انتصاف الليل فيه بعد وما رواه الشيخ عن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وروى
بالتأويل بالبيتين المذكورين فيه بعد بينهما التأويل الاول ولا يخفى ان المستفاد من الصحيحتين الاوليين هما مستند الحكم ترتب الحكم على من بات بمكة لا مطلقا ويؤكد
هذا الاختصاص غير واحد من الاخبار المذكورة في اوايل المقصد بحث وجوب المبيت بمنى لكن الاصحاب لم يفرقوا بين ان يكون بمكة او غيرها وقد سبق هناك
صحيحة معاوية بن عمار الدالة على التعميم كذا رواه الشيخ وابن يعقوب المستفاد من الخبر الاول ترتب الحكم على من بات تمام الليلة بمكة كما هو المصرح به في الخبر الثاني لا بعضه
الخبر من عمار من بات بغير منى في ليالي الثلث كان عليه ثلثة دماء وما رواه الشيخ عن جعفر بن ناجية في الضعيف والصدوق عنه في القوي قال سألت ابا عبدالله
عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن والرواية غير نقية لا يستند لاثبات الحكم الشرعي قال ابن ادريس معترضا على الشيخ في النهاية
اختصاص الفدية بالليلتين التخريج الذي خرجه الشيخ لا يستقيم ذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف نقول لو رده انه ينفر النفر
الاول غير مسلم لان عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين انتهى وهذا مبني على ان الاتقاء المعتبر في جواز النفر بعد الليلتين الاجتناب عما يوجب الكفارة مطلقا
لا الصيد والنساء كما هو المشهور بين الاصحاب وقد سبق الكلام في هذا واعلم ان المنافي لنص كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم الكفارة بين العالم والجاهل
وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد انه لا شيء على الجاهل ولعل مستنده عموم رواية عبد الصمد بن بشير الدالة على ان الجاهل لا شيء عليه مطلقا وقد قطع الاصحاب
بسقوط الفدية عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن المضطر وجهان اقربهما السقوط نظرا الى الاصل السالم عن المعارض لعدم ظهور العموم بالنسبة
الى المضطر في الاخبار الدالة على الفدية ووجوب الفدية على من بات بغير منى ثابت مطلقا الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة وهذا هو المشهور بين الاصحاب
ونقل عن ابن ادريس انه اوجب الكفارة على المشتغل بالعبادة ايضا كغيره والاول اقرب لنا صحيحة معاوية بن عمار وحسنته السابقتان في بحث وجوب المبيت بمنى
وما رواه الشيخ والصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى يطلع الفجر
فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل واعتبر الشهيد استيعاب الليلة بالعبادة الا ما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم يغلب عليه مصرحا بانه اذا اكمل
الطواف والسعي قبل الفجر وجب عليه اكمال الليلة بما شاء من العبادة واحتمل ابن ادريس كون القدر الواجب ما كان يجب عليه بمنى وهو التجاوز عن نصف الليل الاحتمال
لا يساعد شيئا من ذلك والاظهر انه يجوز له الرجوع ليلا الى منى بعد الفراغ من العبادة ولو علم انه لا يدركها قبل الانتصاف وهو اختيار بعض المتأخرين و
المحكي عن ظاهر الشهيد ويدل عليه صحيحة جميل وصحيحة معاوية بن عمار وحسنته السابقتان في بحث وجوب المبيت بمنى والظاهر ان العود الى منى قبل
الفجر افضل من البقاء في مكة للعبادة لصحيحة صفوان المنقولة في البحث السابق واشار اليه صحيحة محمد بن مسلم صحيحة عيص السابقتين هناك ولو بات غير منى
الثلث في غير منى وجب عليه ثلث شياه ويظهر الحجة عليه مما سلف ويستثنى من ذلك ايضا المشتغل في مكة بالعبادة ويجوز ان يخرج من منى بعد نصف الليل فيكفي
في المبيت بمنى ان يكون بها الى ان يتجاوز نصف الليل وحكي عن الشيخ انه قال لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والاقرب الاول وقد مر في بحث وجوب المبيت بمنى اخبار
دالة عليه ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق كل جمرة من الثلث هذا هو المعروف بين الاصحاب ونسبه في الدروس الى الشهرة بل قال المصنف في كره انه لا نعرف فيه
خلافا وقال في المنتهى ثم قال وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة عليهم السلام وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول
على ان الثابت في السنة لا انه مستحب وفي الخلاف لا خلاف بين اصحابنا في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد نسب على بعض اصحابنا ويعتقد
انه مستحب غير واجب لجملة في كلام بعض المصنفين عبارة موهمة اوردها في كتبه ثم اخذ في التشنيع على هذا الفهم واثبات خطائه بكلام طويل ونقل

لكن الاصحاب لم يفرقوا بين ان يكون بمكة او غيرها ظ صح

في الخلاف عن الشيخ في الجمل وابن البراج انه مسنون وعن المفيد ان فرض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك فسنن بعضها اوكد من بعض وعن ابن حمزة الرمي واجب عند ابي يعلى مندوب عند الشيخ ابي جعفر الطوسي وعن ابن الجنيد رمي الجمار سنة ثم قال ومن ترك رمي الجمار كلها متعمدا فقد روي عن ابي عبد الله ع انه لم يتم حجه وعليه الحج من قابل ولم يحل له النساء وفي الاستبصار قد بينا ان الرمي سنة ليس بفرض في كتابنا الكبير والحجة المتقدمة في الخلاف على الوجوب بان الامر ورد بذلك وظاهر الامر الوجوب ويجيء ما يدل عليه في تضاعيف الاخبار الآتية وما رواه الشيخ عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع انه قال من ترك الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل وعن عمر بن يزيد في القوي عن ابي عبد الله ع قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفيه نظر لانا لا نم ظهور الامر في اخبار الائمة عليهم السلام في الوجوب والحديثان ليس سندهما بنقي فيشكل التعويل عليهما مع ان الاول منهما متروك الظاهر اجماعا على ما في المختلف اذ لم يذهب احد الى اعادة الحج بسبب ترك رمي الجمار ولا تحريم النساء ولعله اشار المص الى هذا الايراد واجاب بالحمل على الاستحباب ولا يخفى انه على هذا ينهدم بنيان الاستدلال اذ لا مانع من استحباب اعادة الحج بسبب ترك بعض المستحبات وقد يستدل على الوجوب بما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع ما تقول في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع ولترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك ورواه الصدوق ايضا في الصحيح عنه وعن بريد العجلي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي رمي الجمرة الوسطى في اليوم الثاني قال فليرمها في اليوم الثالث لما فاته ولما يجب عليه في يومه قلت فان لم يذكر الا يوم النفر قال فليرمها ولا شيء عليه وفي طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا الحسن بن الحسين اللؤلؤي وقد وثقه النجاشي وحكى الشيخ عن ابن بابويه تضعيفه واستثناه من رجال نوادر الحكمة ودلالة الوجوب الواقع في الاخبار على المعنى المصطلح عليه في الاصول ليس له ايضاح يعتد به وكذا دلالة الامر على الوجوب ولعل حجة القول بالاستحباب مضافا الى الاصل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء قال قلت فرجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار باسناد ظاهر الحال انه صحيح او موثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرميها قلت فانه نسيها حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد وحملها الشيخ على ان المراد انه ليس عليه الاعادة في هذه السنة لفوت ايام التشريق وفي السنة المقبلة يجب عليه الاعادة اما بنفسه او بامر من ينوب عنه محتجا عليه برواية عمر بن يزيد المتقدمة واعلم ان اطلاق السنة على الثابت بالسنة دون الكتاب في الاخبار غير عزيز وعدم الاعادة في صورة الجهل والنسيان لا يقتضي عدم الوجوب ايضا فالاستدلال بهذين الخبرين على الوجوب لا يخلو عن اشكال والتردد في المسألة طريق بسبع حصيات لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويجيء بعض الاخبار التي يمكن ان يستند في هذا الحكم اليها ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم والآخر صحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة فان سقطت من رجل حصاة فلم يدر ايتهن هي قال يأخذ من تحت قدميه حصاة فيرمي بها قال وان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها وان هي اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك وقال في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع قال قلت له رجل نكس في رمي الجمار فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد

[في الحاشية: على الامر ورد]

[في الحاشية: عن معوية بن عمار]

[في الحاشية: فليعد ولزمه جميعا بسبع سبع وان ... ربع فرمى بثلث]

ورواه الشيخ صدر هذا الحديث عن الكليني الى قوله قال في رجل رمى الجمار وعن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا يأخذ من حصى الجمار قال وسألته عن رجل رمى جمرة العقبة بست حصيات ووقعت واحدة في المحمل قال يعيدها ويبدأ بالاولى ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم والآخر قوي عنده عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة ثم احمد الله عز وجل واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأل الله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها ولو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى علمائنا ويدل عليه توقف تحصيل الواجب عليه ورواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي ومعوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ونحوه صحيحة معوية بن عمار المذكورة في المسألة الاسبق ورواه الكليني والشيخ عنه عن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل نسي رمي الجمار يوم الثاني فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى يؤخر ما رمى بما رمى ويرمي الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة ولو نقص لعذر او نسيانا حصل بالترتيب مع اربع لا بدونها يعني اذا اخل ببعض الرميات فان اتى على المتقدم باربع فما حصل الترتيب فيأتي بما بقي ولا يجب عليه الاعادة بخلاف ما اذا لم يأت باربع ولا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب فظاهر المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق والاصل فيه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد برميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلاث والثانية بثلاث ولا يعيد على الثالثة وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة ولم يدر ايهن نقصت قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة وان سقطت من رجل حصاة فلم يدر ايتهن هي فليأخذ من تحت قدميه حصاة فيرمي بها قال فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك وقال في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلاث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلاث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع

[في الحاشية: قال رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ورمى جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع]

[في الحاشية: قرء]

وفي بلوغ قال قلت للرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط باسناده رحمه الله قال قال ابو الحسن
اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه وليس
النص تخصيص بالناسي والجاهل لكن المتبادر الى الذهن منها ذلك وهذا قيده الشيخ واكثر الاصحاب فيما حكي عنهم الحكم بحال الجهل والنسيان ومع العمد يجب
اعادة ما بعدها لانه لم يكمل العدد مطلقا لو تعمد منهما وهو حسن بعد تسليم التحريم والمستفاد من الروايات انه يعيد على المتأخرة والمتقدمة اذا اتى عليها
باقل من اربع وانه لا يكفي الاعادة على المتأخرة بعد اتمام السابقة وهو الذي يفهم من كلام معظم الاصحاب ونسب الى ابن ادريس انه يكفي اعادة اللاحقة
بعد اكمال السابقة وصرح في المنتهى وكره من غير نقل خلاف والاقرب الاول للروايات المذكورة ووقته اي الرمي من طلوع الشمس الى غروبها هذا هو
المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في المبسوط والمرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وغيرهم وقال الشيخ في ف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد
الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها واختاره ابن زهرة وقال الصدوق في المقنع وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من
الزوال فهو افضل وقد روي في رخصة اول النهار وعن علي بن بابويه ويطلق لك رمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره واختلف
كلامهم في وقت الفضيلة ففي النهاية انه عند الزوال ونحوه عن ابن حمزة وابن ادريس وهو ظاهر ما نقل عن الصدوق في المقنع ان افضل ذلك ما قرب من الزوال الشمس
ونحوه عن المفيد وعن ابن الجنيد افضل الاوقات عند زوال الشمس ونحوه يوم النحر على المبسوط ويكون ذلك بعد الزوال فانه افضل وعن ابي
الصلاح وافضل الاوقات للرمي قبل الزوال وفي المنتهى ان رميه عند الزوال مستحبا بانه زوال معترضة فيه تامل والاقرب ان وقت الاجزاء ممتد من طلوع الشمس
الى غروبها وان وقت الفضيلة عند الزوال لنا على ثبات وقت الاجزاء ما رواه الشيخ عن زرارة وابن اذينة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما
حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر عليه السلام يا حكم ارايت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته
الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وروى الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم وما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة وقال كان ابي يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار
فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وهذا التحديد محمول على الفضيلة جمعا بين الادلة وما رواه الكليني عن منصور بن حازم وابي بصير جميعا في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول رمي الجمار ما
بين طلوع الشمس الى غروبها وعن منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وعلى ثبات وقت الفضيلة حسنة
معاوية بن عمار السابقة في مسئلة الترتيب احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من رمى بعد الزوال كان فعله مجزيا اجماعا وقبله ليس
كذلك والجواب منع الخلاف فيه بحسنة معاوية بن عمار المذكورة في بحث الترتيب واجيب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع بل قال في المخ انه يعطي قول الخلاف انه
لم يعمل به احد من علمائنا واسند الى القول الاخر انه اشهر الاقوال بين الاصحاب حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا لان الخلاف ان وقع
منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وعن الاحتياط انه ليس بدليل شرعي مع انه معارض
باصالة البراءة وعن الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع انه لا دلالة فيها على ما بعد الزوال ولو نفر في الاول دفن حصى الثالث
قال في المنتهى قد بينا انه يجوز ان ينفر في النفر الاول فحينئذ يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من ايام التشريق بلا خلاف فاذا ثبت هذا فانه يستحب
له ان يدفن الحصا المختصة به لذلك اليوم بمنى وانكره الشافعي وقال لا يعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرح او يدفع الى من لم يتعجل انتهى كلامه ولم يذكر على
استحباب الدفن دليلا وقطع في الدروس باستحباب الدفن وذكر انه لم يقف على مستند الاستحباب وان في رميه عنه في الثالث عشر ونقل عن ابن الجنيد انه يرمي حصى
اليوم الثالث عشر في الثاني عشر بعد رمي يومه ويرمي الخائف والمريض والراعي والعبد ليلا الاصل فيه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في الخائف لا باس بان يرمي الجمار بالليل ويضحي بالليل ويفيض بالليل وروى الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه عليه السلام نحوا منه وعن سماعة بن مهران
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وعن علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك
الكوفي وكان هشام خائفا فانتهينا الى الجمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام اي شيء احدثنا في حجنا فنحن كذلك اذ لقينا ابو الحسن موسى عليه السلام قد رمى الجمار
وانصرف فطابت نفس هشام وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو قال الحاطبة والمملوك
الذي لا يملك من امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر وما رواه الكليني
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لرعاة الابل اذا جاؤوا بالليل ان يرموا وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره رمي الجمار بالليل
ورخص للعبد والراعي في رمي الجمار ليلا والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته وقيل لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة
واحدة لانه احسن من الترك او التاخير قال وربما كان في اطلاق الروايات المتقدمة دلالة عليه ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مرتبا يبدأ بالفائت لما رواه الكليني
عن معاوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة حديث قال قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى
ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ورواية بريد العجلي السابقة في مسئلة وجوب رمي الجمار ويجب البدأة بالفائت على
ما قطع به الاصحاب ويستحب كون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال عند الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احدهما بكرة وهي للامس
والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه ورواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح نحوا منه وغاية ما يستفاد من هذه الرواية رجحان فعل ما للامس بكرة
والاخرى عند زوال الشمس ولا يستفاد منها اكثر من ذلك فوجوب البدأة بالفائت غير مستفاد منها وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي
يصبح فيه وليفرق بينهما يكون احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس والاولى ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان اطلاق الخبر يقتضي

ان بنى قدام ما بعدها او ...

الافضل

جوازه بقاعه بعد طلوع الفجر مطلقا ولو نسي الجميع حتى دخل مكة رجع الى منى للرمي ولو خرج من مكة بعد انقضاء ايام الرمي الرمي في القابل واستناب
من يرمي عنه اما وجوب الرجوع الى منى من مكة فمستنده صحيحة معوية بن عمار وحسنته وموثقته السابقات في بحث وجوب الرمي لكن في الروايات تقييد
الرجوع بما اذا لم ينقض ايام التشريق لكن صرح غير واحد من الاصحاب كالشيخ والمصنف بهذا التقييد مستدلا عليه للشيخ برواية عمر بن يزيد السابقة في البحث الذي
قبله هي قاصرة من حيث السند فيشكل التعويل عليه والاطلاق المحقق في نفع وقع الرجوع وهو غير بعيد واما الرمي في القابل والاستنابة فيه فمستنده رواية
عمر بن يزيد المذكورة وظاهر المصنف ان ذلك على سبيل الوجوب وبه صرح الشيخ وظاهر المحقق في نفع انه على سبيل الاستحباب وبه صرح في فع وهو اقرب لضعف
الرواية عن اثبات الوجوب متنا وسندا ويجوز الرمي عن المعذور كالمريض للاخبار الكثيرة الدالة عليه منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن موسى في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اغمي عليه فقال يرمي عنه الجمار وما رواه الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار وما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الكسير والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم ورواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج في الحسن بابرهيم بن هاشم
عنه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يطاف به ويرمى عنه قال فقال نعم اذا كان لا يستطيع وعن حريز ايضا
باسنادين صحيحين عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن معوية بن عمار قال المبطون والكسير
يطاف عنهما ويرمى عنهما والظاهر ان معوية عطف على عبد الرحمن وما وقع في عبارة الشيخ سهو وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج ومعوية بن عمار في الحسن
بابرهيم عنه بعبارة قليلة في العبارة وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكسير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه ويصلى عنه قال الصدوق
وروى عن حريز عنه ايضا ان ابا عبد الله عليه السلام رخص في ان يطاف عن المريض المغلوب عن المغمى عليه ويرمى عنه وفي رواية معوية بن عمار عنه قال الكسير يحمل فيرمي
الجمار والمبطون يرمى عنه ويصلى عنه وروى معوية عنه رخصة في الطواف والرمي عنهما قال وفي الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم وطريق الصدوق الى حريز ومعوية
ابن عمار صحيح ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه
ومنها ما رواه الشيخ عن داود بن علي اليعقوبي قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن المريض لا يستطيع ان يرمي الجمار فقال يرمى عنه وعن يحيى بن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن امرأة سقطت من المحمل فانكسرت ولم تقدر على رمي الجمار قال يرمى عنها وعن المبطون وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن قال سألته عن المريض يرمى
عنه الجمار قال يحمل الى الجمار ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه قلت فالمريض المغلوب وينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر النصوص
علم اعتبار الاستنابة بل يكفي ان يرمى عنه لكن لم اجد من الاصحاب من صرح بذلك بل يفهم من كلام بعضهم اعتبار الاستنابة والاحتياط فيه وفي الدروس
لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق عليه السلام يرمى عمن اغمي عليه انتهى وفي المنتهى
لا يشترط في الرمي عن المريض ان يكون ما نوسا منه ويستحب للنائب عن المريض والصبي وغيرهما ان يضع الحصى في يده ثم يأخذ ذلك ان يضع المنوب عنه الحصا في كف النائب تشبيها
بالرمي هذا اذا كان يحصله نائبا وان اغمي عليه فان كان قد اذن له في الرمي قبل زوال العقل لم يبطل اذنه وجاز للنائب الرمي عنه وان زال عقله قبل
الاذن جاز ان يرمى عنه عملا بالعموم انتهى وفي بعض ما ذكره تامل الثاني لو زال عذره بعد فعل نائبه لم يجب الاعادة وان كان في الوقت لان الامتثال
يقتضي الاجزاء الثالث لو اغمي على المريض بعد الاستنابة لم ينعزل النائب لاطلاق الخبر واستشكله بعض المتأخرين وهو ضعيف الاولى حمل المريض الى الجمرة والرمي
عنه مع عجزه كما يستفاد من رواية اسحق بن عمار المتقدمة ويستفاد من صحيحة حريز ورواية ابي بصير السابقة عند شرح قول المصنف ويرمي الخائف والمريض عنها
بعجزه عن الرمي الرابع الحكم المذكور ويستحب الطواف والسعي لما عرفت من الاخبار وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يطاف عن المبطون والكسير وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم قال وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا كانت
المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها او يطاف عنها وكذا يجوز الطواف بها محمولا لما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل
المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا يأتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف
ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة
قال لا ولكن يطاف به وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم قال وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا كانت المرأة
مريضة لا تعقل يطاف بها او يطاف عنها وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت المرأة مريضة لا تعقل
فليحرم عنها وعليها ما يتقى على المحرم ويطاف بها او يطاف عنها ويرمى عنها وعن جميل بن دراج في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في مريض
اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه رجل وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن المريض يطاف عنه بالكعبة
قال لا ولكن يطاف به وروى الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن البجلي قال سألت ابا الحسن عليه السلام او كتبت اليه عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا يستمسك
بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو والا فاقض انت عنه لعله محمول على الافضلية وما رواه الشيخ والصدوق عن الهيثم بن عروة التميمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت
بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم وعن محمد بن الهيثم التميمي عن ابيه في الصحيح قال حججت بامرأتي وكانت قد اقعدت بضع عشرة سنة قال فلما كان في الليل
وضعتها في شق محمل وحملتها انا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر قال فطفت بها طواف الفريضة وبين الصفا والمروة واعتددت به انا لنفسي ثم لقيت
ابا عبد الله عليه السلام فوصفت له ما صنعته فقال قد اجزء عنك وروى الكليني عن هيثم التميمي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع
القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة ايجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها فقال اي والله
ورواه الصدوق وفي الحسن بابرهيم ولو نسي جمرة وجهل عينها اعاد الثلث على الترتيب محصلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولو نسي حصاة ولم يعلم المحل
رمى على الثلث محصلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولحسنة معوية بن عمار السابقة في بحث وجوب الرمي ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق
المراد بايام التشريق باسرها لانها فقد تبين حكم المبيت والمراد القدر الزائد على ما يتوقف عليه الرمي والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا وعن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن ابي عبد الله عليه السلام

يطاف عنه قال لا ولكن يطاف به
وروى الصدوق عن اسحق بن
عمار في الموثق عنه عليه السلام عن المريض
الى ان قال قلت فالمريض المغلوب

رده الله

عن الرجل يأتي مكة أيام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعاً فقال المقام بمنى أفضل وأحب إليّ ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن
جميل بن دراج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن يأتي الرجل مكة فيطوف بها في أيام منى ولا يبيت بها وعن صفوان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يزور ويبيت أيام التشريق قال نعم إن شاء وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن زيارة البيت أيام التشريق فقال حسن ويستحب رمي
الأولى عن يمينه أي يمين الرامي لما رواه الكليني عن إسماعيل بن همام في الصحيح قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس قال ترمي
الجمار من بطن الوادي وتجعل كل جمرة عن يمينك ثم تنفتل في الشق الآخر إذا رميت جمرة العقبة وقول الصادق عليه السلام في حسنة معاوية بن عمار السابقة في بحث ترتيب الرمي
ابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها والمراد بيسارها جانبها اليسار بالإضافة إلى المتوجه إلى القبلة فيجعلها الحاج عن يمينه ويكون ببطن المسيل لأنه عن يسارها
وأن يقف داعياً وكذا الثانية والثالثة مستدبراً للقبلة مقابلاً لها ولا يقف عندها حين رميها دون الأوليين ويستفاد هذه الأحكام من حسنة معاوية
ابن عمار السابقة في بحث ترتيب رمي الجمرات سوى استدبار القبلة واستقبال الجمرة في الثالثة فإنه لا يستفاد منها وفي المنتهى نسبه إلى قول أكثر أهل العلم
واحتج عليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه فعل كذلك وروى الكليني والشيخ عنه عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمار فقال قم عند الجمرتين ولا تقم
عند جمرة العقبة فقلت هذا من السنة فقال نعم قلت ما أقول إذا رميت قال كبر مع كل حصاة ويستحب التكبير بمنى على رأي مشهور بين الأصحاب وذهب المرتضى
إلى وجوبه وهو المحكي عن ابن حمزة واحتج عليه السيد بإجماع الفرقة وقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والمراد منه هذا التكبير ويدل عليه من طريق الأخبار
ما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذكروا الله في أيام معدودات قال هي أيام التشريق كانوا إذا أقاموا بمنى
بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان أبي يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً قال والتكبير الله أكبر
الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد والله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد
بن مسلم في الحسن بإبراهيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في أيام معدودات قال التكبير في أيام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى
صلاة الفجر من اليوم الثالث وفي الأمصار عشر صلوات فإذا نفر بعد الأولى أمسك أهل الأمصار ومن أقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وروى الشيخ عن عمار
ابن موسى في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال التكبير واجب في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة أيام التشريق والجواب عن الإجماع بمنع ثبوته في موضع النزاع وعن الأمر
بالحمل على الاستحباب جمعاً بينه وبين ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألته عن التكبير أيام التشريق واجب هو أم لا قال يستحب وإن نسي فلا شيء عليه
قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير أيام التشريق قال نعم ولا يجهرن ويدل على أن الوجوب في موثقة عمار محمول على التأكيد مضافاً إلى ذلك أن الظاهر أنه لم يقل
أحد بوجوب التكبير عقيب الصلوات المندوبة وروى الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير أيام التشريق
قال الشيخ بعد نقل موثقة عمار قوله التكبير واجب يريد أنه تأكيد السنة وقد بينا في غير موضع أن ذلك يسمى واجباً وإن لم يكن فرضاً يستحق بتركه العقاب ويستدل
على ذلك بما رواه عن عمار بن موسى في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى أن يكبر في أيام التشريق قال إن نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء وفي
هذا الاستدلال تأمل ويدل على رجحان التكبير ما ذكرناه ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بإبراهيم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام التكبير في أيام التشريق في دبر الصلوات
فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلاة وفي سائر الأمصار في دبر عشر صلوات وأول التكبير في دبر صلاة الظهر يوم النحر يقول فيه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله
والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام وإنما جعل في سائر الأمصار في دبر عشر صلوات لأنه إذا نفر الناس
في النفر الأول أمسك أهل الأمصار عن التكبير وكبر أهل منى ما داموا بمنى إلى النفر الأخير وروى الشيخ عن الكليني وليس فيه الله أكبر ولله الحمد وعن معاوية بن عمار
بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم والآخر موثق عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال التكبير أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة العصر من
آخر أيام التشريق إن أنت أقمت بمنى وإن أنت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير أن تقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله
أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا وروى الشيخ عن معاوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن أبي عبد الله عليه السلام قال
تكبير أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الفجر من أيام التشريق إن أنت أقمت بمنى وإن أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير والتكبير الله أكبر
الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا وصورته في التكبير
الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الأنعام هذه الصورة مشهورة بين الأصحاب
ومستندها غير معلوم والأولى العمل بما تضمنته صحيحة منصور وحسنة معاوية بن عمار وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن
رجل فاتته ركعة مع الإمام من الصلاة أيام التشريق فقال يتم صلاته ثم يكبر قال وسألته عن التكبير أيام التشريق بعد كم صلاة فقال كم شئت إنه ليس بموقت
يعني في الكلام ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام وفي المتن قال وسألته عن التكبير بعد كل صلاة فقال كم شئت إنه ليس شيء موقت يعني
في الكلام وهذا التكبير إنما يستحب عقيب خمس عشرة صلاة أولها ظهر العيد فلعل ما يدل عليه ينبغي تقييده بما إذا لم يتعجل في يومين لما نذكره عن قريب ولما
رواه الشيخ عن عاصم في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتعجل في يومين من منى أينقطع التكبير قال نعم بعد صلاة الغداة وروى الشيخ عن غيلان
قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن التكبير في أيام الحج من أي يوم يبتدئ به وفي أي يوم يقطعه هو بمنى وسائر الأمصار سواء أو بمنى أكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب
صلاة الظهر إلى صلاة الغداة من يوم النفر فإن أقام بمكة الظهر كبر وإن أقام العصر كبر وإن أقام المغرب لم يكبر والتكبير بالأمصار يوم عرفة صلاة الغداة إلى
النفر الأول صلاة الظهر وهو وسط أيام التشريق قال الشيخ هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به فوائد الأولى يستحب للمقيم بمنى أن يوقع صلواته كلها
فرضها ونفلها في مسجد الخيف وأفضله في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو من المنارة إلى نحو من ثلاثين ذراعاً إلى جهة القبلة وعن يمينها ويسارها وخلفها لما
رواه الكليني عن معاوية بن عمار بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله عليه السلام قال صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها إلى القبلة نحو من ثلاثين ذراعاً وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحو من ذلك قال فتحر ذلك فإن
استطعت أن يكون مصلاك فيه فافعل فإنه قد صلى فيه ألف نبي وإنما سمي الخيف لأنه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفاً وروى الشيخ عن
معاوية بن عمار في الموثق على الظاهر عنه نحواً منه إلى قوله وإنما سمي الخيف وروى ابن بابويه بأسانيد متعددة عن أبي حمزة الثمالي الثقة الجليل عن

جعفر ع انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة
ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل الثاني ذكر الاصحاب
انه يستحب للامام ان يخطب الناس في النفر الاول والثاني ويعلمهم فيها كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله وختم الحج بالاستقامة والثبات على طاعة الله
وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم من قبله وذكر المص في المنتهى ان محل هذه الخطبة بعد صلوة الظهر من اليوم الثاني من ايام التشريق الثالث قال ابن ادريس في السرائر
قال التوزي سألنا ابا عبيدة عن اليوم الثاني من النحر ما كانت العرب تسميه فقال ليس عندي من ذلك علم ولقيت ابن مناذر واخبرته بذلك فتعجب وقال اسقط
مثل هذا على ابي عبيدة وهي اربعة ايام متواليات كلها على الراء يوم النحر والثاني يوم القر والثالث يوم النفر والرابع يوم الصدر فحدثت ابا عبيدة فكتبه
عني عن ابن مناذر قال محمد بن ادريس ولم يوجد في بعض نسخ المبسوط ان يوم الحادي عشر يوم النفر وهذا خطأ من الكاتب او الناسخ وابن مناذر هذا شاعر لغوي
بصري صاحب القصيدة الدالية الطويلة ثم يمضي بعد الفراغ من المناسك المذكورة حيث شاء روى الكليني عن الحسن بن علي الكسائي في الصحيح قال قلت له ما تقول
في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس قال اذا قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن الحسن بن علي الكسائي قال قلت لابي عبد الله
ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال اذا كان قد قضى نسكه الحديث وروى الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول
لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة ولو بقي عليه شيء من المناسك بمكة عاد اليها واجبا وذلك ظاهر لتوقف الواجب على العود والا اي وان لم يكن
عليه شيء من المناسك الواجبة عاد اليها مستحبا لطواف الوداع بعد صلوة ست ركعات بمسجد الخيف عند المنارة التي في وسطه وفوقها بنحو من ثلثين ذراعا
وعن يمينها ويسارها كذلك كما استحب الرجوع الى مكة لوداع البيت في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل على استحباب الرجوع توقف بعض المستحبات عليه وعلى استحباب
طواف الوداع ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تخرج من مكة فتأتي اهلك فودع البيت وطف سبعا وان استطعت
ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم به وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم
قدمت مكة ثم تخير لنفسك الدعاء ثم استلم الحجر الاسود والركن اليماني ثم الصق بطنك بالبيت تحمد الله وتثني عليه وتصلي على محمد وآله ثم قل اللهم صل على محمد
عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي في جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم
اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل ما يرجع به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني ان اطلب ان تعطيني مثل الذي اعطيته افضل من
عندك تزيدني عليه اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني
على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى
ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الآن فاغفر لي قبل ان تنأى عن بيتك داري وهذا اوان انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك
ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤنة عبادك وعيالي فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب
منها ثم اخرج فقل آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى ربنا راجعون فان ابا عبد الله ع لما ان ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر
ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج ورواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن والآخر قوي عنه ع وفي المتن اختلاف كثير في مواضع كثيرة من اراد
الوقوف عليها فليرجع الى الكافي وما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال رأيت ابا جعفر الثاني ع في سنة خمس وعشرين ومأتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس
وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان في الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج
الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورأيته في سنة سبع عشرة ومأتين
ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل
وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة
اشواط وبعضهم ثمانية ورواه الشيخ عن الكليني وفي بعض المواضع مغايرة في المتن وروى الشيخ عن علي عن احدهما ع في رجل لم يودع البيت قال لا بأس به ان
كانت به علة او كان ناسيا واما استحباب الست ركعات في مسجد الخيف فيدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة والشيخ عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة وليس فيها تقييد بكونها عند المنارة على الوجه الذي ذكره المص ولعل المراد باصل الصومعة تلك واشد على
تأكد ايقاعها عند المنارة بحسنة معوية بن عمار السابقة عن قريب وكان على المص ان يذكر الثلثين التي عن خلف المنارة لوجودها في الرواية مع ما ذكر من
التحديد ويستحب لمن نفر في الاخير الاستلقاء في مسجد الحصبة بعد صلوة ركعتين روى الصدوق عن ابي مريم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحصبة
فقال كان ابي ينزل الابطح ثم يدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارأيت من تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا قال كان ابي ينزلها ثم يحصب
قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان وظاهر الرواية ان الحصبة موضع دون خبط وحرمان ولم اقف على تفسيرها بين اللفظين في كتب اللغة وفي كتاب
تاريخ مكة لابي الوليد محمد بن عبد الله بن احمد بن محمد بن الوليد الازرقي ان حد المحصب من الحجون مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى الى
حائط حرمان مرتفعا عن بطن الوادي قال ابو محمد الخزاعي الحجون الجبل المشرف على مسجد الحرام باعلى مكة على يمينك وانت مصعد ولا يبعد ان يكون في عبارة الحديث
تصحيف حائط بالخبط واضافة الواو سهوا من النساخ وقد يقال المراد ان التحصيب دون خبط اي النوم الثقيل وحرمانا اي عدم النزول هناك
وفيه بعد وفي القاموس ليلة الحصبة بالفتح التي بعد ايام التشريق والنوم بالمحصب هو التحصيب للشعب الذي مخرجه الى الابطح ساعة من الليل وفي المنتهى
يستحب لمن نفر ان يأتي المحصب وينزل به ويصلي في مسجده مسجد رسول الله ص ويستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وليس للمسجد اثر اليوم وانما المستحب النوم
التحصيب وهو نزول بالمحصب والاستراحة فيه قليلا اقتداء برسول الله ص ولا خلاف في انه نزل به ثم قال اذا ثبت هذا فقيل ان حد المحصب من الابطح ما بين
الجبلين الى المقبرة وانما سمي محصبا لاجتماع الحصباء فيه وهي الحصا لانه موضع منهبط فالسيل يحمل الحصا اليه من الجمار وفي الدروس يستحب للنافر في الاخير
التحصيب تأسيا برسول الله ص ولا خلاف في انه نزل به ثم قال اذا ثبت هذا فقيل ان حد المحصب من الابطح ما بين الجبلين الى المقبرة وانما سمي محصبا لاجتماع
الحصباء فيه وهي الحصا وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله ص فليستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وروي ان النبي ص صلى فيه الظهرين والعشائين

ويجيء محصبه ثم دخل مكة وحكي بعد هذا عن ابن ادريس انه قال ليس للمسجد اثر الان فتتأدى هذه السنة بالنزول بالمحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة
وقيل هو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن للقاصد مكة وليست المقبرة منه ثم نقل عن السيد ضياء الدين بن الفاخر
شارح الرسالة انه قال ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني واحد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال السيد وذكر آخرون
انه عند الابطح الى مكة انتهى وروى الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم والآخر قوي كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان
تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده
فاذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله عليه السلام قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وروى الشيخ عن معوية
بن عمار في الموثق كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله عليه السلام قال ان ابي كان ينزلها ثم يرتحل فيدخل
من غير ان ينام بها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما نزلها حيث بعث بعائشة مع اخيها عبد الرحمن الى التنعيم فاعتمرت لمكان العلة التي اصابتها فطافت بالبيت ثم
سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وروى الكليني والشيخ عنه عن ابي مريم في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ينزل بالابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت
من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارأيت من تعجل في يومين ان كان من اهل اليمن عليه ان يحصب قال لا وللعائد الى مكة دخول الكعبة خصوصا الصرورة ويدل على استحباب
دخول الكعبة ما رواه الكليني والشيخ عن معوية في الصحيح قال رأيت العبد الصالح عليه السلام دخل الكعبة فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن
اليماني والغربي فوضع يده عليه ولزق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني ثم خرج وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي القداح عن جعفر عن ابيه قال سألته عن دخول
الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من عمره ذنوبه عن علي بن خالد عمن حدثه
عن ابي جعفر عليه السلام قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب واما زيادة التأكد في الصرورة فلما رواه الكليني
والشيخ عنه عن ابن القداح عن جعفر عن ابيه قال سألته عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج عن سعيد الاعرج في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن
دخله كان آمنا فآمني من عذاب يوم القيامة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت
وادع الله وسله اما ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا فمحمول
على نفي الاستحباب المؤكد لغير الصرورة وروى الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما دخل رسول الله صلى الله عليه وآله الكعبة الا مرة وبسط فيها ثوبه تحت
قدميه وخلع نعليه وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل المكتوبة في الكعبة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح
فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد والوجه حملها على نفي الاستحباب المؤكد لغير الصرورة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن دخول النساء الكعبة فقال ليس عليهن وان فعلن فهو افضل والمستفاد منها نفي تأكد الاستحباب للنساء والصلوة بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء
ركعتين بالحمد وحم السجدة وفي الثانية بعددها من الآيات وفي الزوايا والدعاء روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت دخول
الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك عذاب النار ثم تصلي بين الاسطوانتين
على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة
الى مخلوق رجاء رفده وجوائزه ونوافله وفواضله فاليك كان يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي
يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالذنوب والاساءة على نفسي
فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني محروما
ولا مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت ولا تدخلها بحذاء ولا ترم فيها
ولا تمتخط ولم يدخلها رسول الله صلى الله عليه وآله الا يوم فتح مكة وروى نحوها الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن والاخر قوي كالصحيح وفي المتن مخالفة
في مواضع كثيرة وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلاثا ثم
قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره مستقبل القبلة ليس
بينها وبينه احد ثم خرج الى منزله ورواه الشيخ عن الكليني بتبديل ابن سنان بابن مسكان وهو خطأ وروى الكليني والشيخ عن اسمعيل بن همام في الصحيح
قال قال ابو الحسن عليه السلام دخل النبي صلى الله عليه وآله الكعبة فصلى في زواياها الاربع صلى في كل زاوية ركعتين وعن معوية بن عمار في الصحيح في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من
ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك
واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب
يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة والصق بها ظهرك وبطنك وتدعو
بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان وروى الشيخ عن يونس في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت الكعبة
ثم امض حتى تأتي العمودين فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين وعن صفوان في الصحيح عن مجاهد عن ذريح
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام في الكعبة وهو ساجد وهو يقول لا يرد غضبك الا حلمك ولا يجير من عذابك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك فهب لي يا الهي فرجا بالقدرة التي تحيي بها
اموات العباد وبها تنشر ميت البلاد ولا تهلكني يا الهي غما حتى تستجيب لي دعائي وتعرفني الاجابة اللهم ارزقني العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي عدوي ولا تمكنه
من عنقي من ذا الذي يرفعني ان وضعتني ومن ذا الذي يضعني ان رفعتني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك او يسألك عن امره فقد علمت يا الهي انه
ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك الهي فلا تجعلني للبلاء غرضا ولا لنقمتك
نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا تردن يدي في نحري ولا تتبعني ببلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك اعوذ بك اليوم فاعذني
واستجير بك فاجرني واستعين بك على الضراء فاعني واستنصرك فانصرني واتوكل عليك فاكفني واومن بك فآمني واستهدي بك فاهدني واسترحمك فارحمني

واستغفرك

واستغفرك مما تعلم فاغفر لي وانشر علي من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واستلام الاركان خصوصا اليماني والمستجار
والشرب من زمزم والدعاء خارجا قد نبه المحقق على ذلك كله عن قرب ويستحب كون خروجه من باب الحناطين وفي الدروس انه الباب بازاء الركن الشامي
وانه باب بني جمح قبيلة من قريش سمي بذلك لبيع الحنطة عنده وقيل لبيع الخبط قال المدقق الشيخ علي ولا اعلم احدا يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه
فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج ويستحب ان يخر ساجدا مستقبل القبلة داعيا لصحيحة معاوية بن عمار السابقة عن قريب ولما رواه الشيخ والكليني
عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على
لا اله الا الله **فائدة** روى الكليني والشيخ عنه عن قثم بن كعب قال قال ابو عبد الله ع انك لتدمن الحج قلت اجل قال فليكن آخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على الباب
وتقول المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة ويستحب شراء تمر بدرهم يتصدق به وعن الجعفي يتصدق بدرهم ويدل على الاول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يستحب للرجل والمراة ان لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان في
حرم الله عز وجل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معاوية بن عمار وحفص بن البختري في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للحاج اذا قضى نسكه واراد ان
يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا ويتصدق به فيكون كفارة لما دخل عليه في حجه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك وما رواه الكليني عن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان منك في احرامك وما كان منك بمكة
ولو تصدق بذلك ثم ظهر له موجب بادي بالتصدق فالذي اختاره جماعة منهم الشهيد ان الاجزاء نظرا الى ظاهر النص المتقدم وهو حسن ويستحب العزم على العود
لان الحج من الطاعات العظيمة فيستحب العزم عليها ولما رواه الكليني عن الحسين الاحمسي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال من خرج من مكة
لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وروى عن الحسين بن عثمن عن ابي عبد الله ع نحوا منه وروى الشيخ عن محمد بن ابي حمزة رفعه نحوا منه وفي رواية
عبد الله بن سنان عن الصادق ع من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره وروى الشيخ عن الحسن بن علي عن ابي عبد الله ع قال ان يزيد بن معاوية لعنه الله
حج فلما انصرف قال اذا جعلنا ثافلا يمينا فلا نعود بعدها سنينا للحج والعمرة ما بقينا فنقص الله عمره واماته قبل اجله وينبغي ان يأتي [illegible]
المرعد في الدروس من المستحبات امورا احدها اتيان مولد رسول الله ص وهو الان مسجد في زقاق يسمى زقاق المولد وثانيها اتيان منزل خديجة التي
كان رسول الله ص يسكنه وخديجة به وفيه ولدت اولادها منه صلى الله عليه وآله وفيه توفيت ولم يزل رسول الله ص مقيما به حتى هاجر وهو الان مسجد
ثالثها زيارة خديجة بالحجون قال وقبرها هناك معروف بسفح الجبل رابعها اتيان مسجد ارقم وقال الكلام والذي هو بها دار الخيزران فيه استتر النبي ص في اول
الاسلام ومنها اتيان الغار الذي بجبل حرا الذي كان رسول الله ص في ابتداء الوحي يتعبد به اتيان الغار الذي بجبل ثور واستتر فيه النبي ص عن المشركين و
يستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين قال الجوهري المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل وقال في القاموس عرس القوم نزلوا
في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس التي نام فيها النبي ع انتهى قال في الدروس المعرس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة وبفتح الميم
وسكون العين وتخفيف الراء وهو بذي الحليفة بازاء مسجد الشجرة الى ما يلي القبلة ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب النزول والصلوة به ويدل عليه
ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار باسنادين احدهما حسن والاخر قوي قال قال ابو عبد الله ع اذا انصرفت من مكة على المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة
وانت راجع الى المدينة من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة
فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي وعن علي بن اسباط في الصحيح على الخلاف عن بعض اصحابنا انه لم يعرس فامره الرضا ع ان ينصرف
فيعرس وروى الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح عنه ع وعن محمد بن القسم بن الفضيل في الصحيح على الخلاف لمكان علي بن اسباط في الطريق قال قلت لابي
الحسن ع جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لا بد ان ترجعوا اليه فرجعت اليه وعن ابن فضال في الموثق قال قال علي بن اسباط لابي
الحسن ع ونحن نسمع اذا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابو القسم بن الفضيل انه لم يكن عرس وانه سالك فامرته بالعود الى المعرس فيعرس فيه فقال له نعم فقال له فانا
انصرفنا فعرسنا فاي شيء نصنع قال تصلي فيه وتضطجع وكان ابو الحسن ع يصلي بعد العتمة فيه فقال له محمد فان مر به في غير وقت صلوة مكتوبة قال بعد العصر
قال سئل ابو الحسن ع عن ذا فقال ما رخص في هذا الا في ركعتي الطواف فان الحسن بن علي فعله وقال يقيم حتى يدخل وقت الصلوة قال فقلت له جعلت فداك
فمن مر به بليل او نهار يعرس فيه وانما التعريس بالليل فقال ان مر به بليل او نهار فليعرس فيه وما رواه الصدوق عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا مر به او نهارا وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط
قال قلت لعلي بن موسى ع ان ابن الفضيل بن يسار روى عنك واخبرنا عنك بالرجوع الى المعرس ولم نكن عرسنا فرجعنا اليه فاي شيء نصنع قال تصلي
وتضطجع قليلا وقد كان ابو الحسن ع يصلي فيه ويقعد فقال له محمد بن علي بن فضال قد مررت فيه في غير وقت صلوة بعد العصر فقال قد سئل ابو الحسن ع عن
ذلك فقال صل فيه فقال له الحسن بن علي بن فضال ان مررت به ليلا او نهارا يعرس وانما التعريس بالليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه
لان رسول الله ص كان يفعل ذلك وعن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال لي في المعرس معرس النبي ص اذا رجعت الى المدينة فمر به وانزل وانخ به
وصل فيه ان رسول الله ص فعل ذلك قلت فان لم يكن وقت صلوة قال فاقم قلت لا يقيمون اصحابي قال فصل ركعتين وامضه قال انما المعرس اذا رجعت الى المدينة
ليس اذا بدات ويستفاد من بعض الروايات المذكورة ان التعريس انما يستحب بعد الرجوع الى المدينة وبعضها مصرح في ذلك ويستفاد من بعضها انه لا
فرق في استحباب التعريس بين ان يكون المرور ليلا او نهارا والحائض تودع من باب المسجد هذا مقطوع به في كلامهم وفي المنتهى يستحب ان تودع من ادنى
باب من ابواب المسجد ولا تدخله لا نعلم فيه خلافا وقطع بان المستحاضة عليها الوداع في يوم الاستحاضة والحق في الدروس المستحاضة بها اذا خافت التلويث وقطع
فيهما بعدم استحباب العود اذا تجدد طهارتهما بعد خروج مكة ويكره المجاورة بمكة نسبه في الدروس الى الشهرة بعد ان ذكر انه اختلف الاخبار في الكراهة
والاستحباب وعللها بانها اما الخوف الملالة وقلة الاحترام واما الخوف ملابسة الذنوب فان الذنب بها اعظم وثالث في قول الصادق ع في رواية الحلبي الاتية
اما ليدوم الشوق اليها اذا اسرع خروجه منها ولهذا ينبغي الخروج منها عند قضاء المناسك ثم قال وروي ان المقام بها يقسي القلب ثم جعل الاقرب استحبابها لمن
من نفسه لعدم هذه المحذورات واختلف الاخبار في هذا الباب فروى الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة

سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها وعن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم قال
كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة وروى الكليني والصدوق عن ابي الصباح الكناني
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم
فاني اراه الحادا ولذلك كان يتقى ان يسكن الحرم وفي التفسير نسبة الى الفقهاء وعن معوية بن عمار في الحسن او الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
ومن يرد فيه بالحاد بظلم قال كل الظلم الحاد وضرب الخادم من غير ذنب من ذلك الالحاد وروى الصدوق عن معوية في الصحيح جملة حديث عنه وروى الصدوق عن داود
الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع قال وروي ان المقام بمكة يقسي القلب انتهى وروي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قضى احدكم نسكه فليركب راحلته وليلحق باهله فان المقام بمكة يقسي القلب في غير انه كره المقام بمكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخرج عنها وروى الكليني عن
ابي بصير بسنده لا يخلو عن اعتبار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع ومما يدل على استحباب المجاورة بمكة ما رواه الشيخ عن علي
ابن مهزيار في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام المقام افضل بمكة او الخروج الى بعض الامصار فكتب المقام عند بيت الله افضل وروى ابن بابويه مرسلا عن
الباقر عليه السلام انه قال من جاور بمكة سنة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين وقد مضت عصموا من كل سوء
اربعين ومائة سنة وقال بعد ذلك والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وروي ان النائم بمكة كالمجتهد في البلدان والساجد بمكة كالمتشحط بدمه في سبيل الله
وفي الفقيه قال علي بن الحسين من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن
صلى بمكة سبعين ركعة فقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وانا انزلناه وآية السخرة وآية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم بمكة كالصائم فيما سواها وصوم
يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله وفي الفقيه ايضا قال ابو جعفر الباقر عليه السلام وفد الحاج المعتمر فان ذلك واجب عليكم ومن مات
ابدي من طريق مكة كتب الله عز وجل حسنة وفي خبر آخر من قبل الله منه حسنة لم يعذبه ومن مات محرما بعث يوم القيمة ملبيا بالحج مغفورا له ومن مات
في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة ومن مات في احد الحرمين بعثه الله تعالى من الآمنين ومن مات بين الحرمين لم ينشر له ديوان
ومن دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر من بر الناس وفاجرهم وما من سفر ابلغ من لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر مكة وما من احد يبلغه حتى يلحقه المشقة
وان ثوابه على قدر مشقته وروى الكليني والشيخ عن خالد بن ماد القلانسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي بن الحسين تسبيحة بمكة افضل من خراج العراقين
ينفق في سبيل الله وقال من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى منزله من الجنة وهذه الاخبار وغيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على افضلية
مكة والمسجد وفضل الصلوة فيه وفضل العبادة في مكة وفضل النظر الى الكعبة يقتضي فضيلة المجاورة بمكة ويمكن الجمع بين الاخبار باستحباب التحول عن مكة
في اثناء السنة واما صحيحة الحلبي فانها يقتضي كراهة المجاورة لمن لا يتحفظ عن الظلم والمعاصي وقد يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على استحباب المجاورة على المجاورة

ثم الرجوع الى اهله

للعبادة وما دل على النهي عنها على المجاورة للتجارة ولا دليل عليه يكره الحج على الابل الجلالة لما رواه الكليني والشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابائه
عليهم السلام ان عليا كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالة والطواف للمجاور افضل من الصلوة والمقيم بالعكس يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن
حريز في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة
والقاطنين بها افضل من الطواف وعن حفص بن البختري وحماد وهشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا قام سنتين
خلط من هذا وهذا فاذا قام ثلث سنين فالصلوة افضل وروى الكليني عن هشام بن الحكم باسنادين احدهما حسن والآخر قوي عنه نحوا منه ورواه
الكليني عن حريز بن عبد الله في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة افضل وما رواه الصدوق
عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اقام بمكة سنة فالطواف له افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا وذا ومن اقام ثلث سنين
كانت الصلوة له افضل والظاهر ان المراد بالصلوة التي يرجح الطواف عليها غير النوافل المرتبة للحث البالغ على فعل النوافل المرتبة للتحث البالغ على فعل
النوافل الراتبة وانها مكملات لنقص الصلوة ويرشد اليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر **النظر**

الرابع في اللواحق وفيه مطالب **الاول في العمرة المفردة** العمرة لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا
اسم للمناسك المخصوصة ويجب العمرة المفردة على الفور على من يجب عليه الحج بشرائطه في العمر مرة الا المتمتع فان عمرة تمتعه يجزي عنها اي عن العمرة المفردة
فههنا مسئلتان الاولى وجوب العمرة بشرائط الحج ولا اعلم خلافا فيه بين اصحابنا ونسبه في المنتهى الى علمائنا اجمع يدل عليه قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله وما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة
المفردة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة
ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة كانت عمرته تامة وحجته ناقصة مكية وفي الصحيح عن الفضل بن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله واتموا الحج
والعمرة لله قال هما مفروضان وما رواه الكليني عن عمر بن اذينة في الحسن بابرهيم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي
العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان

ما يسمى بالحج الاكبر

وسألته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسألته عن قول الله الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن والآخر قوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة
الحج على من استطاع اليه سبيلا لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما انزلت العمرة بالمدينة قال قلت له فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي
ذلك عنه قال نعم الثانية ان عمرة التمتع يجزي ولا اعلم خلافا فيه بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن

في الصحيح

الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه وما رواه الكليني والشيخ
عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الضعيف قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وما رواه الصدوق عن الفضل بن

صالح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة وفي الدروس وكذا يجزي عنها احد قسمي القارن على ما
في كلام الشيخ والقارن مطلقا على قول الحسن وكانه اراد بكلام الشيخ ما سبق عنه قبل هذا انه انما يتحلل من تمام افعال العمرة اذا لم يكن ساق الهدي فلو
كان قد ساق الهدي لم يصح له التمتع ويكون قارنا عندنا قال في الدروس وظاهره ان المتمتع السائق قارن وحكاه عن الفاضلان ساكتين عليه انتهى
زاده وبقول الحسن ما استفيد من ان القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يحل بالحج قال في الدروس فهو عنده بمثابة التمتع الا انه ساق
الهدي واخر التحلل الى بعد السعي فان القارن عنده يكفيه سعيه الاول عن سعيه في طواف الزيارة والحاصل ان كلما اشتمل الحج على عمرة فالظاهر انه يكفي عن
العمرة المفردة لاشتماله على العمرة التي دلت الاية والروايات على وجوبها واعلم ان ظاهر كلام المصنف ان العمرة يجب عند تحقق استطاعتها ولا يتحقق على تحقق الاستطاعة
للحج وهو احد الاقوال في المسئلة وحكي في المسئلة قولان اخران احدهما ان كلا منهما لا يجب الا عند الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس ولعل الاول اقرب
اذ لم اطلع في الروايات على ما يدل على ارتباطها بالحج ولا على اعتبار وقوعها في السنة وانما المستفاد منها وجوب كل منهما وقد يجب العمرة بالنذر وشبهه كاليمين
والعهد والاستيجار والافساد فان فساد العمرة موجب لفعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج والفوات والمراد فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة والدخول
الى مكة لغير المتكرر وقد مر بيان ذلك سابقا لكن الدخول لا يقتضي سوى الاحرام سواء كان للحج او العمرة وانما يكون الاحرام واجبا مع وجوب الدخول والا كان
شرطا لا واجبا فمن دخل مكة بغير احرام لم يكن اثما بترك الاحرام بل بدخولها كذلك كفعل المندوبة بغير وضوء ويتكرر بتكرر السبب وجهه واضح ويجب فيها النية
وبيان ذلك يستفاد من المباحث السابقة والاحرام من الميقات ومن خارج الحرم وفي التذكرة والدروس من الاحرام من ادنى الحل ويدل عليه ما رواه
ابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبههما وفي اجزاء ما خرج من
الحل عن حد الحرم عرفا وعن احد المواقيت وجهان وافضله الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية ولا اعلم على هذا الترتيب دليلا واضحا وقال المصنف في التذكرة وينبغي
ان يحرم من الجعرانة فان النبي صلى الله عليه وآله اعتمر منها فان فاتته فمن التنعيم فان النبي صلى الله عليه وآله امر عائشة بالاحرام منه فان فاته فمن الحديبية والطواف وركعتاه والسعي والتقصير
او الحلق ولا اعرف خلافا في شيء من هذه الاحكام وطواف النساء وركعتاه المشهور بين الاصحاب تحقيقه وقد مر سابقا وتصح العمرة في جميع ايام السنة وافضلها
رجب اما صحة العمرة في جميع ايام السنة فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة وما رواه الكليني
والشيخ عنه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان عليا عليه السلام كان يقول في كل شهر عمرة وروى الشيخ عن يونس باسناد اخر في الموثق
ايضا عنه عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة
كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان
في عامي هذه السنة ست عمر قلت لم ذاك فقال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه وما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق
قال قال ابو عبد الله عليه السلام السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة وعن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال
لكل عشرة ايام عمرة واما ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وعن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون عمرتان في سنة فقد قال الشيخ المراد
به من يتمتع بالعمرة الى الحج لا العمرة المبتولة فانها جائزة في كل شهر ولا بأس بهذا الحمل جمعا بين الادلة واما افضلية العمرة في رجب
فيدل عليه ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة
في رجب افضل وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في القوي عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وقد يدرك العمرة
رجب ما ادرك يوم وليلة منه وما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية وما
رواه الكليني عن ابن بكير في الموثق عن عيسى الفرا وهو غير ممدوح ولا مجروح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اهل بالعمرة في رجب وحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا
اهل في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل احرم في شهر واحل في اخر فقال يكتب له في الذي
قد نوى او يكتب له في افضلهما وروى الصدوق عن عبد الرحمن في الصحيح نحوا منه وما في بعض الاخبار يدل على فضيلة عمرة شهر رمضان مثل ما رواه الكليني
عن علي بن حديد قال كنت مقيما بالمدينة في شهر رمضان سنة ثلث عشرة ومائتين فلما قرب الفطر كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن الخروج في شهر رمضان
افضل او اقيم حتى ينقضي الشهر واتم صومي فكتب الي كتابا قرأته بخطه سألت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله وعن حماد بن عثمان
قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا اراد العمرة انتظر الى صبيحة ثلث وعشرين من شهر رمضان ثم يخرج مهلا في ذلك اليوم ويجوز العدول بها الى التمتع ان وقعت
في اشهر الحج واستدل على ذلك بما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان له ذلك
وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة لانه في اشهر الحج وفي سند هذا الخبر خلل يشكل التعويل عليه وان عدّه بعض المتاخرين من الصحاح ومقتضى لو
جواز التمتع بالعمرة المفردة لو وقعت في اشهر الحج بمعنى ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينوها التمتع وقيد بعض المتأخرين العمرة المفردة بما لم يكن متعينة
عليه بنذر وشبهه والرواية تنافيه واستدل بعضهم على جوازه ايضا بالمذكور ببعض الاخبار الدالة على ان من اعتمر فاقام الى ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى
يحج مع الناس والظاهر ان مجرد ذلك لا يثبت كونه متمتعا مع انه لا يثبت بذلك عموم الدعوى ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان من اعتمر عمرة مفردة لم يجب عليه الاتيان بالحج وعن
ابن البراج ان من اعتمر بعمرة غير متمتع بها الى الحج في شهور الحج الى ان ادركه يوم التروية فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير
بذلك متمتعا والاخبار في هذا الباب مختلفة فروى الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالعمرة المفردة
في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وروى الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد اخر غير نقي لانه عن حماد بن عيسى في الحسن عن ابراهيم بن عمر اليماني وفيه كلام ولعل
الترجيح لتوثيقه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا بأس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم
وان الحسين بن علي عليهما السلام خرج قبل التروية بيوم الى العراق وقد كان دخل معتمرا كذا في الكافي وفي التهذيب خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا

قبل التروية الى العراق وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم
وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وروى الشيخ عن صفوان في الصحيح عنه عليه السلام نحوه وهو غير مجروح ولا ممدوح [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل المعتمر مكة
غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابرهيم فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت
في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وروى الكليني عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول اذا قدم المعتمر مكة وطاف وسعى فان شاء فليمض على راحلته وليلحق باهله
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمرة المبتولة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل فان شاء ان يرتحل من ساعته ارتحل فلم ارهم بعض الاخبار الدالة على [illegible]
قول المصنف شرائط التمتع والاتيان بالعمرة في عام واحد وروى الكليني والشيخ عن معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر
فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس
بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج وروى الصدوق عن عمر بن يزيد باسناد فيه الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا
ان يدركه خروج الناس يوم التروية وعن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المملوك يكون في الظهر يرعى وهو يرضى ان يعتمر ثم يخرج فقال
ان كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمرة في العشر متعة وروى الشيخ
عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة الى هلال ذي الحجة فليس له
ان يخرج حتى يحج مع الناس ويدل عليه ايضا موثقة سماعة بن مهران السابقة عند شرح قول المصنف والاتيان بالعمرة في عام روى الكليني والشيخ عن موسى بن القسم
في الصحيح قال اخبرني بعض اصحابنا انه سال ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان
المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال
تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج وحمل الشيخ في يب هذين الخبرين على من كان قد دخل مكة معتمرا على ان يتمتع بها الى الحج ثم اراد افرادها واستدل عليه
برواية معوية بن عمار المذكورة وبما رواه عن علي قال سأله ابو بصير وانا حاضر عمن اهل بالعمرة في اشهر الحج اله ان يرجع قال ليس في اشهر الحج عمرة يرجع منها الى اهله
ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجه لانه انما احرم لذلك والتاويل الذي ذكره الشيخ بعيد ولا يجري في صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة عبد الله بن سنان وما في معناها
ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل الاخبار المانعة من الرجوع على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار وثانيهما حمل الاخبار المطلقة على المقيدة في
بدخول ذي الحجة بحيث يخرج بادراك التروية فيتحتم عليه الحج وعدم الرجوع الى الاهل ولا يتعين التاويل الثاني بناء على ان مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد
عند التعارض لان ذلك انما يكون اذا لم يتيسر تاويل اخر اقرب منه ومساو له وههنا ليس كذلك فان الوجه الاول ليس بابعد منه بل الظاهر انه راجح ويؤيده رواية
معوية بن عمار ورواية ابرهيم بن عمر اليماني على الوجه الذي في التهذيب ولو اعتمر متمتعا لم يجز الخروج حتى ياتي بالحج فان خرج من مكة بحيث لا يفتقر الى استئناف
احرام اخر بان يخرج منها محرما ويرجع قبل شهر جاز وهذا هو المشهور بين الاصحاب على ما ذكره بعضهم ونقل في الدروس عن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
في النهاية الاطلاق في المنع من الخروج عن مكة للمتمتع لارتباط عمرة التمتع بالحج ثم قال ولعلهم ارادوا الخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قال في المبسوط او الخروج لا بنية
العود وذهب ابن ادريس الى الكراهة وقال الشيخ في يب ولا ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه كلها الا لضرورة فان اضطر الى
الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه الرجوع الى مكة والا مضى الى عرفات واختار بعضهم تحريم الخروج بعد قضاء متعته الا محرما
بالحج والاصل في هذا الباب منها ما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى
يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم
يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة والى نحوها بغير احرام ثم رجع ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير
احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته
وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وعن حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فقال فليغتسل
للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وعن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة
الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة والاخبار تقتضي بظاهرها
عدم الخروج وحمل الخبرين الاولين على ذلك غير بعيد قال بعض الاصحاب ويستفاد من اطلاق هذه الروايات ان من اكمل عمرة التمتع المندوب يجب عليه الحج كما نص
عليه الشيخ وجمع من الاصحاب ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه ويحتمل عدم الوجوب لانهما نسكان متغايران وهو ضعيف انتهى
وما ذكره من الاستدلال بهذه الاخبار على الوجوب متوقف على ظهور الاخبار المذكورة في الوجوب وللتامل فيه مجال ولو خرج فاستانف عمرة بان عاد
بعد خروج الشهر تمتع بالاخيرة لحسنة حماد المذكورة ويحتمل ان يكون [illegible] في عمرة مفردة وفي افتقار الاولى الى طواف النساء وجهان نظرا الى اقتضاء الافراد ذلك
ومن حصول الخروج من ارتباطها بالحج [illegible] بالتفسير فلا يقوى التحريم والترجيح للثاني ويستحب المفردة في كل شهر واقله عشرة ايام اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فذهب السيد المرتضى وابن ادريس والمحقق الى جواز الاتباع بين العمرتين مطلقا وعن ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام وقال بعض
الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعم انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان لم يكن ما تاولوه موجودا في التوقيف
عن السادة آل الرسول عليهم السلام فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وراجع في ذلك كله الى ما قاله الائمة عليهم السلام
وقال الشيخ [illegible] اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ [illegible] وعن ابي الصلاح وابن حمزة والمحقق في فع والمص في المخ ان اقله
شهر حجة الاول اطلاق الامر بالاعتمار ولا يتقيد بوقت دون وقت وحجة الثاني صحيحة الحلبي وصحيحة حريز وزرارة وغيرها السابقين عند شرح قول المص
ويعتمر في جميع ايام السنة وحجة الثالث ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين
والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك
لقد كان في عامي هذا السنة ست عمر قلت ولم ذاك قال كنت مع محمد بن ابرهيم بالطائف وكان كلما دخل دخلت معه والرواية ضعيفة السند جدا وحجة الرابع

صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة يونس بن يعقوب السابقات عند شرح قول المصنف ويصح جميع ايام السنة والقول بجواز وقوعها
في كل شهر قوي نظرا الى الروايات المذكورة وفي اقل منه نظر لعدم صراحة الروايات في المنع وعدم شيء يعتد به يدل على الجواز والحلق فيها اي العمرة
المفردة افضل من التقصير لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة فليصل ركعتين خلف المقام
والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وسألته عن العمرة المبتولة فيها الحلق قال نعم وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل
يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وما رواه الصدوق عن سالم بن الفضيل الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان
رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة ويدل على جواز كل من الحلق والتقصير مضافا الى ما ذكرنا ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجيء معتمرا بعمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان
يقصر قصر ويحل مع احدهما من كل شيء عدا النساء فاذا طاف طوافا فهن حلال له وعن الجعفي عليه السلام وجوب طواف النساء في العمرة المفردة وقد مضى تحقيق
الامر في ذلك سابقا وينبغي التنبيه على امور الاول قطع الاصحاب بان العمرة المفردة واجبة فورا ولا اعرف عليه دليلا واضحا ويمكن ان يستند فيه الى
بعض الاخبار السابقة الدالة على انها واجبة بمنزلة الحج وان امكن المناقشة في الدلالة الثاني قطع الاصحاب بانه يجب على القارن والمفرد تأخير العمرة
عن الحج ولا اعلم حجة عليه الا المستفاد من اطلاق الاثر والاخبار الثالث ليست العمرة المفردة شرطا في صحة حج القران والافراد فالمستطيع للحج مفردا
دون العمرة لا يجب عليه العمرة كما صرح به المصنف وغيره ولو استطاع للعمرة دون الحج وجبت العمرة عليه كما صرح به بعض الاصحاب والظاهر انه لا يجب العمرة في الحج
المندوب ولا الواجب بالنذر الا مع تعلق النذر بها التمتع صرح به جماعة من الاصحاب الرابع ذكر جمع من الاصحاب انه يجب تأخيرها الى انقضاء ايام التشريق
لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في ايام التشريق فيؤخرها والى التأمل في ذلك طريق وصرح المصنف وغيره بجواز تأخيرها الى هلال
المحرم واستشكل بعضهم بوجوب ايقاع الحج والعمرة في سنة واحدة قال الا ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبداها زمان التلبس بالحج وفي اعتبار الشرط المذكور
تأمل ولعل مستند المصنف ما رواه الشيخ مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزات عنه مكان عمرة المتعة
والتعويل على الروايات المذكورة لا يخرج عن اشكال ولا اعلم في هذا الباب نصا على التوقيت بسوى ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج فقال نعم اذا امكن الموسى من رأسه فحسن وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه فحسن وقد روى اصحابنا وغيرهم ان المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اعتمر بعد الحج وهو الذي امر به
رسول الله صلى الله عليه وآله عائشة وقال ابو عبد الله عليه السلام قد جعل الله في ذلك فرجا للناس وقالوا قال ابو عبد الله عليه السلام المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم فاعتمر فاجزات
عنه مكان عمرة المتعة فاذا فرغ المعتمر من سعيه ان شاء قصر وان شاء حلق والحلق افضل الظاهر ان قوله وقد روى اصحابنا من كلام موسى بن القسم فتأمل
وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له العمرة بعد الحج قال اذا امكن الموسى من الرأس

المطلب الثاني في الحصر والصد

يظهر من كلام اهل اللغة الفرق بين الحصر والاحصار وانهما قد يطلقان بمعنى واحد ففي الصحاح قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه
من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصروه محاصرة وحصارا قال الاخفش
حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته قال واحصرني بولي واحصرني مرضي اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وفي المصباح المنير
وكل من امتنع من شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه وفي القاموس الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفيه ايضا احصره المرض
او البول جعله يحصر نفسه وحصروا استوعبه القوم لفلان اي اطافوا به وفي المغرب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته و
اذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وقول ابن عباس لا حصر الا حصر العدو قال الازهري تجعله بغير الف جائز بمعنى
قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي انتهى وفي النهاية الاحصار المنع والحبس يقال احصره المرض والسلطان اذا منعه عن مقصده فهو محصر وحصره
اذا حبسه فهو محصور وفي تفسير الطبرسي عن اهل العراق انهم قالوا الاحصار في كلام العرب هو حبس العلة والمرض قال الكسائي وابو عبيدة ما كان من مرض
او ذهاب نفقة يقال منه احصر فهو محصر وما كان من حبس عدو او سجن يقال منه حصر فهو محصور وفي مجمع البيان الاحصار المنع عن التصرف لمرض او عجز
او مخافة والحصر هو منع العدو وليس كالاول لانه منع النفس وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو
عن المضي او سجن ثم قال هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صده واصده وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني وفي القاموس صده
فلانا عن كذا منعه بنحوه قال الجوهري ونقل عن اكثر الجمهور القول بترادف الحصر والصد وفي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وجهان احدهما
ان يكون المراد ان منعتم بالمرض ونحوه وثانيهما ان يكون المراد ما يعم منع العدو وهو مختار الطبرسي في الجوامع ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وجماعة
من المفسرين قال وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام قيل ونقل النيشابوري وغيره اتفاق المفسرين على ان الاية نزلت في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على ما ثبت
من احكام الصد فظاهر المنتهى اتفاق الاصحاب على ان اللفظين متغايران وان الحصر هو المنع من تتمة افعال الحج بالمرض والصد بالعدو ويدل على
ذلك ما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون
كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض الا والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ويدل على المغايرة بينهما ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي
نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في جملة حديث قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء فقال لا واعلم ان الحصر والصد يشتركان في اصل ثبوت التحلل بهما في الجملة
ويفترقان في ان المصدود يحل له بالتحلل ما عدا النساء ويفترقان في مكان ذبح هدي التحلل ونحره فللمصدود حيث حصل المانع والمحصور يبعثه الى منى
ان كان في احرام الحج او مكة ان كان في احرام العمرة على المشهور بين الاصحاب وفي فائدة الاشتراط بتعجيل التحلل في المحصور دون المصدود بجوازه بدون الشرط
ولو اجتمع الاحصار والصد ففي جواز الاخذ بالاخف من احكامهما او ترجيح السابق ان كان عروض الصد بعد بعث الهدي او الاحصار بعد ذبح هدي المصدود
وجهان اقربهما الاول واستقرب الشهيد الثاني من صد بالعدو وبعد تلبسه بالحج او العمرة ولا طريق غيره اي غير الطريق الذي صد عنه
او كان طريقا اخر وقصرت نفقته عن الوصفين او مكنه فرغ او ذبح وتحلل بالهدي ونية التحلل تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول اذا تلبس

اعتمر

كما صرح به العلامة ... ودون المحصور فانه لا يحل له ... بالحلق

رحمه

المحاج او المعتمر بالاحرام وجب عليه الاتمام لقوله تعم واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه تحلل لا اعرف في هذا الحكم في الجملة خلافا قال المص في كره اذا
لعموم الحاج وجب عليه اكمال ما احرم له من حج او عمرة فاذا صده المشركون او غيرهم من الوصول الى مكة بعد احرامه ولا طريق له سوى موضع الصد او كان له
طريق لا يفي نفقته لسلوكه تحلل بالاجماع انتهى ويدل على هذا الحكم صحيحة معوية بن عمار السابقة وقوله ع في صحيحة اخرى لمعوية ان رسول الله ص حين صده المشركون
يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وما رواه الكليني عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور
يبعث بهديه فيعدهم يوما فاذا بلغ الهدي محله احل هذا في مكانه قلت له ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه
شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وعن حمران في الضعيف عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب
عليه الحلق حتى يقضي النسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير الثاني لا اعلم خلافا بين الاصحاب في تحقق الصد في الحج بالمنع عن الموقفين وكذا من احدهما
اذا كان مما يفوت بفواته الحج واما اذا كان الصد بعد ادراك الموقفين فان كان الصد عن نزول منى خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل
واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة ففي البقاء على احرامه وجواز التحلل وجهان وكذا يتحلل الوجهان لو كان المنع من مكة ومنى وجزم المص في المنتهى
وكره بالجواز استنادا الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه اولى ولو كان المنع من مكة خاصة بعد التحلل بمنى فاستقرب الشهيد في الدروس البقاء على
احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد واستوجهه المدقق الشيخ علي بان المتحلل من الاحرام اما الهدي المصدود والمحصور والاتيان بافعال يوم النحر والطواف
او السعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك منى يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي فيبقى على احرامه الى ان ياتي بباقي
المناسك قال بعض الاصحاب ويمكن المناقشة فيه بان عموم ما تضمن التحلل بالهدي مع الصد بالهدي فيبقى على احرامه الى ان ياتي بباقي المناسك متناول لهذه
الصورة ولا امتناع في حصول التحلل بكل من الامرين ثم استوجه التحلل بالهدي مع خروج ذي الحجة للعموم ولما في الحكم ببقائه كذلك الى القابل من الحرج ولا يتحقق
الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها عند الاصحاب قيل ونقل جماعة من الاصحاب الاجماع عليه بل الحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ان امكن والا
قضاه في القابل الثالث يتحقق الصد في العمرة بالمنع من دخول مكة والظاهر انه يتحقق بالمنع من افعالها بعد دخول مكة قال بعض الاصحاب ولو منع من الطواف
خاصة استناب فيه مع الامكان ومع التعذر قيل يبقى على احرامه الى ان يقدر عليه او على الاستنابة ويحتمل قويا جواز التحلل مع خوف الفوات للعموم ونفي الحرج
اللازم من بقائه على الاحرام وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في المفردة انتهى وفي الدروس لو منع من سعي العمرة امكن التحلل لعدم افادة الطواف
شيئا وعن مالك لا يتحلل المعتمر لانه لا يخاف الفوات وضعفه في المنتهى نظرا الى عموم الاية الرابع المشهور بين الاصحاب توقف تحلل المصدود على ذبح الهدي و
قال ابن ادريس يتحلل المصدود بغير هدي وعن ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدي احل اذا صد لم يكن عليه شيء واستدل المص في المنتهى على الاول بالاية وما
النبي ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة قال وفعله ص بيان للواجب فيكون واجبا ورجحه بعض الاصحاب باستصحاب حكم الاحرام
الى ان يعلم حصول المحلل وايده ايضا بذلك رواية السابقة عن قرب ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان
الذي يضطران فيه وفي الكل نظر لانه لم يثبت كون المراد بالاية المعنى الشامل للصد لان موردها الاحصار والاجماع على انها نزلت في صد الحديبية
لم يثبت وكون فعل النبي ص بيانا للواجب ثم والتمسك بالاستصحاب ضعيف ودلالة الخبرين على الوجوب غير واضح احتج ابن ادريس باصالة البراءة واختصاص الاية
بالمحصور قال في الدروس ويدفعه صحيحة معوية ان النبي ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ويرد عليه عدم دلالة ذلك على الوجوب والمسئلة لا
يخ عن اشكال الخامس عن جماعة من الاصحاب انه التحلل بالهدي كما ذكره المص وبه قطع في المنتهى من غير نقل خلاف محتجا بانه يخرج من احرام فيفتقر الى النية كمن
دخل فيه وبان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا يتخصص الا بالنية ويرد عليه ان احتياج الخروج من الاحرام الى النية يحتاج الى دليل والتوقيف بين
الدخول قياس لا يعول عليه ومن الجائز حصول الامتثال بمجرد الذبح من غير حضور نية لا بد لذلك من دليل سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المقصود ذبح قاصدا
به الاتيان بما امر الله تعم به عند الذبح من غير حاجة الى نية التحلل والمص اورد على نفسه ان من نوى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل واجاب بان من نوى
بافعال النسك فقد خرج عن العهدة فيحل باكمال الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود وبانه قد بينا ان الذبح لا يتخصص بالتحلل الا بالنية فاحتيج
اليها دون الرمي لكنه لا يكون الا للنسك فيه تامل السادس للاصحاب في توقف المحل على الحلق والتقصير بعد الذبح قولان فقوى الشهيد الوجوب
وهو خيرة المص في المنتهى بعد تردد ما ولا نظر الى ان الله تعم ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه ومن انه ص حلق يوم الحديبية وفي الوجهين نظر وحكى عن
سلار اشتراط التقصير عن ابي الصلاح قال في المختلف ولم اجده عن الشيخ عدم اشتراط ذلك وروى الشيخ عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن ع
عن رجل عرض له سلطان فاخذه يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى
فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى يوم الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت سبوعا
وليسع سبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق ورواه الكليني ايضا عن الفضل بن يونس في الموثق وبما تضمنه
في هذا الخبر دلالة على عدم وجوب الحلق في بعض صور الصد ونقل عن علي بن بابويه الافتاء بمثلها وينقاضها اذا ادرك الحج بادراك اضطراري المشعر وان
على المتمتع الدم مع الفوات هو خلاف المشهور من انه يتحلل بعمرة ولعله محمول على الاستحباب السابع اختلف الاصحاب في سقوط الهدي اذا شرطه حين احرامه
والكلام في تحقيقه كما مر في الحج في بحث استحباب الاشتراط وعن ابن حمزة لم يتحلل لو لم يشترط ونقله في الخ عن بعض علمائنا وهو ضعيف ولو كان هناك
طريق اخر يتمكن من سلوكه لم يتحلل مع تيسر النفقة لعدم تحقق الصد فيجب عليه الاستمرار وان خشي الفوات بمرورها كان لذلك الطريق حتى يتحقق الفوات
ولا يجوز له التحلل قبل ذلك بالهدي لان التحلل بالهدي انما يصح مع الصد وهو غير متحقق ههنا ثم يتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ثم يقضي في القابل
وجوبا مع وجوبه والا اي وان لم يكن واجبا يقضيه ندبا والمراد بالقضاء الاتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لعدم التوقيت في الحج وجوب
القضاء بعد التحلل انما يكون مع استقرار الحج في الذمة او بقاء الاستطاعة والحق الشهيد الثاني بذلك من قصر في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج كما لو اخر
السفر مع القافلة الاولى ثم لم يصد وهذا الكلام انما يتم اذا اوجبنا الخروج مع الاولى لا مط وكذا الحكم في المعتمر اذا منع عن مكة وقد مر بيان ذلك سابقا و
يكفي هدي السياق عن هدي التحلل اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فعن الشيخ وسلار وابي الصلاح وابن البراج الحكم اذا كان قد ساق الهدي ثم احصر كفى

حتى تحقق الفوات

بهدى الشاة عن هذا الاحصار وهو قول الاكثر وعن علي بن بابويه اذا قرن الرجل الحج والعمرة واحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله
وكذا في الفقيه وحكى عن ابن ادريس ان مراده اقران كل من الحج والعمرة على الانفراد بهدي يشعره او يقلده لا ان يقرن بينهما لان هذا مذهب
المخالفين ثم ذكر ان مع الاشعار والتقليد يجب هدي اخر للاحصار لوجوب الاول بغير الاحصار فيجب بالاية وفي المخ انه قوي معتمد عن ابن بابي ان اصحابنا
قالوا يبعث بهديه الذي ساقه ان لم يكن لوايبعث بهدي اخر وعن ابن الجنيد فاذا احصر ومعه هدي قلده وجب بعث هدي اخر مع احصاره فان لم يكن اوجبه
باشعار ولا غيره اجزاه عن احصاره واستحسنه في المخ ولم اطلع في كلام المتقدمين على نص بهذا في الصد لكن الظاهر انسحاب خلافهم فيه بهذا
شاق المتاخرون الخلاف فيه نعم ولم اقف على حجة لمن يدعي عدم التداخل سوى دعوى ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو ممكن المنع
وكذا ما يقال ان الاصل عدم التداخل والاقرب حصول التداخل لصدق الامتثال واصالة البراءة من التكليف بالزائد والاقرب عدم وجوب بعث
الهدي وجواز ذبحه في موضع الصد فيه خلاف لبعض الاصحاب ولا بدل لهدي التحلل فان عجز عنه اي عن هدي التحلل لم يتحلل وان تحلل لم يحل
بافعال المحلين وهذا هو المعروف بين الاصحاب وعن ابن الجنيد انه حكم بالتحلل بمجرد النية عند عدم الهدي لانه ممن لم يتيسر له هدي حجة الاول
تعلق النص بالهدي وبدلية غيره يحتاج الى دليل ولم يثبت وهو حسن لكن الحكم بالبقاء على احرامه متوقف على حجية الاستصحاب في امثال هذه المواضع
وللتامل فيه مجال وعن بعض الاصحاب انه قال بعد نسبة القول الاول الى المشهور والقول الاخر الى بعض الاصحاب ورد ان له بدلا وهو صوم ثمانية
عشر يوما لكن لم نعلمه على وجه يسوغ العمل به ثم نقل قولا بانه عشرة كهدي التمتع قال لكن لم يشترط فيها التتابع وكونها في الحج او غيره والذي
وصل الي في هذا الباب من الروايات ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع
فان لم يجد هديا قال يصوم وما رواه الشيخ عن زرارة في القوي عن ابي جعفر ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر فحلق
راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة مساكين وما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع قال اذا احصر الرجل
فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين
نصف صاع لكل مسكين والروايتان الاخيرتان لا تصلحان لتاسيس الحكم الشرعي والاولى ان تحمل الاولى ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيهما على الواجب
في بدل الهدي والروايات مختصة بالمحصور والحاق المصدود به في ذلك يحتاج الى دليل وعلى القول ببقاء المصدود على احرامه عليه انه ان تحقق الفوات
فتحلل بعمرة ان امكن والا بقي على احرامه الى ان يجد الهدي او يتمكن من العمرة ولا صد بالمنع عن منى ومكة كما مر سابقا ولو احتاج الى المحاربة لم يجب
وان غلب ظن السلامة وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واحتج عليه المص في المنتهى بان في التكليف بالقتال مشقة زائدة وحرجا عظيما لاشتماله على
المخاطرة بالنفس والمال فكان منفيا بقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع لا ضرر ولا ضرار وهذا الاحتجاج يقتضي اختصاص الحكم
بصورة المشقة وصرح في المنتهى بعدم الفرق في العدو بين المسلم والمشرك في جواز قتالهم لكن حكم في المسلمين بان الاولى الانصراف عنهم وترك قتالهم لان
في قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم الا ان يدعوهم الامام او من نصبه الى قتالهم لانهم تعدوا على المسلمين بمنعهم طريقهم فاشبهوا سائر قطاع الطريق
وحكم في المشركين بانه ان غلب على ظن المسلمين الظهور عليهم والظفر استحب قتالهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل
ولو غلب على الظن ظفر الكفار انصرفوا عنهم من غير قتال لئلا يغروا بالمسلمين وعن الشيخ في المبسوط اذا احتاجوا وصدهم العدو فان كان مسلما كالاعراب
والاكراد فالاولى ترك قتالهم وينصرفون الى ان يدعوهم الامام او الدفع عن النفس في الاسلام وليس هنا واحدهما واذا لم يجب قتالهم سواء
كانوا قليلين او كثيرين وصرح ابن الجنيد بالجواز حيث قال ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال وغيره كان ذلك جائزا ولو اتى على النفس
التي صدته سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ونفي عنه البأس في المختلف وقطع في الدروس بجواز القتال في الموضعين نظرا الى ان القتال على هذا الوجه
ليس من باب الجهاد حتى يتوقف على اذن الامام بل من باب النهي عن المنكر واستشكله بعضهم نظرا الى منع عدم توقف النهي المؤدي الى القتال والجرح
الى اذن الامام والى ان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على ظن الظفر وان الحاقه بباب النهي عن المنكر يقتضي الى وجوبه لا جوازه بالمعنى الاخص قال ثم
انهم اتفقوا على عدم الوجوب مطلقا ومن المتاخرين من مثل كلام الشهيد ثم قال على ان للمانع ان يمنع توقف الجهاد على الاذن اذا كان لغرض الدعوة على
الاسلام فانا لم نقف لهم في ذلك على دليل يعتد به ولو امتنع بذل مال مقدور عليه لم يجب لو حبه الوجوب وظاهر كلام المص عدم الفرق بين كونه
مجحفا او غير مجحف وهو خيرة بعض المتاخرين من الاصحاب ونقل المص في المنتهى الاجماع على عدم وجوب البذل لو لم يكن العدو مامونا وقطع بعدم الوجوب
فيما لو كان مامونا لكن يكون المال كثيرا وبكراهية البذل في صورة كثرة المال لو كان العدو مشركا لان فيه صغارا وتقوية للمشركين وان كان المال
قليلا ونقل عن الشيخ عدم الوجوب وله التحلل كما لا يجب ابتداء الحج ببذل المال اذا لم يجد طريقا امنا ثم قال ولو قيل بوجوبه مع امكان التحمل من غير
اضرار كان حسنا واستحسن المحقق وجوبه اذا كان غير مجحف مع انه اختار عدم وجوب البذل مع العدو اذا كان العدو في الطريق قبل التلبس والاقرب الاول
لتحقق الاستطاعة بالبذل وعدم ما يصلح للمعارضة ولو ظن مفارقة العدو قبل الفوات جاز التحلل والافضل البقاء على احرامه فان فات الحج تحلل بالعمرة
قبل الفوات ثم والا اي وان لم ينكشف العدو قبل الفوات تحلل بعمرة اما جواز التحلل فهو المعروف من مذهب الاصحاب ويلوح من كلام الشهيد الثاني
ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت فان الاول تحقق الصد في موضع البحث فيلحقه حكمه وفيه نظر لعدم ظهور العموم
في الروايات التي هي مستند الحكم بحيث يشمل محل البحث وعدم ثبوت شمول الاية للصد واما افضلية البقاء فمقطوع به في كلامهم من غير نقل خلاف وعلله
بعض الاصحاب بظاهر الامر بالاتمام وفيه تامل وكيف كان فالظاهر جواز البقاء على الاحرام للمصدود في احرام الحج وعمرة التمتع الى ان يتحقق الفوات فيتحلل
بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ويجب عليه اكمال افعال العمرة ويتحلل منها بالهدي اذا استمر المنع والا بقي على احرامه الى ان ياتي بافعالها ولو كان احرامه بعمرة
مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها ولو اخر التحلل كان جايزا فان يئس من زوال العذر تحلل بالهدي والمحبوس بالدين مع القدرة على الدين
غير مصدود ومع عجزه اي عجز المحبوس عن الدين مصدود اما الحكم الاول فواضح البطلان لحصول التمكن من المسير باداء الدين فلا يكون مصدودا واما
الثاني فعلله المص في المنتهى بتحقق الصد الذي هو المنع عن الوصول بسبب الاعداء واستشكله بعضهم بان المصدود هو الممنوع مطلقا والممنوع

وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع قيل فان لم يجد هديا قال يصوم

او من نصبه الى قتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم لان قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام

بالعدو وطالب الحق لا يتحقق على الثاني ويرد عليه بان العاجز عن الاداء لا يجوز حبسه فيكون الحابس ظالما وبالمنع من اختصاص الصد بالمنع من العدو لانهم
عدوا من اسبابه فوات النفقة وفوات الوقت ونحو ذلك فيه تأمل ويمكن الاستناد في الحكم المذكور الى بعض الروايات الواقع بلفظ الصد فانه بمعنى المنع لغة
فيشمل محل البحث وكذا المظلوم يحتمل ان يكون المراد انه يجوز تحلل المحبوس ظلما كما يجوز تحلل العاجز عن اداء الدين وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
المطلوب منه مقدورا او غيره ولا بين كونه مجحفا او غيره ويحتمل ان يكون المراد ان المحبوس ظلما كالمحبوس بالدين في التفصيل المذكور فيه والمتبادر المعنى
الاول ونقل الشهيد عن المصنف في جملة من كتبه وورد عليه انه صرح المصنف وغيره ان الممنوع بالعدو اذا طلب منه مال يجب بذله له مع المكنة وهذا
يقتضي ثبوت هذا الحكم في المحبوس ظلما المطالب بالمال المقدور والجواب بالفرق بين المسألتين بان الحبس ليس بخصوص المنع من الحج ولا يندفع بالاعراض عن
الحج بخلاف منع العدو فانه للمنع من المسير فيندفع بالاعراض عنه فيجب بذل المال في الثاني لانه بسبب الحج دون الاول ضعيف لان مقتضى بذل المال
للعدو والمانع من المسير انما هو توقف الواجب عليه وهو آت في محل البحث ونقل عن السيد عميد الدين انه نقل الاجماع على عدم وجوب بذل غير المستحق
وهو غير ثابت ولو طال الحصر ولم يتحلل ففاته الحج لم يجز التحلل بالهدي بل بالعمرة ولا دم اذ قد تعلق به حكم الفوات وحج يجب عليه القضاء ان كان الحج واجبا
مستقرا كما هو حكم من فاته الحج ولو استمر المنع من مكة بعد الفوات تحلل من العمرة بالهدي وفي الدروس وعلى هذا فلو صابروا الى بلده ولما يتحلل وتعذر
العود لخوف الطريق فهو مصدود له التحلل بالذبح والتقصير في بلده ولو صد المفسد تحلل وعليه بدنة ودم التحلل والحج من قابل واحتجوا عليه بان
الصد موجب للتحلل والافساد موجب للاتمام والبدنة واعادة الحج سقط الاتمام بالصد فبقي وجوب البدنة والاعادة بحاله وذكر جماعة من الاصحاب
انه لم يكف الواحدة ان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة وقيده بعضهم بتقدير استقراره اولا وبقاء الاستطاعة لان التحلل من حج الاسلام
على تقدير استقراره يقتضي وجوب الاتيان به بعد ذلك وان لم يفسد فبعد الافساد وجب عليه الاتيان بذلك الحج ووجب عليه حجة اخرى عقوبة
بسبب الافساد والحاصل ان حج الاسلام لم يحصل وحج العقوبة لا يجزي عنها وعند عدم الاستقرار وعدم بقاء الاستطاعة لا يجب غير حج العقوبة
وان كانت الاولى عقوبة والثانية فرضه فالظاهر الاكتفاء بالحجة الواحدة لسقوط حج العقوبة وانتفاء وجوب قضائها بالاصل واحتمل بعضهم وجوب
الحجتين على هذا التقدير محتجا بوجوب قضاء حج العقوبة بناء على ان كل حج واجب قد صد عنها يجب قضاؤها وفيه منع فلو انكشف العدو وبعد
التحلل واتسع الزمان للقضاء وجب وهو حج يقضى لسنته اختلف كلام المتأخرين في تفسير مثل هذه العبارة والاقرب لو جوا ان هذا الحكم مبني
على ان الحج الاولى عقوبة وانه لا يجب قضاء حج العقوبة بيان ذلك انه اذا انكشف العدو بعد التحلل والوقت باق فلا ريب في وجوب الاتيان
بالحج فان قلنا ان الاولى التي قد فسدت عقوبة سقطت العقوبة بالتحلل واستأنف عند زوال العدو حج الاسلام ولا يجب عليه غيرها بناء على
عدم وجوب قضاء حج العقوبة كان المراد بقوله حج يقضى لسنته انه لا يبقى في ذمته بعد حج اخرى والمراد بالقضاء التدارك وان قلنا ان الفاسدة حج الاسلام
او قلنا بقضاء حج العقوبة لم يكن حجا يقضى لسنته لان الواقع بعد التحلل في السنة الاولى حج الاسلام ويبقى حج العقوبة في ذمته والفائدة في ايراد
باقي الوجوه التي تجري في هذا المقام قليلة فالاعراض عنه اولى وان لم يكن تحلل مضى فيه وقضاه في القابل بناء على وجوب اتمام الفاسد وقضائه في
القابل والمحصور وهو الممنوع بالمرض عن مكة او الموقفين والكلام فيما يتحقق به الحصر كما مر في المصدود يبعث ما ساقه ولو لم يسق بعث
هديا او ثمنه ليشتري به هدي ويتم محرما حتى يبلغ الهدي محله اما منى للحاج او مكة للمعتمر لا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان المحصر يتحلل بالهدي ونقل
بعضهم اجماعهم عليه والكلام في الاكتفاء بالهدي للسوق كما مر في المصدود واختلف الاصحاب في وجوب البعث وجواز ذبحه في موضع الحصر فذهب
الاكثر الى وجوب بعثه الى منى ان كان حاجا والى مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه خير المحصر بين البعث وبين
الذبح حيث حصر وعن الجعفي انه قال يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وعن سلار ان المتطوع ينحر مكانه ويتحلل حتى من النساء والمفترض يبعث ولا
يتحلل من النساء حجة القول بوجوب البعث ظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر
وعن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا
ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احصر فبعث بالهدي فقال يواعد اصحابه ميعادا فان كان
في حج فمحل الهدي يوم النحر اذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي مناسكه وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة
قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة ان اقام مكانه وان كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان
كان عليه الحج رجع الى اهله واقام ففاته الحج وكان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن
يبعث من قابل ويمسك ايضا قال ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه في السقيا
وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي رأسي فدعا علي ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر فقلت له رأيت
حين برئ من وجعه احل له النساء فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي صلى الله عليه وآله حيث رجع الى المدينة
حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي صلى الله عليه وآله كان مصدودا والحسين عليه السلام كان محصورا وروى الكليني عن معاوية بن عمار في الصحيح باسناد
اصلها من الحسن بابن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود والمحصور المريض والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل
الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة
التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى
يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج فرجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي عليهما السلام خرج معتمرا فمرض
في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي رأسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها
وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارأيت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا
والمروة

والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من المدينة حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين محصورا

وعن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أحصر بعث بهديه فإذا أفاق ووجد من نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدي فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولا شيء عليه وإن قدم مكة وقد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل أو العمرة قلت فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة قال يحج عنه إن كان حجة الإسلام ويعتمر إنما هو شيء عليه وروى الشيخ عن زرارة بن أعين في الصحيح عنه عليه السلام نحوا منه وروى الكليني عن زرارة في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فإذا بلغ الهدي أحل هذا في مكانه قلت له أرأيت إن ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد أحل فأتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النساء إذا بعث

وعن زرارة في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشترط وهو ينوي المتعة فيحصر هل يجزيه أن لا يحج من قابل قال يحج من قابل والحاج مثل ذلك إذا أحصر قلت رجل ساق الهدي ثم أحصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل فقال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه

وروى الشيخ عن زرعة في الموثق قال سألته عن رجل أحصر في الحج قال فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه ومحله أن يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر إذا كان في الحج وإن كان في عمرة نحر بمكة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى وإن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله وفي دلالة هذه الحجج على المدعى نظر أما الآية فلعدم صراحتها في ذلك لاحتمال أن يكون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله وأما الرواية الأولى فلعدم وضوح دلالة الأمر في أخبارنا على الوجوب وكذا الكلام في صحيحة زرارة وموثقته ورواية زرعة وأما صحيحة معاوية بن عمار فدلالتها على نقيض المدعى أظهر وأما قوله عليه السلام في أول الرواية رجل أحصر فبعث بالهدي فيمكن حمله على الهدي المتطوع به إذا بعث المريض من منزله ويمكن حمله على الاستحباب أيضا

والأقرب جواز الذبح في موضع الحصر لما رواه ابن بابويه عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع قيل فإن لم يجد هديا قال يصوم وروى الكليني عن معاوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فإن لم يجد ثمن هدي صام وما رواه ابن بابويه عن رفاعة بن موسى في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة افتحوا له فلما كانوا قد حموا له الماء أكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد

قوله فبرسم يعني وله معنى أصابته علة البرسام وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ثم يحل بالتقصير إلا من النساء إلى أن يحج في القابل مع وجوبه أو يطاف عنه للنساء مع ندبه لا يحل له النساء بالذبح والتقصير بل يحج في القابل ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار السابقة في أوائل بحث الصد وحسنته ومعاوية المتقدمة في المسألة السابقة قلت فإن الحسين بن علي صلوات الله عليه رجع من الطريق قبل أن يخرج إلى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأما الاكتفاء بالاستنابة في الحج المندوب فاستند في المنتهى إلى علمائنا ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جماعة من المتأخرين بأن الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه فلو لم يكتف في الحل عن الاستنابة لزم بقاؤه على تحريم النساء وهو عظيم واستشكله بعض المتأخرين نظرا إلى إطلاق قول الصادق عليه السلام لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة والحق الشهيد الثاني الواجب غير المستقر بالمندوب والحق به المصنف في القواعد الحج الواجب مع العجز عنه وفي الدروس حكما بلفظ قيل وهو يشعر بتردده فيه كأنه إشارة إلى الإشكال المذكور وفي موضع من المنتهى نسب المنع من حلهن إلا بطوافهن في القابل أو بالنيابة من غير تخصيص بالأول بالواجب والثاني بالندب إلى علمائنا أجمع واعلم أنه ذكر الشهيد في الدروس أنه لو أحصر في عمرة التمتع حل له النساء إذ لا طواف لأجل النساء فيها وقوى المدقق الشيخ علي ما قاله الشهيد الثاني وحكم بعض المتأخرين بعدم وضوح ذلك نظرا إلى أنه ليس فيما وصل إلينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وإنما المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار وغيرها توقف حل النساء في المحصور على الطواف والسعي وهو متناول للحج والعمرتين وهو حسن ولو زال العارض فأدرك أحد الموقفين ثم حج والأمتحلل بعمرة وقضى في القابل واجبا مع وجوبه والأندبا إذا بعث الهدي ثم زال العارض لحق بأصحابه لأنه محرم بأحد النسكين فيجب عليه إتمامه مع الإمكان ثم إن أدرك ما يحصل به إدراك الحج فقد أدرك الحج وإلا فقد فاته الحج ومقتضاه وجوب التحلل بالعمرة وقضاء الواجب المستقر حسب وتجيء على هذه الأحكام ينبغي من المباحث السابقة وظاهر العبارة يقتضي عدم الفرق في وجوب التحلل بالعمرة عند فوات الحج بين أن يتبين وقوع الذبح عنه وعدمه وهذا التعميم صرح به الشهيد نظرا إلى أن التحلل بالهدي إنما يحصل مع عدم التمكن من العمرة أما مع التمكن فلا لعدم الدليل عليه واحتمل بعض المتأخرين عدم الاحتياج إلى العمرة إذا تبين وقوع الذبح عنه لحصول التحلل به ولا يبطل تحلله لو بان أنه لم يذبح عنه وكان عليه ذبح في القابل لا أعلم خلافا بين الأصحاب في عدم بطلان تحلله إذا تبين أنه لم يذبح عنه ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار السابقة في أوائل بحث المحصور فإن ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد أحل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضا ثم اختلف الأصحاب في وجوب الإمساك عن محرمات الإحرام عند البعث فذهب الشيخ في بعض كتبه إلى الوجوب ولعل مستنده الرواية المذكورة وذهب ابن إدريس إلى عدم الوجوب لأنه ليس بمحرم واستوجهه المحقق في النافع وقربه المصنف في المختلف وحمل الرواية على الاستحباب جمعا بين الأدلة وما قاله ابن إدريس فيه تأمل لأن ما ذكره ابن إدريس لا يصلح لصرف الخبر عن الوجوب عند من يرى أن الأمر وما في معناه في أخبارنا ظاهر في الوجوب لعدم ثبوت الرواية ولا في كلام الأصحاب فيما أعلم تعيين لوقت الإمساك ويحتمل أن يكون من حين البعث ويحتمل أن يكون من حين إحرام المبعوث معه الهدي والمعتمر إذا تحلل يقضي العمرة عند المكنة وقيل في الشهر الداخل وذكر غير واحد من الأصحاب أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الخلاف في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين ويمكن المناقشة فيه بعدم تحقق العمرة حقيقة لتحلله منها إلا أن يقال باعتبار الزمان بين الإحرامين ووجوب قضاء العمرة إنما يكون مع سبق الاستقرار أو بقاء الاستطاعة والقارن يحج في القابل كذلك أي قارنا إن كان القران واجبا عليه بالأصالة وإلى هذا القول ذهب جماعة من الأصحاب منهم ابن الجنيد وذهب الأكثر إلى أنه يتعين عليه القران مستندا إلى صحيحة محمد بن مسلم ورفاعة السابقة في أوائل بحث الحصر وبدل عليه رواية رفاعة السابقة هناك قال المصنف في المنتهى ونحن نحمل هذه الرواية على الاستحباب أو على أنه قد كان القران متعينا في ذمته لأنه إذا لم يكن واجبا لم يجب القضاء فعدم وجوب الكيفية أولى وهو جيد **فائدة** قال الشيخ في بعض كتبه من أراد أن يبعث بهدي تطوعا فليبعثه ويواعد أصحابه يوما بعينه ثم ليجتنب جميع ما يجتنبه

اليوم الى ان يبلغ الهدي محله ثم انه احل من كل شيء احرم منه قال ابن ادريس ان هذا غير واضح وهذه اخبار احاد لا يلتفت اليها الى ان ذكر ان اصحابنا لا يوردون
هذا في كتبهم واورد الشيخ في نهايته لا اعتقادا وخطاه المصنف في المختلف ناقلا الى ان الشيخ اورد في غير النهاية وكذا ذكره ابن البراج انتهى والصدوق
في الفقيه بعد ذكر الاخبار الواردة في هذا المعنى وحكم بتهذيبها وصحة سندها ثم قال وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومواردها واحكام الشرع
والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم
ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطاوا في المسير عليه وهو
يحتاج ان يحل هو في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألنا ابا
عبد الله عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنب المحرم الى يوم النحر
فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه وان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناد من
اجلها حسن عن ابي عبد الله الى قوله اجزأ عنه وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد
اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنب المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون
يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما
من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما
يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وعن هرون بن خارجة في الصحيح على الظاهر قال ان ابا مراد بعث
ببدنة وامر الذي بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة فقلت له ان ابا
مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب ورواه الكليني عن هرون
ابن خارجة في الصحيح على الظاهر بتفاوت في المتن وروى الكليني عن ابان بن عثمان باسناد لا يقصر عن الموثقات عن سلمة عن ابي عبد الله ان عليا عليه السلام كان يبعث
بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوم ينحر فيه بدنة فيحل وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه
مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان
اختلفوا في ميعادهم وابطاوا في السير عليه جناح في اليوم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم والذي يتحصل من هذه الاخبار ان من اراد بعث الهدي تطوعا واعد
اصحابه يوما لاشعاره وتقليده فاذا كان ذلك الوقت الذي واعد اصحابه اجتنب ما يجتنبه المحرم ولا يلبي الى وقت المواعدة والمستفاد من بعض الاخبار ان
منتهى الحل يوم النحر وعن بعضها انه يوم المواعدة وعن بعضها انه بلوغ الهدي محله والاحوط ان يعين ساعة معينة من يوم النحر فاذا حضر ذلك
الوقت احل وظاهر جماعة من الاصحاب ان الاجتناب المذكور على سبيل الوجوب وانه يحرم عليه ما يحرم على المحرم من حين المواعدة وذكر الشهيد الثاني انه مكروه
واستشكل ان مقتضى رواية الحلبي وابي الصباح الكناني التحريم ولا معارض لهما وربما نازع فيه بعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى الطوق
وذكر جماعة من الاصحاب استحباب التكفير بما لو فعله المحرم وجب عليه ولا اعلم حجة عليه ينتقض من صحيحة هرون ان من لبس الثياب كفر ببقرة وهي مختصة بالبقرة
وهل يلحق بالهدي ثمنه فيلحق به الاحكام المذكورة في بعث الثمن ليشترى به الهدي جعل بعض المتاخرين الظاهر ذلك نقل التنبيه عليه من بعضهم ونبه ان
لا اختصاص للروايات بارسال الهدي والحاق الثمن به يحتاج الى دليل واما ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال ما يمنع احدكم ان يحج
كل سنة فقيل له لا تبلغ ذلك موالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه
فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس فليس فيه من هذا الباب دليل ليس فيها حديث المواعدة والاجتناب ما يجتنبه المحرم
والظاهر ان المراد بلبس الثياب لبس احسن الثياب كما ورد الامر به في يوم الجمعة ويوم العيد

المطلب الثالث في نكت متفرقة

يحرم
لقطة الحرم وان قلت ويعرف سنة فان وجد لها مالك والا تخير بين الصدقة والحفظ اختلف الاصحاب في تحريم التقاط ما يوجد في الحرم على اقوال ثلثة
احدها ما ذهب اليه المصنف من التحريم وهو قول الشيخ في النهاية وثانيها الكراهة مطلقا واختاره المحقق في النافع وثالثها جواز التقاط القليل
فقط والكثير على كراهية مع نية التعريف وهو اختيار المحقق في موضع من الشرائع حجة القائلين بالتحريم ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح
قال سألت ابا جعفر عن لقطة الحرم فقال لا تمس ابدا حتى يجيء صاحبها فياخذها قلت فان كان ما لا كثيرا قال فان لم ياخذها الا مثلك فليعرفها
والتامل يقتضي الحكم بتصحيح هذا الخبر وان كان الظاهر سقوط واسطة في اسناد وقد نقله صاحب المنتقى بما لا مزيد عليه وفي دلالة هذا الخبر على التحريم
غير اضمحه في قوله فان لم ياخذها الا مثلك اشعار بالكراهة وقد روى الكليني عن الفضيل بن يسار في القوي انه قال سألنا ابا عبد الله عن الرجل
يجد اللقطة قال لا تمسها واما انت فلا بأس لانك تعرفها فيقيل لا يبعد حمل النهي في الروايتين على الكراهة لورود مثله في مطلق اللقطة كقوله
في صحيحة الحلبي وكان علي بن الحسين عليه السلام يقول لا تمسوها وفي رواية الحسين بن ابي العلا وقد سأله عن اللقطة لا تعرض لها ولو ان الناس تركوها لجاء صاحبها
فاخذها وما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سألت العبد الصالح عن رجل وجد دينارا في الحرم فاخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان ياخذه قلت ابتلي
بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد له باغيا قال يرجع به الى بلده فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن وجه دلالة هذا الخبر
انه على التحريم غير واضح بل لا يبعد ان يقال في قوله لا ينبغي اشعار بالكراهة مع ان ضعف سنده لو قيل يرفع صحة التعويل عليها وما رواه عن يعقوب
ابن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما بارضنا هذه فلا تصلح واما عندكم فان صاحبها الذي يجدها
يعرفها سنة في كل مجمع ثم هي كسبيل ماله ودلالة هذا الخبر ايضا على التحريم غير واضح واختلف الاصحاب ايضا في حكم هذه اللقطة بعد الالتقاط فخير
المصنف هنا وقبله المحقق في موضع من الشرائع بين الصدقة والحفظ وظاهره عدم التملك وقيل تملك ما دون الدرهم دون الزائد وانه مخير بين ابقائه امانة
او التصدق به ولا ضمان وهو قول المحقق في موضع من الشرائع وعن ابي الصلاح انه يجوز تملك الكثير ايضا وربما كان مستنده عموم ما دل على جواز
تملك اللقطة السالم عما يصلح للمعارضة انتهى ويؤيده ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن فضيل بن غزوان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال

والهدي

لا هدي

كن

كنت عند أبي عبد الله (ع) فقال له الطيار إني وجدت دينارا في الطواف وقد انسحق كتابته والاحوط التصدق بها بعد التعريف لرواية علي بن أبي حمزة الثمالي
وما رواه الصدوق عن ابراهيم بن عمر في الصحيح على الراجح عن أبي عبد الله (ع) قال اللقطة لقطتان لقطة الحرم يعرف سنة فإن وجدت صاحبها وإلا
تصدقت بها ولقطة غير الحرم تعرفها فإن جاء صاحبها وإلا فهي كسبيل مالك ورواه الشيخ عن ابراهيم بن عمر في الصحيح على الراجح عن أبي عبد الله (ع) قال اللقطة
لقطتان لقطة الحرم ويعرف سنة فإن وجدت لها طالبا وإلا تصدقت بها ولقطة غير الحرم تعرف سنة فإن لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك وروى الكليني
عن ابراهيم بن عمر في الحسن بابراهيم عنه نحوا منها وروى الكليني عن محمد بن رجاء الأرجاني قال كتبت إلى الطيب (ع) أني كنت في المسجد الحرام فرأيت دينارا فأهويت
إليه لآخذه فإذا أنا بآخر ثم بحثت الحصا فإذا أنا بثالث فأخذتها فعرفتها فلم يعرفها أحد فما ترى في ذلك فكتب فهمت ما ذكرت من أمر الدنانير فإن كنت
محتاجا فتصدق بثلثها وإن كنت غنيا فتصدق بالكل ولا ضمان فيهما أي في صورة التصدق والحفظ وقال بعض الأصحاب ينبغي على القول بالتحريم أن يكون
مضمونه على الملتقط مطلقا لتعديه لكن أطلق القول بكونها أمانة من حرم الالتقاط ومن جوز ويكره منع الحاج سكنى دور مكة ونقل عن ظاهر الشيخ
القول بالتحريم وعن ابن البراج ليس لأحد أن يمنع الحاج من دور مكة ومنازلها لقول الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وعن ابن الجنيد الإجارة
لبيوت مكة حرام ولهذا استحب للحاج أن يدفع ما يدفع نحو حفظ رحله لا أجرة منازله وقال ابن ادريس لا ينبغي أن يمنع الحاج خصوصا شيئا من دور مكة
ومنازلها للاجماع على ذلك فأما الاستدلال بالآية فضعيف بل اجماع أصحابنا منعقد وأخبارهم متواترة فإن لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها
أحد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك دون غيره فأما الآية فهي قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد فإن الضمير راجع إلى ما تقدم وهو نفس
المسجد الحرام دون مكة جميعها وأيضا قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا فحظر علينا عز وجل دخول غير بيوتنا فأما من قال لا يجوز بيع
رباع مكة ولا إجارتها فصحيح إن أراد نفس الأرض لأن مكة أخذت عنوة بالسيف فهي لجميع المسلمين لا تباع ولا توقف ولا تستأجر فأما التصرف والتحجير
والآثار فيجوز بيع ذلك وإجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتوحة عنوة فيحمل ما ورد على نفس الأرض دون التصرف لئلا تتناقض الأدلة انتهى واستدل
الشيخ فخر الدين للقول بالتحريم بأن مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الإسراء من دار أم هاني وإذا كان
كان فلا يجوز منع أحد منها لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد ويستضعف هذا الاستدلال بأن الاجماع القطعي منعقد على خلافه ويمنع كون الإسراء
من بيت أم هاني وعلى تقدير التسليم جاز تسميته بالمسجد الحرام لتحقق الإسراء منه حقيقة إلى المسجد الأقصى ولا ريب في رجحان ترك المنع لما رواه الشيخ عن حفص
ابن البختري في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال ليس ينبغي لأهل مكة أن يجعلوا لدورهم أبوابا وذلك أن الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا
حجهم وعن الحسين بن أبي العلاء في الحسن بالحسين قال ذكر أبو عبد الله (ع) هذه الآية سواء العاكف فيه والباد فقال كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان أول
من علق عليه المصراعين معاوية بن أبي سفيان وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وما رواه الكليني عن الحسين بن أبي العلاء قال قال
أبو عبد الله (ع) إن معاوية أول من علق على بابه مصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس إذا قدموا مكة
نزل البادي على الحاضر حتى يقضي حجه وكان معاوية صاحب السلسلة التي قال الله عز وجل في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه إنه كان لا يؤمن بالله
العظيم وكان فرعون هذه الأمة وعن يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه قال لم يكن لدور مكة أبواب كان أهل البلدان يأتون بقطراتهم
فيدخلون فيضربون بها وكان أول من بوبها معاوية ويمكن الاستدلال بهذه الأخبار التي على الكراهة بانضمام الأصل وربما يستدل بها عليها نظرا
إلى أن ظاهر لا ينبغي الكراهة ويكره رفع بناء فوق الكعبة عند جماعة من الأصحاب وذهب جمع من الأصحاب إلى التحريم والأول أقرب للأصل المضاف إلى ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر (ع) قال لا ينبغي لأحد أن يرفع بناء فوق بناء الكعبة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر (ع) للرجل أن يقيم بمكة
سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها ولا ينبغي لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبة وروى الكليني والصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه (ع) وروى الشيخ في موضع آخر بإسناد
آخر صحيح عن محمد بن مسلم عنه (ع) ويضيق على الملتجئ إلى الحرم الجاني في المطعم والمشرب حتى يخرج ويقام عليه الحد بجناية فعلها في الحرم لو جنى فيه وفسر التضييق
بأن يطعم ويسقى ما لا يحتمل مثله عادة وما يسد به الرمق والأصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال
قلت رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم قال لا يقتل ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيؤخذ فيقام عليه الحد قال قلت
فرجل قتل رجلا في الحرم فقال يقام عليه الحد وصغارا له لأنه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
يعني في الحرم وقال فلا عدوان إلا على الظالمين وروى في موضع آخر من التهذيب عن معاوية بن عمار بإسناد صحيح عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له رجل قتل
رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد صاغرا أنه لم ير للحرم حرمة وقد
قال الله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يقول هذا في الحرم وقال لا عدوان إلا على الظالمين وروى الكليني عن معاوية بن عمار
بإسنادين أحدهما حسن بإبراهيم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل وساق الحديث كما في رواية الشيخ بالطريق الثاني إلى قوله أو سرق وما بعده هكذا قال
يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لأنه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا
عدوان إلا على الظالمين وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال إذا أحدث
العبد جناية في غير الحرم ثم فر إلى الحرم لم ينبغ لأحد أن يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فإنه إذا فعل ذلك به يوشك
أن يخرج فيؤخذ وإذا جنى في الحرم جناية أقيم عليه الحد في الحرم لأنه لم يرع للحرم حرمة وعن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل ومن
دخله كان آمنا قال إن سرق سارق بغير مكة أو جنى جناية على نفسه ففر إلى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا
يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وإذا أحدث في الحرم ذلك الحدث أخذ فيه واعلم أن حد التضييق ليس مذكورا في الأخبار وإنما ذكرها الفقهاء والمذكور
في الأخبار كما عرفت أن الجاني يمنع من السوق ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى ولا يكلم وهل يلحق بالحرم مسجد النبي (ص) ومشاهد الأئمة عليهم السلام نقل
الشهيد الثاني عن بعض العلماء ذلك استنادا إلى إطلاق اسم الحرم عليها في بعض الأخبار وهو ضعيف ويجبر الإمام الناس على زيارة النبي (ص)
مع تركهم قاله الشيخ والمحقق في الشرائع والمص في التذكرة والشهيد في الدروس وأنكره ابن ادريس ولم يذكره المص في المنتهى وفي الخ اشعار بنوع توقف

فقال هو له ع

في ذلك ع

قال لا ينبغي للرجل ع

وسرق في الحرم ع

قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق فقال يقام عليه الحد ع

ونرد على الاول بانه يتضمن الجفاء المحرم وهو اشارة الى ما ذكره في التهذيب انه قال من حج ولم يزرني فقد جفاني ولا ريب ان جفاءهم محرم فيكون ترك زيارته المقتضي
للجفاء محرما ولو اطلع على هذا الحديث مسندا في كتب الاصحاب وعلل في الدروس بما ذكره قال كما يجبر على الاذان ثم قال ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله
من اتى مكة حاجا ولم يزرني في المدينة فقد جفوته يوم القيمة الى اخر الخبر الآتي عند بيان استحباب زيارة النبي ص ولا يخفى انه لو سلمنا دلالة هذه الرواية
على الوجوب يلزم منه اعم من المدعى فان مقتضاها على هذا التقدير وجوب زيارة النبي ص على كل حاج والمدعى وجوب الجبر لو تركها الناس كلهم واستدل بعضهم
على الحكم المذكور بما رواه ابن بابويه عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس تركوا الحج
لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين وروى الشيخ عن حفص بن البختري وهشام بن
سالم وحسين الاحمسي وحماد وغير واحد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع بتفاوت ما وظاهر الرواية وجوب زيارة النبي ص كفاية والا لم يستقم الاجبار
عليها وما قيل من ان الاجبار على ذلك على هذا الوجه ان كان عقابا فالكلية عقاب بترك فلا يدل على الوجوب فانه انما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي
فكلام ضعيف اذ لا معنى لترتب العقاب الدنيوي على ترك المستحب وحرم المدينة بين عاير ووعير عن جمع من الاصحاب انهما جبلان يكتنفان المدينة
من المشرق والمغرب ووعير ضبطها الشهيد في الدروس بفتح الواو وذكر المدقق الشيخ علي انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة
لا يعضد شجره ويؤكل صيده الا ما صيد بين الحرتين والحرتان موضعان ادخلهما نحو المدينة وهما حرة ليلى وحرة واقم واصل الحرة ارض ذات
حجارة سود والمنع من عضد شجر حرم المدينة واكل صيد ما بين الحرتين انما هو على كراهية واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فنقل عن الاكثر القول
بالتحريم ونسبه في المنتهى الى علمائنا وجعله في كره من المشهور عندنا وقيل بالكراهة وهو ظاهر اختيار المحقق والمص في هذا الكتاب وجعله الشهيد
الثاني من المشهور بين الاصحاب وحكى في المسئلة قولا اخر بتحريم قطع الشجر وكراهة الصيد بين الحرتين وكلام المص محتمل لذلك والاول اقرب لنا ما رواه الصدوق
عن زرارة بن اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع قال حرم رسول الله ص المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي
الناضح قال الجوهري اللابة الحرة وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة وهما حرتان يكتنفانها ونحوه في القاموس وعن عبد الله بن سنان في الصحيح
قال قال ابو عبد الله ع يحرم من الصيد صيد المدينة ما بين الحرتين قال الجوهري الحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار وروى الشيخ عن
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن الصيقل
عن ابي عبد الله ع قال كنت جالسا عند زياد بن عبد الله وعنده ربيعة الراي فقال له زياد يا ربيعة ما الذي حرم رسول الله ص من المدينة فقال بريد
في بريد فقال ابو عبد الله ع فقلت لربيعة وكان على عهد رسول الله ص اميال فسكت فلم يجبني فاقبل علي زياد فقال يا ابا عبد الله فما تقول انت فقلت حرم رسول
الله ص من المدينة من الصيد ما بين لابتيها فقال وما لابتيها قلت ما احاطت به الحرتان قال وما الذي يحرم من الشجر قلت من عاير الى وعير وعن زرارة في الموثق
قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله ص المدينة ما بين
لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح واما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم صلى الله عليه وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين
ظل عاير الى ظل وعير ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك وهو بريد فالوجه فيه ان المقصود ان حرم المدينة بريد لا يعضد شجره ويؤكل
صيده واطلاق حكم الصيد فيه مقيد بما خرج عن الحرتين جمعا بين الادلة ووجه تميز صيد حرم المدينة عن حرم مكة ان صيد حرم مكة محرم مطلقا
واما تحريم صيد حرم المدينة فمختص ببعض مواضعه ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بحمله على جواز اكل ما صيد في حرم المدينة وتخصيص تلك الاخبار
باصل الاصطياد لكني لا اعرف احدا قال بهذا وفي متن هذا الحديث اشكال حيث تضمن تفسير ما بين لابتيها بما بين ظل عاير ووعير ولا يبعد عندي سقوط
الواو عند قوله حرم لا يعضد شجرها ويكون محصل المراد ان المدينة حرمي يعني يحرم صيدها وعضد شجرها وفسره بما بين اللابتين ثم قال وحرم لا يعضد
شجرها يعني هناك حرم اخر يثبت له هذا الوصف هو ما بين ظل عاير ووعير واستضعف بعض المتاخرين هذه الرواية نظرا الى ان في طريقها الحسن
ابن علي الكوفي وهو مجهول واستحسنها بعضهم نظرا الى ان الحسن المذكور في طريقها الوشا وفيه نظر بل الصحيح ان الحسن هذا الحسن بن علي بن عبد الله
ابن المغيرة الثقة الامامي كما تشهد عليه القرائن فيكون الخبر صحيحا وروى الصدوق عن ابي العباس يعني الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قلت لابي عبد
الله ع حرم رسول الله ص المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد عضاها قلت صيدها قال لا يكذب الناس قال في المنتقى هذا الحديث رواه الكليني
باسناد فيه ضعف ورواه الشيخ في التهذيب معلقا عن محمد بن يعقوب بطريقه ونسخ الكتب الثلثة متفقة على اثبات كلمة عضاها كما اوردناها ولا يخلو
عن نظر اذ يتعين فيها بهذه الصورة ان يكون بالعين المعجمة وقد ضبطت هنا به في الكافي والتهذيب وظاهر ان المراد منها مطلق الشجر والعضاة شجر
مخصوص ويبعد ارادة العموم منه في الصحاح ان العضاة بالعين المهملة المكسورة كل شجر يعظم وله شوك فيقرب ان يكون تصحيفا لها او للفظ اغصانها
والجواب عن هذا الخبر كما في الخبر الثاني واستضعفها بعض الاصحاب نظرا الى ان في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد غفلة عن استثنائها الفقيه
واعلم انه قال الشيخ في النهاية اعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا باس ان يؤكل
صيدها الا ما صيد بين الحرتين وعن ابن ادريس الاولى ان يقال وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا باس ان يؤكل صيدها
الا ما صيد بين الحرتين لان الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين الظلين لانه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين ولا باس ان يؤكل الصيد
الا ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلتان في الظلين ولا باس ببينه كل والا كان يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان هما حد حرم
المدينة الاول لما حل الصيد بحرم المدينة واستحسنه المص في المخ وبمثله اعترض على الشيخ في المنتهى والتذكرة قال بعض المتاخرين والظ ان ما ذكره
الشيخ هو مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة وانما يستقيم ما ذهب اليه يعني المص وابن ادريس اذا ترك العمل بها او ببعضها والى هذا نظر بعض المحشين
فقال والذي يبدو في خلدي ان حرم المدينة بين الحرة الى الحرة وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجر شيء منه ويحرم صيد الحرتين خاصة دون
الباقي الى ان قال فيكون معنى قوله في الحديث الا ما صيد بين الحرتين الا ما صيد بين كل من الحرتين اي في خلال كل منهما انتهى وفيه نظر لان الوجه

ولو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده

الذي ذكره في الاحاديث بعد حبل لسناف لسبانها كما يظهر من النظر والتدبر فيها واعلم انه ذكر المص في المنتهى الفرق بين حرم مكة والمدينة بامور احدها
انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيده وقطع شجره الثاني انه يباح من شجر المدينة ما يدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف لما روى الجمهور عن علي ع انه قال المدينة حرام
ما بين عائر الى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح ان يقطع منها شجرة الا ان يعلف رجل بعيره فانه لا بد لاهل المدينة من شجر كثير وزرع فلو منع من
احتشاشها مع الحاجة حصل الضرر والحرج المنفي بالاصل والنص بخلاف مكة الثالث انه لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع ان من اخرج
صيدا الى المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي ص كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير بعينه الجمهور وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه
انتهى كلامه ويجب زيارة النبي ص مؤكدا يدل على ذلك مضافا الى ما مر عند شرح قول المص ويجبر الامام الناس ما رواه الشيخ عن ابن ابي نجران في الصحيح قال سألت ابا
جعفر الثاني ع عمن زار النبي ع قاصدا فقال له الجنة وعن صفوان بن سليمان عن ابيه عن النبي ص قال من زارني في حياتي وبعد موتي كان في جواري يوم
القيمة وعن ابان في الصحيح عن السدي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي نجيح
الاسلمي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له
شفاعتي وجبت له الجنة وعن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع ما لمن زار رسول الله ص قال كمن زار الله فوق عرشه وعن المعلى بن شهاب قال قال الحسين ع
لرسول الله يا ابتاه ما جزاء من زارك فقال يا بني من زارني حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي
ان ازوره يوم القيمة فاخلصه من ذنوبه وروى الشيخ باسناده عن علي ع قال قال رسول الله ص من زار قبري بعد موتي كان كمن هاجر الي في حياتي فان لم
تستطيعوا فابعثوا الي بالسلام فانه يبلغني وروى ابن بابويه عن ابن ابي نجيح الاسلمي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني
الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب
ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر ويستحب زيارة فاطمة ع من الروضة والائمة عليهم السلم بالبقيع والاخبار الدالة على
الاستحباب زيارتهم عليهم السلم والحث على ذلك وبيان ادابه وسننه كثيرة لا يمكن حصرها مذكورة في مواضعها والروضة جزء من مسجد النبي ص
وهي ما بين قبره الشريف ومنبره الى طرف الظلال قال الصدوق اختلف الروايات في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلم فمنهم من روى انها دفنت
في البقيع ومنهم من روى انها دفنت بين القبر والمنبر وان النبي ص انما قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة لان قبرها بين القبر والمنبر ومنهم من روى
انها دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهذا هو الصحيح عندي واني لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينة بتوفيق الله
تعالى ذكره فلما فرغت من زيارة رسول الله ص قصدت الى بيت فاطمة عليها السلم وهو من الاسطوانة التي يدخل اليها من باب جبرئيل الى مؤخر الحظيرة التي فيها النبي ص
فقمت عند الحظيرة ويساري اليها وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلام عليك يا بنت رسول الله وذكر الزيارة ثم
قال لم اجد في الاخبار شيئا موظفا محدودا لزيارة الصديقة عليها السلم فرضيت لمن نظر في كتابي هذا ما رضيت لنفسي وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر اختلاف
الاصحاب في ذلك وان بعضهم قال انها دفنت في الروضة وقال بعضهم انها دفنت في بيتها وهاتان الروايتان كالمتقاربتين والافضل عندي ان يزور
الانسان من الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت بالبقيع فبعيد عن الصواب انتهى والاولى التعويل
في ذلك على ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة عليها السلم فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد
صارت في المسجد ويستحب المجاورة بالمدينة المستند في ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه عن مرازم قال دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال
ما مقامكم فقال عمار قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلوة في مسجده واعملوا لاخرتكم واكثروا لانفسكم
ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الاخرة وعن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع قال ان المقام بالمدينة افضل من المقام
بمكة وعن محمد بن عمر الزيات عن ابي عبد الله ع قال من مات في المدينة بعثه الله عز وجل من الامنين يوم القيمة ويستحب الصلوة في الروضة لا ريب في استحباب الصلوة
في مسجد النبي ص وقد مر في كتاب الصلوة اخبار دالة عليه ويتأكد في الروضة وهي ما بين القبر والمنبر لما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح
قال قال ابو عبد الله اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فائت المنبر وامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك
به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله ص قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة و
منبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تأتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فاصنع
مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وعن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال حد الروضة في مسجد الرسول ص الى طرف الظلال
وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع هل قال رسول
الله ص ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى
البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته

عن حد مسجد الرسول فقال الاسطوانة التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه
الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وعن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام مثل
الصلوة في الروضة قال وافضل وعن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام افضل او في الروضة قال في بيت
فاطمة ويستحب صوم الحاجة ثلثة ايام والصلوة ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الخميس عند اسطوانة مقام رسول الله صلى الله عليه وآله والاصل في ذلك
ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة
الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم
تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي
عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا
تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول
اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها سئلتكها او لم اسئلكها فاني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها
فانك حري ان تقضى حاجتك انشاء الله وروى الكليني عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة ايام الاربعاء
والخميس والجمعة فتصلي بين القبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي القبر فتدعو الله عندها وتسئله كل حاجة تريدها في اخرة او دنيا
واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن لكل حاجة وتصوم تلك
الثلثة الايام وروى مرسلا عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء
عند الاسطوانة التي تلي راس النبي صلى الله عليه وآله وليلة الخميس ويوم الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع بهذا الدعاء
لحاجتك وهو اللهم اني اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا ويستحب اتيان
المساجد بالمدينة وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة المستند في ذلك ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد
الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند
مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا
المكان وعن عقبة بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام انا نأتي المساجد التي حول المدينة فبايها ابدء فقال ابدء بقبا فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى
فيه رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابرهيم فصل فيها وهي مسكن رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه ثم تأتي مسجد الفضيخ فقد صلى فيه نبيك فاذا
قضيت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت عليه ثم
مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم وقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تأتي المسجد الذي كان في المكان
الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل احدا فتصلي فيه فعنده خرج النبي الى احد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة
فيه ثم مر ايضا حتى ترجع فتصلي عند قبور الشهداء ما كتبه الله لك ثم امض على وجهك حتى تأتي مسجد الاحزاب وتصلي فيه وتدعو الله
فيه فان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب قال يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا مغيث المهمومين اكشف همي وكربي وغمي
فقد ترى حالي وحال اصحابي ويستفاد من الرواية الاولى ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح وبه صرح المصنف والشهيد وقيل انما سمي
المسجد الاحزاب لان النبي صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب الله له وحصل الفتح على يد امير المؤمنين بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم
الاحزاب ومسجد الفضيخ بالفاء والخاء المعجمتين سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه
وفي رواية ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مسجد الفضيخ لم سمي مسجد الفضيخ قال لنخل
يسمى الفضيخ فلذلك سمي مسجد الفضيخ وذكر الشهيد ان هذا المسجد
هو الذي ردت فيه الشمس لامير المؤمنين بالمدينة
ورواه الكليني عن عمار
المشاهد باهل الصادق
عليهم السلام

الصفحة	العنوان
٣٤	وجوب كون المسح بنداوة الوضوء
٣٥	وجوب كون مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى
٣٥	وجوب اعادة الوضوء ان خالف الموالاة
٣٦	وجوب الاعادة فيما لوخالف الترتيب
٣٦	وجوب اعادة الوضوء فيما لوترك المتابعة
٣٧	حكم ذي الجبيرة
٣٧	الحاق الجروح والقروح بالجبيرة
٣٨	حكم مالوكانت الجبيرة على تمام العضو
٣٩	حكم المسلوس والمبطون في الوضوء
٤٠	مايستحب للمتوضىء
٤٠	القول في صفوان هل هو صحيح ام لا
٤١	الادعية المأثورة في الوضوء
٤٢	استحباب ابتداء الرجل بغسل ظاهر ذراعيه والمرأة بالعكس
٤٢	كراهة الاستعانة في الوضوء
٤٣	حكم تيقن الطهارة والشك في الحدث
٤٤	لوشك في شيء بعد التجاوزعن محلّه
٤٥	فيما لو جدد وضوء ندبا ثم ذكر بعد الصلاة اخلال عضو من الطهارتين
٤٦	حكم من نسى فريضة مجهولة
٤٧	غسل الجنابة
٤٨	تعريف الاستخدام
٤٨	وجوب الوضوء مع كل الاغسال الاّ الجنابة
٤٩	ادلة وجوب الغسل بالوطي في الدبر
٥٠	إن حجية الاجماع بدخول المعصوم ضمن المجمعين
٥٠	حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وعدم حجيته
٥١	عدم وجوب الغسل على من وجد المني في الثوب المشترك
٥٢	فيما يحرم على الجنب

الصفحة	العنوان
٥٣	فيما يكره للجنب
٥٤	ترجيح الوجوب النفسي للغسل
٥٥	وجوب النية وغسل البشرة في الغسل
٥٦	وجوب الترتيب في الغسل
٥٧	حكم الوقوف تحت المطر حكم الارتماس
٥٨	فيما لووجد المغتسل بللا بعد الغسل
٥٩	حكم من بال ولم يستبرىء
٥٩	مستحبات الغسل
٦٠	في ان غسل الجنابة لا يرفع الحدث الاصغر
٦١	صفة دم الحيض
٦٢	سن اليأس للقرشية وغيرها
٦٣	أقل الحيض ثلاثة أيام واقل الطهر عشرة
٦٤	فيما تستقر به العادة
٦٥	الفرق بين الحيض والاستحاضة
٦٦	تعريف المضطربة
٦٧	فيمن فقدت التميّز والعادة
٦٨	حكم المتحيرة والمضطربة الذاكرة للعدد
٦٩	أدلة ثبوت الاستظهار
٧٠	حرمة لبث الحائض في المساجد
٧٢	كراهة وطي الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل
٧٣	دم الاستحاضة
٧٤	حكم المستحاضة الكثيرة والمتوسطة
٧٧	النفاس وأحكامه
٧٨	في ان النفساء ترجع الى عادتها ان كانت ذات عادة
٧٩	غسل الاموات وثواب غاسلها
٨٠	استحباب تلقين المحتضر
٨١	الزوج اولى بزوجته من كل أحد
٨٨	كيفية التكفين